

الجزء الثاني

موسوعة الفلسفة والفلاسفة

ط:ى

جماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى
الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب، وعند
فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة
العربية، والفلاسفة المصريين.

تأليف

دكتور/ عبد المنعم الحفنى

مكتبة

مدبولى

باب الطاء

طاليس الملطي

والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، أنها أصل الوجود، إذ العالم مركب منها، فكانوا يتعبدون لها. وفي الفلسفة اليونانية، وفي القرآن الكثير من الطبائعية.



طاليس الملطي

Thales aus Milet; Thalès de Milet;
Thales of Miletus

(٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م) من ملطية، أحد ثغور اليونان في آسيا الصغرى، حكيم sophos من الحكماء السبعة، اشتهر بأنه منشاء الفلسفة اليونانية، لأنه حاول أن يفسّر العالم تفسيراً عقلياً، بأن ردّ كل شيء إلى الماء، وقال إن العالم تولّد منه وبعيش عليه، بمعنى أن الماء جوهر أصلي يشيع في الطبيعة، وهو أصل كل الظواهر الطبيعية. وقال إن العالم حافل بالنفوس، فإذا كان كل فعل مصدره النفس، وإذا كان العالم يموج بالحركة، فالنفس إذن منبثة في كل العالم، وأن كل ما في العالم له نفس، حتى الجماد، وضرب المثل بحجر المغنطيس لأنه يحرك الحديد ومن ثم تكون له نفس، فمبدأ الحركة هو النفس، والحركة كلية، ومن ثم تكون النفس كلية.

وكان طاليس مهندساً بارعاً ورياضياً ممتازاً، وفلكياً نابغة، جمع علوم البابليين والمصريين، ونسبوا إليه أنه تنبأ بكسوف الشمس الكلي

طاغور Tagore

(١٨٦١-١٩٤١) رابندرانات طاغور، هندي، يُعتبر في رأى اداكريشان أعظم الشخصيات في البعث الهندي، وفي رأى رومان رولان أبرز الذين أسهموا في مزج الشرق بالغرب. وُلِدَ في كلكتا، ودرس بلندن، وحصل على جائزة نوبل للأدب (١٩١٣م). أهم كتبه «ديانة الإنسان Religion of Man» (١٩٣١م)، وفلسفته جُماعاً من كل الفلسفات البارزة، أوروبية وشرقية، وهو يقول عن ذلك «إن وجهات النظر كثيرة، ولكن الحقيقة واحدة»، وموقفه موقف المقدّر للأراء المتعارضة في الموضوع الواحد، وفي فلسفته الاجتماعية والmetafysique حاول أن يؤلّف بينها جميعاً. وهو يؤيد الإصلاح بالتدريج، ولا ينتمى تماماً للمحافظين ولا للأحرار.



مراجع

- Tagore: Sadhanta, the Realisation of Life.
- : Personality.
- : Creative Unity.
- Radhakrishnan, S.: The Philosophy of Rabindranath Tagore.



الطبايعة

Humorismo; Humorismus; Humo-
risme; Humorism

مذهب القائلين بالطبايع الأربع، أي الحرارة،

الذى وقع فى ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق.م، وأنه استطاع أن يحل للمصريين مشكلة قياس ارتفاع الأهرام بقياس طول ظلّه وقت الظهيرة، وأشياء أخرى كثيرة بُولغ فى تقديرها فيما بعد .



مراجع

- Guthrie, W.K.C: A History of Greek Philosophy, vol. I.



طنطاوى جوهرى

(١٨٧٠-١٩٤٠م) مصرى من مواليد قرية عوض الله حجازى من الشرقية بمصر، وتعلم بالازهر والمدارس الحكومية، وعلم بالابتدائى وبتدار العلوم وبالجامعة المصرية، وله فى الفلسفة «الحكمة والحكماء»، و«بهجة العلوم فى الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم المصرية»، و«أهين الإنسان»، و«نظام المعالم والأهم»، و«النظام والإسلام»، وتوفى بالقاهرة.



طله حسين

(١٨٩٩-١٩٧٣م) مصرى، من دُعاة التصريب (الاخذ بالحضارة الغربية)، وُلد بقرية «الكيلو» من قُرى مغاغة بمحافظة المنيا، ودرس بالازهر، وتُصل منه بسبب آرائه المتطرفة، فانتمى إلى الجامعة المصرية، وحصل على أول دكتوراه منها سنة ١٩١٤، فأوفد إلى مونيليه

بفرنسا، وتتلذذ فى جامعتها على دوركايم، وكان إعجابه بحضارة اليونان بالغاً، وأصدر ثلاثة كتب بلفت بها نظر المصريين إلى هذه الحضارة كأساس للحضارة الغربية، لكن كتابه الذى أثار السخط عليه وتسبب فى طرده من الجامعة كان «فى الشعر الجاهلى» (١٩٢٦م)، وهو يقوم على فكرة واحدة، وهى أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة العرب قبل الرسالة، لأنه شعر مصطنع، ولذا لا يعبر عن حقائقها، ولكن القرآن أصدق مرآة لهذا العصر، والتماس هذه الحياة لا يكون إلا من خلاله، فهو انطباع للحياة القائمة فى وقت صاحبه، وهو النبى، وهو يمثل لذلك بيئة خاصة فى عقيدتها ولغتها وعاداتها واتجاهاتها فى الحياة. ومنطق هذا كله أن القرآن ليس عالمياً، وليس وحياً لرسالة، إذ لو كان وحياً من عند الله لكان للناس جميعاً فى كل مكان وزمان. ودافع طه حسين عن رايه ذاك مرة أخرى فى كتابه «من بعيد» (١٩٣٥) فى الفصل الذى عقده بعنوان «بين العلم والدين» برّ فيه التهجم على كتابه بالصراع بين العلم والدين، وقال إن الدين حظ الكثرة، والعلم حظ القلة، وأرجع عنف الصراع بينهما إلى حقد الرعاع على الامتياز، ووصف بأنه فى حقيقته صراع بين الجسود والتطور، والقديم والجديد، والشعور والمقل، ثم يخلص إلى أن السبيل لإزالة تلك المحسومة بإقامة حكومة لادينية تعتمد فكرة الوطنية، لأن فكرة الوطنية وما يتصل بها من منافع اقتصادية وسياسية خالصة قامت الآن فى

تجربة قد فشلت، وأنها كانت تصلح في المجتمع البدوى، ولكن المسلمين بعد اتساع الرقعة والاحتكاك بالشعوب والحضارات، نظروا إلى سابقهم يرفقون بهم ويثرون لهم، لأنهم يمثلون جيلاً قديماً قد انقضت أيامه أو أوشكت أن تنقضى، بما معنى أنه لاعودة إلى التجربة الإسلامية !! غفر الله له - وهل الشعوب إلا دياناتها؟ والدين بالإجماع هو روح الحضارة !



الطوباوية

**Utopianismo; Utopianismus;
Utopianisme; Utopianism**

اتجاه مثالى، بمعنى خيالى، حيث يشتق من **utopia** الإغريقية بمعنى المكان المتخيل الذى لا وجود له على أى أرض، ويرجع الفضل فى ذلك المعنى إلى الكتاب الذى وضعه توماس مور بنفس الاسم (١٥١٦)، حيث اليوتوبيا بمعنى الأفضل، من **eutopia** أى الأرض الطيبة، أو الأصل الطيب. وفى القاموس المحيط «الطوبى» شجرة فى الجنة أو الجنة نفسها، ويرجعها الفيروزابادى إلى لغة هندية، ومن ثم فطوبى لك بمعنى الخير والسعادة لك. والطوبى على ذلك بالمعنيين معاً هى الخيالى والأفضل، وهما الصفتان اللتان توردهما كل المؤلفات السياسية والاقتصادية والأدبية والفلسفية التى تنحو إلى إقامة مدينة فاضلة، فجمهورية أفلاطون طوباوية، وكذلك كتابه «القوانين»، وكتاب

تكوين الدول وتدير سياستها مقام فكرة الدين والنظريات الميتافيزيقية. وفى كتابه «مستقبل الثقافة فى مصر» (١٩٣٦) ذهب إلى تأكيد مصرية مصر وليس عروبتها، وأنها جزء من أوروبا، وأن مستقبلها فى الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية. ويحدد وسائل ذلك بفصل الدين عن السياسة، وإن يتعلم المصريون كما يتعلم الأوروبي، وبذلك يشعرون ويحكمون ويعملون ويتصرفون كما يفعل الأوروبي. ومع ذلك فقد كتب طه حسين عدداً من الكتب: «على هامش السيرة» (١٩٣٣)، وه الفتنة الكبرى - عثمان» (١٩٤٧)، و«على وبنوه» (١٩٥٢)، و«مرآة الإسلام» (١٩٥٩)، و«الشيخان» (١٩٦١)، و«الوعد الحق» (حوالى ١٩٥٠)، وقد يبدو من ذلك أنه رجع إلى حظيرة الإسلام، ولكن الواقع أنه تصدى لهذه الموضوعات كأديب، فالأساطير ترضى ميل الناس إلى السذاجة، وترفع عنهم حين تشق عليهم الحياة. وهو يضع سيرة الرسول فى مصاف الإلياذة، ويطلب من الكاتبين أن يفتنوا فى الحديث عنها افتتان أوروبا بأساطير اليونان، ثم ينبرى فى «الفتنة الكبرى» فيشكك فى فاعلية الضمير الدينى وقدرته على الصمود للفتنة، وفى اكنمال الشريعة وصلاحياتها لإقامة حكومة عصرية، ويبرر ذلك بمقالة عثمان «ما كنت لاخلع قميصاً تمصنيه الله عز وجل»، ويردّها إلى مبدأ الحق الإلهى فى الحكم الذى تعلل به ملوك أوروبا فى العصور الوسطى، ويصف الخلافة بأنها

بروكلمان إنه «من أشهر علماء القرن السابع الميلادي، وأشهر مؤلفيه إطلاقاً»، فكان أول من فصل المثلثات عن علم الفلك وجعل منها علماً قائماً بذاته، وأول من فصل الكلام في المثلثات المسطحة والكُرّة، واستدرك على إقليدس عدداً من البراهين في المتوازيات. وهو الذي أقنع هولانكو ببناء مرصد مغاغة سنة ١٦٥٧م، وأسس بمغاغة مكتبة مشهورة بلغ عدد كتبها أربعمئة ألف مجلد، وخصّص بحكم منصبه ثلاثة دراهم يومياً لكل طالب فلسفة يتفرغ لدراستها. وله المصنّفات المشهورة في الفلسفة، منها: «تجريد الاعتقاد» وهو أهمها جميعاً، و«شرح إشارات ابن سينا»، و«إثبات العقل الفعّال»، و«الحواشي على كليات القانون لابن سينا»، و«رسالة إلى نجم الدين الكاشي في إثبات واجب الوجود»، و«تلخيص المحصل لفخر الدين الرازي»، و«رسالة في إثبات الجوهر المفارق»، و«التجريد في علم المنطق»، و«أساس الاقتباس في المنطق».



الطوطمية

Totemismo; Totemismus;

Totémisme; Totemism

من الطوطم Totem، وهو الحيوان أو النبات أو سوى ذلك مما يكون مقدساً لدى جماعة أو قبيلة أو جنس من الشعوب البدائية، ويرمز للجماعة وبحميها، وتعامله بطرق مختلفة طبقاً

«السياسة» لارسطو، وكتاب «المدينة الفاضلة» للفارابي، وكتاب «حول التعليم الجمالي للإنسان» لشيلر، وكتاب «إيروس والحضارة» لهيربرت ماركوس، وكتاب «الحالة الإنسانية» لحنة أرنست، وكتاب «أسفار جليغر» لسويت، وكتاب «أخبار من لا مكان» لوليام موريس، وكتاب «حي بن يقظان» لابن سينا، ولابن طفيل، و«القربة الغربية» للسهروردي، و«مدينة الشمس» لكامبانيلا، و«الطوسي الحديثة» لويلز، و«تشريع الطبيعة» لمورلي، و«انظر خلفك» لبيلاي، و«المنشور الشيوعي» لماركس وإنجلز، و«معالم في الطريق» لسيد قطب.



مراجع

- Buber, M.: Paths in Utopia.

- Mannheim, Karl: Ideologie und Utopie.



الطوسي «نصير الدين»

(٥٩٧هـ/١٢٠١م-٦٧٢هـ/١٢٧٤م) أبو جعفر محمد بن محمد الحسن، وشهرته نصير الدين الطوسي، ولد ونشأ بطوس، وتوفي ببغداد، وكان من الشيعة الإمامية، وفي رأى ماسينيون أنه من الفلاسفة الكبار الذين استطاعوا التوفيق بين الفلسفة اليونانية والتصوّف الإسلامي. ويعتبره مارتون «من أعظم علماء الإسلام ومن أكبر رياضيينهم». ويقول عنه

الطوطمية

ترجمان هندي، (١٧٩١م)، وبعده توالى الكتب التى تستخدم هذا المصطلح. وتنتشر الطوطمية بين القبائل الأصلية فى استراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية وماليزيا وإفريقيا. وتوجد آثار لها فى الديانات الكبرى، ومنها تناول (اقتسام جسد ودم الرب) فى المسيحية، والاعتقاد بنجاسة وطهارة بعض الحيوانات دون سبب معروف، كالحنزير، والكلب، واحترام علاقة الدم فى الأنساب والعُرف الاجتماعى.



مراجع

- Frazer, J. : Totemism and Exogamy.
- Freud, S. : Totem and Taboo.

للعبادة والتراث، وتدور حوله طقوسها الدينية وشرائعها. والطوطمية هى نظام القانون والعادات التى تدور حول الطوطم بوصفها قوانين وشرائع اجتماعية ودينية. وهى أقدم ديانة عرفها تاريخ البشرية، وهى ليست عبادة الحيوان أو النبات، لأن القبيلة التى تدين بها تعتقد أنها والطوطم من أصل واحد، فمثلاً القبيلة التى تجعل طوطمها المقدس هو الذئب، ترى أنها والذئب تنحدر من أب واحد. ومن أبرز الكتابات فى الطوطمية ما أسهم به دوركايم وفرويد. وأول من استخدمه مؤلف إنجليزى مغمور اسمه جيمس لسونج، وكان يعمل ترجماناً فى شركة الهند الشرقية، فى كتاب له بعنوان «أسفار ورحلات







باب الظاء

الظاهريّة

**Fenomenalismo; Phänomenalismus;
Phénoménisme; Phenomenalism**

المذهب الذى يزعم أصحابه ان الإدراك لا يكون إلا بظاهر الأشياء، أى بما تبدو عليه لنا، بمعنى انه إدراك بما ينطبع منها على الحس، وما يتخلف عن هذا الانطباع من صور، وما يترتب عليها من أفكار، وعلى ذلك فحينما نتحدث عن الشيء فإنما نتحدث فى الواقع عن انطباعاتنا عنه، وليس عن الشيء نفسه، فكان وجود الأشياء هو وجودها فى الوعى وليس وجودها فى الواقع، وتفكيرنا بها وحديثنا عنها هو إيجاد لها *esse est percipi*، بمعنى أن يكون موجوداً هو أن يكون مُدركاً بالحس، وبمسمى هذا القول بالظاهريّة اللغوية، ومن القائلين بها آيبر، ورمسل، ونقيضها الظاهريّة الواقعية *factual phenomenism* وتقول بأن الوجود يقوم فى ذاته وليس فى كونه مُدركاً.

والظاهريّة هم فقهاء السُنّة المنسوبون إلى القول بالظاهر، أتباع أبى سليمان داود على بن خلف الظاهري، المتوفى سنة ٢٧٠ هـ، مؤسس المذهب الظاهري، وأول من استعمل قول الظاهر، واخذ بالكتاب والسُنّة، وألغى ما سوى ذلك من الرأى والقياس، واضطر إلى ذلك عندما صار التاويل أسلوباً متبعاً أدى إلى مشاكل فكرية كادت تنتهى بالفوضى فى العقائد الإسلامية، وأدت كما يقول ابن رشد إلى أن قلت تقوى الناس، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرقوا فِرَقاً صَبَرْتهم إلى شتآن وتباغض وحروب، فمَرَقُوا الشَّرْعَ، وفَرَقُوا الناس كل التفريق.



الظواهرية

**Fenomenologia; Phänomenologie;
Phénoménologie; Phenomenology**

(أنظر علم الظاهر) .







باب العين

عادل زعير

(١٨٩٥ - ١٩٥٧ م) من اكابر المترجمين عن الفرنسية في الفلسفة، وكان عضواً بالمجمعين العلميين بدمشق وبغداد. ومولده ووفاته بنابلس بفلسطين، وتعلم بمسروت والاستانة. وكان ضابطاً بالجيش التركي ولكنه التحق بالجيش العربي فحكموا عليه بالإعدام في تركيا غيابياً. وارتحل إلى باريس عقب الحرب العالمية وعاد إلى فلسطين مدرساً بمعهد الحقوق بالقدس، ونقل من الفرنسية إلى العربية ٣٧ كتاباً، منها «إبن خلدون»، «لبوتول»، «ابن رشد والرشدية»، «لربنان»، «حضارة العرب»، «حضارات الهند»، «روح الاشتراكية»، «روح الثورات والثورة الفرنسية»، «فلسفة التاريخ»، «روح السياسة»، «الآراء والمعتقدات»، وجميعها لجورستاف لوبون، «وحياة محمد»، لإميل درمنجهام، «روح الشرائع»، لمونتسكيو، «العقد الاجتماعي»، و«إميل»، لجان جاك روسو، «كنديد أو التفاؤل»، «الرسائل الفلسفية»، لفولتير، «مفكر الإسلام» (جزيان) لكرادوفو.



العامري «أبو الحسن»

(توفي ٣٨١هـ) محمد بن يوسف النيسابوري، من اهل خراسان، اقام بالري خمس

سنوات، واتصل بابن العميد، وارتحل إلى بغداد، ثم عاد إلى بلده. وله شروح على أرسطو، ومجموعة رسائل منها رسالة «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، ورسالة «التقرير لأوجه التقدير»، و«النسك العقلي»، و«السعادة والإسماع في السيرة الإنسانية». و ينقل عنه التوحيدى قوله في علاقة الكلّى بالجزئى: الكلّى مفتقر إلى الجزئى، لا لان يصير بديمومته محفوظاً، بل لان يصير بنسوته موجوداً. والجزئى مفتقر إلى الكلّى، لا لان يصير بنسوته موجوداً، بل لان يصير بديمومته محفوظاً - أى أن الكلّى بحاجة إلى الجزئى ليتجسد فيه وجوداً فعلياً، والجزئى بحاجة إلى الكلّى ليدوم. والحسنى أقوى على إثبات ما هو أكثر تركيباً، وأما ما هو أقل تركيباً فالعقل أخضر إلى ذاته.



عباس العقاد

(١٨٨٩ - ١٩٦٤ م) عباس محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقاد، إمام في الفلسفة والأدب، مصرى، أصله من دمياط، وانتقل أسلافه إلى المحلة الكبرى، وكانوا يعملون في عقادة الحرير، ولهذا كان لقبه العقاد. وأما والده فكان صرافاً في إسنا وتزوج كردية من أسوان، وولّد عباس في أسوان، وتعلم في مدرستها الابتدائية. ويورد أنيس منصور في كتابه الذى

يؤرخ به للعقاد فكرياً « في صالون العقاد كانت لنا أيام: أن والده كان من أسوان، وأمه من الدقهلية، وأجداده من السودان، وقبل السودان جاءوا من أكراد شمال العراق ». والصحيح هو ما ذكرنا.

والعقاد إذا ذكرت الفلسفة فهو صاحب مدرسة ومنهج، ومؤلفاته كثيرة بلغت ٨٣ كتاباً في مدة نصف قرن، وكان من المع من كتب المقالة الصحفية، وصالونه الأدبي كان ملتقى أهل الفكر من مصر والعالم العربي، ومن الشرق والغرب، وتلمذ عليه كثيرون، وعدوه أمة، وكانوا يلقبونه بالأستاذ، وتلميذه أنيس منصور يقول فيه - كنت أريد أباً عقلياً ووجدته فيه، وكان هو المصباح الذي هداني، وعندما انتقلت من بلدي إلى القاهرة، انتقلت إلى جامعتين في وقت واحد: جامعة القاهرة وجامعة العقاد، وكانت جامعة العقاد أقرب وأعمق وأعظم !!.

واشتهر العقاد بعقباته الإسلامية، ودفاعه عن الفردية، والذاتية، والحرية، والديموقراطية، ومناجزاته للمسيحيين على الإسلام، من المستشرقين والماديين. ومن أبرز مؤلفاته في ذلك «الله»، و«عقربة محمد»، و«عقربة خالد»، و«عقربة عمر»، و«عقربة علي»، و«عقربة الصديق»، و«رجعة أبي العلاء»، و«ابن الرومي»، و«أبو نواس»، و«سارة»، و«سعد زغلول»، و«المرأة في القرآن»، و«إيليس»، و«الصدقة بنت الصديق»، وما يقال عن

الإسلام»، و«التفكير لربضة إسلامية»، و«المطالعات»، و«الفصول»، و«الشدور»، وله ديوان شعر باسم «ديوان العقاد»، وبعد وفاته صدر له كتاب سماء الناشر «أنا بقلم عباس العقاد».

والعقاد تعلم الإنجليزية في صباه فاجادها، وألم بالألمانية والفرنسية، وكان من أعضاء المجامع العربية الثلاثة - دمشق والقاهرة وبغداد. وفلسفته فيها من الإسلام شموله، وغاية التفلسف، بل وغاية الأدهان والتاريخ، شيء يتعلق بالفرد، وشيء يتعلق بالإنسانية كلها، فأما ما يتعلق بالفرد فهو حرته ومسؤوليته، وأما ما يتعلق بالإنسانية جمعاء فهو اجتماعها وتواصلها وتعاونها. والذاتية هي غاية الرقي، وليس الترقى إلا الانتقال من الوجود المبهم السائب إلى وجود الذات، أو إلى وجود يتعلم ذاته. ومن غير الصواب أن يقال إن تطور الإنسان كان من الفرد في أنحاء السوبرمان، ولكن الصواب أن نقول إن الإنسان قنطرة من الأرض إلى السماء. ويقس العقاد رقي الأفراد والمجتمعات بقدراتهم على احتمال التبعات، ولذلك كان اتجاهه إلى كتابة العبقريات، يطبق في مجالها نظرياته في الفرد ودوره في التاريخ. وذهب إلى القول بنظرية «العظيم» بوصفه الموجة للأحداث والصانع للتاريخ. وأخذ عليه كثيرون أنه - وهو المسلم الغيور والفيلسوف الإسلامي - كان أولى به أن يكون من معتنقي نظرية «الفكرة المحركة» وليس «الشخصية المحركة»، ولذلك كانت كتاباته عن عظماء التاريخ والفكر الذين تناولهم بتحليلاته،

العظيم بالفطرة، والعبقري بالنشأة، وفطرته ونشأته نسج وحده ولا يشبهه فيهما شبيه، وليس له في مثلهما ضرب. والعظمة والعبقرية قيمتان مرسوختان في النفس قبل أن تبرزهما الاعمال ويكتب لهما التوفيق. والاعمال لا يتوجه الناس إليها إلا حيث يسبقها في نفوسهم الاستحقاق، ويجمع لها عندهم ما هي أهله من الزايا والأخلاق، وهما من ملكات الشخصية والسلائق النفسية اللازمة للعظيم أو العبقري حبسما كان مؤدياً للأعمال.

والنفوس مطبوعة على طبائع، وبراهها بونج مثلاً على أقسام. وفي عُرف العقاد هي أربع طبائع، الناس فيها على ثيابين في التفكير وحرارة الحياة: طبيعة عبادة، وطبيعة تفكير، وطبيعة تعبير جميل، وطبيعة عمل وحرارة. وقد تجتمع هذه الطبائع في آحاد الناس وعندئذ لابد أن تغلب واحدة سائرهن. والناس من طبيعة العبادة مبولهم للاتصال بأسرار الكون يتألفون ويتعاطفون معها، وقد عونا هذه الأسرار لأن نفق من الكون كأصرة إنسانية كبيرة، فيها الإنسان بعامية في مقابل الكون بعامية. والذين تغلب عليهم طبيعة التفكير تُستشار فيهم ملكات الكشف والاستقصاء، وهم بازاء الكون في معمل كبير. ومن ينتم بطبيعة التعبير الجميل سرائره تشتعل بالنار المقدسة، فتصهر معادن الجمال في الدنيا، وتفرغها في قوالب حسناء من صُنع القرائح والألسنة، أو القرائح والأيدي، أو

من منطق استعداداتهم الشخصية، ففعل بين الجوانب الاجتماعية فيهم والجوانب النفسية، ولم يتحدث في عبقرياته الإسلامية عن أثر التربية الإسلامية في تكوينهم الذهني وتوجهاتهم الثقافية وحركتهم في الحياة، بقدر ما تحدث عن عوامل التكوين الجسماني والعصبي فيهم. وقد حدا ذلك ببعض إلى أن يعتبر كتاباته الإسلامية في نطاق دفاعه عن التفرد والمظنة ضد أخطار ثلاثة برزت في زمنه هي: الفاشية: وقد تصدى لها بكتابه «هتلر في الميزان»؛ والشيوعية: وكان رده عليها بكتابه «الشيوعية والإنسانية»؛ وأفرون الشعوب المبادئ الهدامة: ومنظمات الإسلام السياسي الجماعية: مثل «الإخوان المسلمون»، وهذه تصدى لها بعبقرياته، يؤكد فيها على أولوية الفرد، وعلى ذاتيته، وأنه الادعى للرعاية على كل التنظيمات والمذاهب. والزمن الذي عاش فيه العقاد كان زمن مثل هذه الحركات المذهبية القائمة على التعمص في كل الأديان، ولعل أبرزها الحركة الصهيونية، فإن كان العقاد ضد هذه الحركة الأخيرة خصوصاً فأولئ به أن يكون ضد أضرابها من حركات ديانات الإسلام، والعقاد كان يعادى كل ذلك ولا يراه صواباً. ومؤلفاته في العبقريات كانت بغاية تشكيل أعضاء هذه التنظيمات بهذا الجانب الجماعي، وبدور العقائد والتربية في توجيه الأشخاص، فالعظيم لا تصنعه تربية يؤخذ بها، ولا عقيدة يعلمها، وإنما

المشالية، أى الذى لا يتطرق إليه العدم، ولا تحتاج النفس لإثبات مثل هذا الوجود، لأن كل عاقل لا يحتاج إلى مقتضيات فرض الكمال وإنما الحاجة تكون دوماً لمقتضيات فرض النقص والعدم، وليس ثمة فارق بين أن تؤمن بالوجود فى صفته المثلئ وبين الإيمان بالله. وقصارى ما عند العقائد هو أن تؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المثلئ، وهو أيضاً قصارى ما عند الفلسفة.

والإنسان يترقى فى العقائد كما يترقى فى العلوم والصناعات. وفى الطبع الإنسانى جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام. والروح تنوع كما يجوع الجسد، وطلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه. والإنسان كموجود يتطلب وجوده الإيمان، وإذا لم يؤمن، أو إذا ضعف فيه الإيمان، فذلك هو الشذوذ يناقض طبيعة تكوينه ويدل على خلل فى كيانه. ولا تعليل للعقيدة الدينية وتغلغلها فى الإنسان إلا بأن نفترض له غسريزة هى الغريزة أو السليقة أو الوعى الكونى، وتلك حقيقة يستلزمها العقل وتؤكدها المشاهدات فى كافة الأزمان والأوطان. وكانت للعقيدة أطوار، فقد بدأت بالتعدد **polytheism**، ثم آلت إلى التمييز والترجيح **henotheism**، وكانت فى قمتها فى الوحدة **monotheism** التى بشرت بها الأديان الكتابية. وصاحب الترقى هو العقل فى كل الأطوار: ترقى دينى تمثل فى تفسير الناس والأجيال للكلمة «إله»، فشيل الأرامية تعنى البطل، ثم صارت إلى معنى بطل

القرائح والأوصال، وحال هؤلاء مع الكون وكانهم فى متحف كبير. وأما أصحاب طبيعة الحركة والعمل فإنهم يؤثرون ويتأثرون بالكون، وينجذبون إلى عناصره فيجذبونها إليهم، فهم بإزاء الكون فى صراع ونضال.

وأرقى الطبائع هى طبيعة التفكير، والتفكير يودى إلى المعرفة بحقائق الكون والوجود، وهى طريق الإدراك بوجود الله، ولا طريق غيسره للحواس، ولا للعقل، ولا للبدية. وليس سوى التفكير فى حقائق الوجود كما نراها ونحسها ونعقلها، وأن تؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المثلئ، فذلك قصارى ما عند الفلسفة. والعلم ليس لديه سوى ما يتوقف عنده، وذلك هو العلم الذى يفرضه الإسلام على كل مسلم ومسلمة. وفى الأثر أن العلم أفضل من الصلاة والصيام والحج والجهاد، لأنه لا طريق للإيمان بالله أصلاً إلا بالعلم.

والتفكير لم يخلق ليوغل فى الفروض وفى التشكيك. وحتى إمام المفكرين كمنط انتهى إلى أن النفس نفسان، نفس حسية ونفس حقيقية، والوجود وجودان - وجود محسوس ووجود حق هو ذات الوجود. والنفس الحقيقية تدرک الوجود الحق، أى عالم الباطن ولا تتخطاه إلى عالم المحسوسات، ومعنى ذلك أن النفس الحقيقية المعنية بالباطن لا غير لا تعرف إلا الإيمان، ولا يحتاج الإيمان إلى البرهان. والنفس الحقيقية مناطها ذات الوجود، أى الوجود فى صورته

وبحقيقته الكونية، ووجود الإنسان يتصل بوجود الله ويقوم به. والقرآن من أكثر الكتب السماوية والفلسفية إيراداً للبراهين على وجوده تعالى. وتحفل مؤلفات الفلاسفة ببراهين تخص الفلسفة، وقصارها في الإقناع أنها أرجح وزناً من ردود المنكرين. ولا تناقض بين الدين والفلسفة، ولا بين العلم والدين، ولا بين الحس والعقل والوعي والبدئية جميعاً، فحيثما استقامت هذه على سواء يكون الإيمان بالله. ونحن نرى باعيتنا، ونعقل بأفهامنا، ونعى وببدهنا أن الإنسان غير المأمّن إنسان غير طبيعي، ولربما كان ما يبدو من نقص في الكون، ومن شرّ وآلام، هو الأقرب للكمال، ويرى العقائد هذا النقص وتلك الشرور والآلام وسائل ارتقاء بتنازع الاحياء، ووسائل تهذيب وازدهار في نمو الفضائل.

والعقائد يؤمن بالله وراثته وشعوراً وتفكيراً، فإما الإيمان بالوراثة فلانه نسا بين أبوين ملتزمين بالفرائض والنوافل، وكان أخواله مكشّرين من قراءة المؤلفات الدينية الكبرى ويتدارسونها في حضوره طفلاً، فكان للوراثة شأن في سلبقة الاعتقاد عنده. وأما الإيمان بالشعور فلان مزاج التدبّر ومزاج الادب يلتقيان فيه حساً وتصوراً وشعوراً بالفيّ، وربما كان وعى الحياة شعبة من وعى الكون أو من الوعي الكونى الذى يتعلّق به كل شعور بعظمة العالم وعظمة خالق العالم. وهو يقول إن الوعي الحسيّ مصدر الادب،

الابطال أو إله الآلهة. وتاريخ العقل في الترقى إلى التوحيد هو تاريخ الارتقاء بفكرة البطل أو بطل الابطال إلى فكرة الله الحىّ القيّوم، الصمد الدائم، الأول الآخر، الذى لا شريك له. والله ذات واعية، ولا يجوز للعقل ولا في الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة. والعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتاً ويتطلب كائناً كاملاً يوصف بالكمال. والعقل والدين في ذلك متفقان، فلا يفهم العقل لها بغير ذات، ولا يفهم أن الكمال المطلق يتأتى لغير كائن كامل، ولا يفهم أن يتأتى له الكمال ناقصاً منه الوعي ثم يوصف بغاية الكمال. والقول بالذات الإلهية يبطل القول بوحدة الوجود، كما يبطل القول بأن الله معنى لا ذات له، أو قوة غير واعية. والفلسفة على أى الأحوال تاخرت عن العقيدة في البحث عن الله بأكثر من عشرة قرون، والفلاسفة تلقوا فكرتهم عن الروح والله والخلق من الدين، وتعلّموا التفرقة بين العقل والمادة. وتعاون الدين والفلسفة والعلم في الارتقاء بفكر الإنسان وضميره إلى القوة الروحية أو قوة العقل. وأثّرت الفلسفة على الدين والعلم، وكانت أقل الديانات تأثيراً بالفلسفة هي اليهودية وأكثرها هي المسيحية، وأسطها الإسلام، وابتدع المسلمون فلاسفة أطلقوا عليهم اسم الكلاميين، مازجوا بين الدين والفلسفة، والإيمان والعقل.

ووجود الله عند العقائد مسألة وعى، والإنسان يتميز بوعى يقينى بوجوده تعالى

والوحي الكوني مصدر الدين. وأما الإيمان بالله بعد تفكير طويل فخلاصته أن تفسير الخليفة بمشقة الخالق العالم المرهد أوضح من كل تفسير يقول به الماديون، والمذاهب المادية توقع العقل في تناقض لا ينتهي إلى توفيق، أو تلجئه إلى زعم لا يقوم عليه دليل، وقد يهون معه تصديق أسخف الخرافات والاساطير، فالقول بالتطور في عالم لا أول له خرافة تعرض عنها العقول، لأن ابتداء التطور يحتاج إلى شيء جديد في العالم، وحدوث التطور بغير ابتداء تناقض لا يسوغ في اللسان فضلاً عن الفكر أو الحسب، والقول بالارتقاء الدائم عن طريق المصادفة زعم يهوى معه التصديق بالخرافات وخوارق العادات في تركيب الأجسام أو الأحياء. والقول بأن المادة تخلق العقل، كالقول بأن الحجر يخلق البيت، وأن البيت يخلق الساكن فيه، وأبسر من ذلك عقلاً، بل ألزم من ذلك عقلاً أن يقال إن العقل والمادة موجودان، وأن أحدهما لابد أن يكون سبق من الآخر ويخلقه، والآخر أن يكون ذلك السابق هو العقل، لأن المادة لا توجد من هو أفضل منها، وفائد الشيء لا يعطيه. ويقول العقاد: فإنا أوؤمن بالله ورائته، وأؤمن به شعوراً، وأؤمن به بعد تفكير طويل.

وفي مجال الأخلاق يقول العقاد أنه لا موجب عنده لعمل الخير غير طلب الكمال، وقُهم الكمال. ومن الخير ما هو عسير على النفس، محفوف بالخطر، مكروه المواقب،

مستهدف للنقد والمذمة بين من يجهلونه، أو يصابون في منافعهم من جرأته، فلا باعث لعمل هذا الخير أقوى من باعث الشوق إلى الكمال، والارتفاع بالنفس إلى ما ترضاه. ولا يرأى الإنسان يحب الطعام الجمهد أو الطعام المفيد، ويحب في السر كما يحبه في العلانية، ويبدل فيه ثمنه وإن غلا، ويجلبه من مكانه وإن بُعد، ويكتفى به ويحسبه جزاء حسناً، ولا ينتظر عليه الثوبة أو الشكر من أحد، لأنه يتناوله لنفسه ولا يتناوله مرضاة لغيره. وهكذا طعام العقل، أو طعام الروح، حينما تعرف الروح ما يصلح لها وما يلحق بها من طعام لا تستريح لغيره، ولا تتوانى عن طلبه، ولا تنتظر المشوبة أو الشكر لأنها تختار غذاءها فتحسن الاختيار ولا ترضى بما دونه، وإنما المهم أن تعرف هذا الغذاء، فإذا هي عرفت فلا باعث لها إلى الخير أقوى من الشوق إليه، ولا وازع لها ولا عقوبة تخشاه في سبيله أوجع من فوائده والحرمات منه. وقد ترى الطفل يُوجر على تجرع الدواء، ويُساق إليه بالحيلة والإغراء، لأنه لا يصرف ما هو الداء ولا ما هو الدواء، ولكنك تنتظره سنوات حتى يعرف هذا وذاك، فإذا هو يبدل الأجر لمن يعطيه الدواء، ويسعى إليه عند الأطباء في أهد الأرجاء، وما تغير طعم الدواء، ولا تغير عمله، ولا تغيرت الحاجة إليه، ولكن تغير شعور الطفل بالصحة المجددة، وتغير شعوره بالواجب لتصحيح جسده، وتغير فهمه للكمال في عالم الأجساد. وكما أن هناك عالماً للأجساد، فهناك عالمٌ للضمائر، وعالمٌ للأفكار، وعالمٌ

والعقّاد الشاعر المفكر يقول فى ذلك :

أنا لا ألوم ولا ألام

حسى من الناس السلام

أنا إن غيّتُ عن الأنام

فقد غيّتُ عن الملام

وإذا افتقرتُ إليهم

فألوم من لغو الكلام

ويقول العقّاد فى فلسفة الأدب : إنه رسالة عقل ووحى خاطر إلى خواطر، ونداء قلب إلى قلوب . والأدب فى لبابه قيمة إنسانية وليس قيمة لفظية، فالأدب الذى يقرأه القارئ فلا يعرف شيئاً جديداً، ولا يحس بشيء جديد، سكوته خيرٌ من كلامه . والأدب الذى يُقصر جهده على التسلية وإزجاء الفراغ هو خادم جسد وليس بصاحب رسالة فى عالم العقل والروح . والعلاقة بين الكاتب وقارئه علاقة تعاون واشتراك لا يغنى فيها الجهد المفرد عن المجهود المتساندين، فالقارئ الذى يُفرد الكاتب بواجب التفهيم لا يستحق من الكاتب أن يلتفت إليه، لأنه واحد من ثلاثة : فإما رجلٌ يظن أن القراءة لا تستحق الشعب وإنما الشعب لطلب اللهو والتسلية، فلا نفع فيه . وإما رجلٌ يتعب فكره ولا يصل بالتعب إلى نتيجة، فذلك أيضاً لا نفع فيه . وإما رجل لا تهمة نتيجة القراءة التى يتسلى بها أو يتعب فيها، فهو كصاحبه لا نفع فيه .

للأذواق والأخلاق، وهناك أطفال فى هذه العوالم، كما أن هناك أطفالاً فى عالم الأجساد . والأطفال يُقبلون الصحة لأنهم يشاهون عليها، ويتجرعون الدواء لأنهم يُساقون إليه، فإذا كبروا فى أعمار العقل، أو فى أعمار الضمير فلن نتكلف أن نعرض عليهم الدواء، ولن نلحف عليهم فى تعاطيه، بل هم الذين ينشدونه حيث كان، ويبذلون فيه أغلى الأثمان . وفى عالم الأخلاق لا باعث إلى الخير أقوى من شعور الإنسان بكماله، ولا وازع عن الشر أقوى من شعور الإنسان بنقصه، ولا أخلاق لمن يحسن لأنه يُؤجر على الإحسان، أو يسىء لأنه فى أمان . فساعة من الغبطة ببلوغ الكمال هى غاية ما تصبو إليه النفس من مراتب السعادة، وساعة من تبيكت الضمير على النقص هى غاية ما تنحدر إليه النفس من الشقاء . والطيبة موجودة فى الطبيعة الإنسانية ولكنها لا توجد فى كل إنسان، ولا تجدها فى جميع الأوقات . ولو كنت فى حاجة لمن يمينك على أمر لم تضمن وجوده حين تريده، وإذا وجدته لم تضمن أن يوافقك على رأيك ويساعدك على قصدك، ولعله يمين إذا اعتقد وجه الصلاح فى العمل الذى يُدعى إليه، ولعله لا يعتقد اعتقادك فيما ترى من الصلاح، فلا ينبغي لذلك أن نقط من طيبة الناس كل القنوط، ولا نعوّل عليها كل التعويل، بل الذى ينبغي أن نُحسن الظن بالناس كأنهم خير، ونعتمد على أنفسنا كأنه لا خير فى الناس .

والدراسات المنطقية، ورغم عقلانية الفلسفة الغربية الحالية فإن فلاسفة الغرب قد أبغضوا ابن رشد بسببها، وحرّموا كتيبه بعد موته بقرون، ومع ذلك عادوا إليها من بعد واعتبروا بفضل ابن رشد. وكان إعجاب الأوروبيين بابن عربي لأنه أنجبه بفلسفته إلى وحدة الوجود والتوحيد بين الأدیان، وكان له فضل غير منكور على دانتي. بل إن أول الفلاسفة الصوفيّين الغربيّين وهو يوحنا إكهارت الألمانيّ لمدين لاين عربيّ وتعلم عنه، وهو يقول كاهن عربيّ: الله هو الوجود الحق ولا موجود سواه، والحقيقة الإلهية تتجلى في جميع الأشياء ولا سيما روح الإنسان التي مصيرها إلى الاتصال بالله من طريق الرياضة والمعرفة والتسبيح، وصلة الروح بالله ألزم من صلة المادة بالصورة، والأجزاء بالكل، والأعضاء بالأجسام. ومن فلسفة ابن عربيّ قبسات واضحة في مذهب سبينوزا، وكان كلام سبينوزا عن الذات والصفات، وتعلّي الخالق في مخلوقاته، وتلقّي الخلق نور المعرفة الصحيحة بالبصيرة والإلهام، نسخة من فلسفة المتصوفة المسلمين مع قليل من التحوير. ولا شك أن الفيلسوف المتصوّف الأسباني رامون لول قد اقتبس من ابن عربيّ خاصةً في كتابه أسماء الله الحسنى.

ويعدّ العقاد سبق فلاسفة العرب على الفلاسفة الغربيّين، فدافيد هيوم يقول إن حصول الأشياء في ترتيب معين مرة أو ألف مرة لا يستلزم أن يكون السابق منها علّة للمسبق

والشهرة عند العقاد، وكذلك الثناء، مثلها مثل الثواب والجزاء، ولا موجب لأن نخفل من نقد ولا لأن ننوّل إلى ثناء، وما ينبغي أن يعزّنا عن كثير من الثناء أن الناس لا يبذلونه لمن يُكبرونه، بل يبذلونه لمن لا يملأ قلوبهم بالإكبار ويبلغون من إعظامه مبلغاً يحسدونه وينفسون عليه. والأدب شيء، هيّن كل الهوان إن ضاعت قيمته بكلمة حاسد، أو جاءت قيمته من كلمة كاذب متافق، فإذا كانت له قيمة فلا خوف عليها، وإن لم تكن له قيمة فلا حرص عليه. والإيمان بالعقيدة والأخلاق والمعاملة والأدب جميعه يوزن بميزان واحد هو ميزان المثل العليا أو طلب الكمال، لأنه إيمان يغيثنا عن طلب الجزاء ويعزّنا عن فقدان الحمد والثناء.

ويقول في الفلسفة الإسلامية: إن من ضروب التجنّي التي لا تحمّد من فلاسفة الغربيّين أن يقولوا إن العقل العربيّ لن يستطيع التفلسف، لأن الفارابي وابن سينا مثلاً كانا من سلالة فارسية على أشهر الأقوال ولم يكونا من سلالة عربية أو سامية، كما أنّها كانت للفرس قبل الإسلام فلسفة فارسية! والرأى السليم الذي يقبله المنطق والعلم على السواء أن موانع الفلسفة واحدة في كل الأمم، فالإغريق في موضع العرب ما كان من الممكن أن يتفلسفوا، والعرب لو كانوا في موضع الإغريق لن يحجموا عن الفلسفة. ومع ذلك فقد كان الكنديّ الفيلسوف عربياً، وفلاسفة الأندلس كانوا عرباً، وكان هؤلاء الفلاسفة الأندلسيين هم الذين وجّهوا الأوروبيين إلى البحوث الفلسفية

التفلسف، وباعه طويل، ولا أحد يذانيه. رَحِمَهُ
الله رحمة واسعة ١١



عبد الحليم محمود «الإمام»

(١٩١٠ - ١٩٧٨م) صاحب الطريقة وشيخ
الازهر، ولد بقرية «أبو حمد» مركز بلبيس شرقية
من مصر المحروسة، وتعلم بالازهر وحصل على
الدكتوراه من فرنسا في الفلسفة الإسلامية،
واشتغل بتدريس الفلسفة والتصوف، وله في
ذلك «التصوف عند ابن سينا»، و«فلسفة ابن
طفيل»، و«الإسلام والعقل»، و«التصوف
الإسلامي»، و«الحاوت بن أسد الخراساني»،
و«الفلسفة اليونانية» (مترجم عن الفرنسية).

يقول: «إن الرسالة التي كُلفت الأمة
الإسلامية بالقيام عليها والتبشير بها هي في
الاعتقاد: التوحيد، وفي التشريع: العدل، وفي
الأخلاق: الرحمة. والمجاهد هو الوسيلة، وهو
جهاد من أجل فكرة، وفرض، واستعداد في
السلم لايفتر، يتوفر عليه المسلم كي يكون من
جنود الله، وهو مشروع للدفاع عن النفس، ورد
الظلم، وتحرير الشعوب، وفتح الأبواب للدعوة
إلى الحق والهداية والخير. والمجاهدون في سبيل
الله متآخون متوادون. واللغة الواحدة تخلق
الأخوة بين المجاهدين. والأمة الإسلامية أمة
واحدة متكاملة. والمؤمن في عقد الإيمان باع
نفسه وماله لله، والمجاهد شعبة من شعب الإيمان.

وسبباً لوجوده، وهذا بتفصيله ما سبق إليه
الغزالي حين قال في تهافت الفلاسفة: إن
الاقتراح بين ما يُعتقد في العادة سبباً وما يُعتقد
مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيعين ليس
هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما
متضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي
الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود
الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر.
وايضاً فإن اتخاذ المصلحة قياساً للحقيقة مذهب
عَرَضَ له ابن رشد قبل وليام جيمس حينما
تكلم في ختام كتابه «تهافت التهافت» عن
الشرائع وحقيقتها ولزومها، فقال: إن المدوح من
مبادئ العمل والسنن المشروعة هو ما كان منها
أحدث للجمهور على الأعمال الفاضلة. وايضاً
يقول الفارابي بالتطور عندما يرتب الموجودات
فيقدم أحسنها ثم الأفضل فالأفضل. وقال ابن
خلسودن في التدرج: إن آخر حلقة في عالم
الكائنات هو أول حلقة للكائنات التي بعدها،
وتتراتب الموجودات وتندرج إلى أن تنتهي في
القمة بالإنسان صاحب الفكر والروية. والمعروف
أن ديكسارت إمام الفلسفة الحديثة قد سبقه
الغزالي إلى الشك كأول مراتب اليقين. وسبقه
ابن سينا بالقول بالانية أي وجود النفس بمعزل عن
الموجودات الخارجية، فلو أننا علّقنا إنساناً في
الفضاء لا يتصل عضو منه بغيره، ولا تقع حاسة
له على موجود، لشعر بانيته أو ذاته.

وهكذا كان العقائد: قدّمه راسخة في

لمعايشة التوحيد، وإدخال العقل فى مسائل ما وراء الطبيعة انحرافاً به. رَحِمَ الله الإمام رحمة واسعة !



عبد الرحمن بدوى والدكتور

فيلسوفنا الكبير، ومُعلِّمنا، ومرشدنا إلى الفكر الأوروبى. ولد بقرية شرباص (فبراير ١٩١٧م) من أعمال محافظة دمياط، من أسرة ريفية موسرة، ويعيش حالياً بصفة دائمة بباريس اطلال الله عمره، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة، ومن اساتذته الشيخ مصطفى عبد الرزاق، وأتلمذه لالاند صاحب المعجم الفرنسى لمفردات الفلسفة، وباول كراوس المستشرق. واتجاهاته من البداية أوروبية، فاستغرقت الثقافة الألمانية والفرنسية، ورسالته للماجستير كانت بالفرنسية عن «مشكلة الموت فى الفلسفة الوجودية» (١٩٤١)، ورسالته للدكتوراه موضوعها «الزمان الوجودى» (١٩٤٤)، قال الدكتور طه حسين عقب الاستماع إلى مناقشتها: «اليوم ولد أول فيلسوف مصرى»، وفى ذلك يقول أستاذنا أنيس منصور: ومن المستبعد تماماً أن يكون طه حسين قد فهم رسالة عبد الرحمن بدوى، لأن عبد الرحمن بدوى لا تنطبق عليه الشروط الضرورية ليكون الإنسان واضحاً، فهو متأثر... بالفلسفة الألمانية المثالية المعقدة، وقد اختار من بين الفلاسفة الألمان أصعبهم جميعاً - مارتن هايدجر - وجعله مثله

ويقول: الإنسان لا يتأتى له أن يلج باب الله أو يسير فى الطريق إليه إلا بالعبودية الخالصة له وحده لا شريك له، فإذا تحققت له العبودية تولاه الله بالإمداد بالمعرفة، والصوفى هو ذلك المتعبد الذى لا يزال يصفى عبوديته لله، ويصفى قلبه عن شوائب النفس، وأوقاته عن شوب الاقدار، ويبدى الاستقرار إلى الله دوماً، وبدوام الاستقرار يدرك نفسه كلما تحركت وظهرت بصفة من صفاتها، فيفر منها إلى ربه، وذلك هو الجهاد أو محو الصفات المذمومة، وقطع العلائق الهابطة، والإقبال بكنه الهمة على الله. والمثل الأعلى للمجاهدين والصوفية إنما هو الرسول، يتهجون على نهجه، ويسبرون على منواله. ومن القمم فى ذلك الشيخ الأكبر محبى الدين بن عربى، وحبّة الإسلام الغزالي، وأبو القاسم الجنيد وأستاذه الحارث المحاسبي، وغيرهم كثيرون، ولهم المؤلفات فى الفلسفة والتبصّر والاستنتاج، ولا تزال مؤلفاتهم تُقرأ وتُداول. وأعظم الفكر الإسلامى فى التصوّف، والتصوّف الفلسفى هو أبلغها وأرقاها، وهو إسلامى خالص، ولا ينبغى النظر فى التصوّف الفلسفى باعتباره ثقافة كسبية يتأتى فيها التأثير والتطور والتقليد، فقد يكون الصوفى قارئاً للأفلاطونية الحديثة، وقد يكون على علم بمعتقد الهند أو التصوّف الفلسفى اليهودى أو المسيحى، فذلك لن يفيدَه فى أن يكون صوفياً، وقد أطلع الغزالي على مؤلفات الصوفية ولم يجعله ذلك متصوّفاً، وإنما التصوّف ذوق ومشاهدة، والتصوّف الفلسفى خبيصة الفلسفة الإسلامية، وهو دعوة للذوق والمشاهدة

حماسية)، واشينجلر، وبيردنايث، ومين دي بيران، وسارتر. ومن أهم مصنفاته - وهي كثيرة تربو على المائة والثلاثين - ترجمته لكتاب «الوجود والعدم» لسارتر، وكتابه «منطق أرسطو» في ثلاثة أجزاء، وتحقيقاته لمؤلفات أرسطو، وأفلاطون، وابن سينا، والكندي، والفارابي، وابن خلدون، والغزالي، وابن مسكويه. وأما مؤلفاته في التصوف فيذهب فيها مذهب الغربيين، ولقد سبق لي أن نقدت بشدة كتابه في رابعة العدوية، واعتبرته مشلولاً عما انزلت إليه الكاتيون المحدثون من اعتبارها من الوالغات في الإثم قبل أن تتوب وتستغفر ربها كما زعم بدوي!

ويبدأ بدوي فلسفته بمناقشة فكرة أو مشكلة الموت من الناحية الوجودية، وعنده أن الموت حادث كلي، فالكل فانون، وهو أيضاً حادث جزئي شخصي، لأن كلاً منا يموت وحده، ولا يمكن أن يموت واحد عن الآخر، ولذلك يكون الشعور بالشخصية الذاتية أقوى ما يمكن في الموت، لأنه وقتها يستشعر الموت كحدث متعلق به وحده، وكلما كان قوى الشخصية كلما كان إدراكه وشعوره بالموت أقوى، ولهذا فالبدائي والساذج لا يستشعران الموت إلا بدرجة ضعيفة، وفي اللحظة التي يبدأ بها الإنسان شخصيته يكون وعيه بالموت، وعيه هذا يعني أنه بدأ يتحضر. والتفكير في الموت كمشكلة يفترن دائماً بجلاذ الحضارات الجديدة، وإضعاف

الأعلى. وعبد الرحمن بدوي من الذين يعرفون الكثير عن أشياء كثيرة في المذاهب الفلسفية في كل العصور. وأنا أشك مع أستاذنا أنيس منصور أن يكون طه حسين موافقاً عبد الرحمن بدوي فيما ذهب إليه في الرسالتين، فالرسالتان في الفلسفة الوجودية، وكان بدوي يريد بهما التقديم لمذهب جديد في الوجودية يقول بدوي: «ستجعل مهمتنا في الحياة تفصيل أجزائه»، ولكنه لم ينجز ما وعد، وكان فيما كتب من بعد ذلك «مورخاً للفلسفة» كما وصف نفسه. غير أن الخطوط العامة لفلسفة أو مذهب بدوي يمكن استخلاصها - كما يقول - من الملخصين اللذين أرفقهما برسائتيه السابقتين، وكما يقول أيضاً فقد تأثر فيهما الفيلسوف مارتن هايدجر (وبكتبه هايدجر)، إلا أنه اختلف معه في أشياء هي نفسها التي تصنع من فلسفة بدوي رافداً من الروافد المهمة في الفلسفة الوجودية. ومؤلفات بدوي في صميمها أوروبية الطابع، وخطابه فيها موجه للمستشرقين، حتى فيما كتب في الثقافة العربية، ككتابه عن رابعة العدوية، فالأمثلة التي يطرحها كبارهن على ما يذهب إليه، كلها أمثلة أوروبية، ونقده للثقافة والروح العربية من منطلق استشراقي أوروبي، ولا يكاد بدوي يقدم شيئاً في الثقافة المصرية، ولم يغد منه المصريون فيما طرحه من موضوعات أو إشكالات فلسفية. ولعله في رسائتيه السابقتين وفيما كتبه بعد ذلك من مؤلفات كان شديد التأثر - بخلاف هايدجر - بالفلاسفة نيتشه (وله فيه كتاب قدصاغه بلغة

الشخصية من شأنه تشويه حقيقة الموت، ويظهر ذلك في حالة إفناء الشخصية في روح كليّة (يعنى الإيمان بالله). لاحظ الجانب الإلهادى فى فكر بدوى)، وفى حالة إفناء الشخصية لدى الناس (يعنى الإيمان بالمجتمع. لاحظ الجانب الفردى فى فلسفة بدوى الاجتماعية)، وكل مذهب فى الوجود يقنى الشخصية على هذا المنوال لن يستطيع أن يدرك حقيقة الموت. وفكرة الشخصية تقتضى بدورها فكرة الحرية، فلا شخصية حيث لا حرية، ولا حرية حيث لا شخصية، وإن لم توجد المسئولية لا توجد الشخصية، ولا مسئولية إن لم توجد الحرية، والحرية هى الاختيار، ولا اختيار إلا بالنسبة لشخصية تميز، وعلى هذا يرتبط إدراك الموت بالحرية، وقدرة الإنسان على أن يموت هى أعلى درجات الحرية، فانا حر حرية مطلقة لأننى قادر قدرة مطلقة على أن أنتحر (لاحظ الجانب العدمى فى فكر بدوى، وكانت لهذه المقولة تأثير كبير على تلاميذه الشبان، والبعض مارس فعلاً الانتحار)، والحرية المقصودة هى الحرية الفردية، وهى قدرة الإنسان الحر على فعل الخير والشر معاً، أى أن الحرية هى أيضاً قدرة على فعل الشر، وهنا يقول بدوى إنه بهذا المعنى لا يمكن أن تكون الحرية صفة من صفات الله عند من لا يجوزون على الله فعل الشر، ومن هنا ارتبطت الحرية بالخطيئة، ولا وجود للحرية حيث لا توجد خطيئة، وبالخطيئة ينفذ الموت فى جميع الناس، أى يصبح

مكثراً للوجود، وإذا يستشعر الناس أن بالموت يكون التكفير والخلام من الخطيئة (لاحظ تأثير الفكر الأوروبى المسيحى على بدوى)، يكون سرورهم بالموت. والموت بالنسبة لهؤلاء قلق من ناحية، وسرور من ناحية أخرى، وعندئذ يكون إدراكهم له كجزء من الحياة وليس مضاداً للحياة، وحالة ضرورية من حالات الحياة، فمنذ أن بأتى الإنسان إلى الحياة يكون فى شيخوخة الموت، والوجود يجب أن يُفسّر من جديد على أن جوهره الفناء، والفناء حالة وجودية فيه منذ كينونته، وهو ما نبّهت إليه فلسفة الوجود عند هايدجر ثم ماسبروز. والوجود الذى يقصد إليه هايدجر هو الوجود الذاتى الإمكانى أو الماهوى - يعنى المفترق على العالم بالإمكانات، ويسميه الوجود الآتى، أى أنه الوجود الذى لا يحيل إلى شيء خارجه وإنما يحيل إلى ذاته، وهو وجود مستمر ومصمم إمكانات ذاتية باستمرار، أى أن الذات دائماً فى تصميم بالنسبة إلى ماهيتها، والتصميم يشير إلى شيء سيتحقق فى المستقبل، وإذن فالذات إمكاناتها إما قد كانت (يعنى الماضى) وإما هى حاضرة الإمكانات (يعنى الحاضر) وإما تقصد إلى المستقبل (يعنى المستقبل)، والماضى والحاضر والمستقبل هى آتات الزمان الثلاث، وإذن فجوهر الوجود هو الزمانية، ومعنى ذلك أن الوجود والزمان شيء واحد. ومعنى المستقبلية أن هناك إمكانات لم تتحقق بعد، يعنى أن هناك نقصاً، أو أن هناك إمكانات مؤجلة أو أنها ليست بعد،

يُثبت وجود الذات، وإنما يتم الشعور بالذات من خلال فعل الإرادة، فهو شعور بالأنانية المريد (هذا النقد لديكارت هو نفسه نقد شوبنهاور لديكارت ولا فضل لبدوي فيه)، والشعور بالإرادة يقتضى الحرية، والشعور بالذات يقتضى الشعور بالحرية، ولذلك فالذات والإرادة والحرية معان مرتبطة، وكلما زاد الشعور بالإرادة زاد الشعور بالذات، وهذا الوجود هو ما يسميه بدوي: الوجود الذاتي أو الماهوي، وهو الوجود الذي تتحقق فيه إمكانياتى ماهيتين، وهو وجود أصيل أكون فيه مع نفسى وحدنا، وتحقيق الذات لإمكانياتها فى العالم هو الآتية، أى الوجود الحاضر فى الآن أو الزمان، والآن أو الزمان هو شرط تحقيق وجود الذات، فهو ذات موجودة فى الزمان، وأى وجود خارج الزمان أو فوق الزمان، أو وجود أزلى أبدي، هو وجود زائف (يعنى أن بدوي ينكر وجود الله)، وتفسير الوجود على أساس الزمانية أو الزمان بشكل عند بدوي ثورة فى الفلسفة، وهو يفرق بين زمانين: الزمان الزائف والزمان الذاتى (أى الموجود على الحقيقة)، ويسميه لذلك الزمان الوجودى. ويقول بدوي بمنطلق وجودى، فالفكر فقط لا يدرك الوجود كاملاً، لأن الفكر انتزاع للنفس من تيار الوجود، وإنما الشعور بالوجود يكون قوياً فى التجارب الحية، وفى فعل التوتر، عن طريق الوجدان. والوجود ليس منظوراً وإنما معانى (يعنى أنه وجود للمعاناة)، وليست النسبة فيه بين ذات وموضوع، وإنما هو استبطان مباشر من

ولأنها لم تتحقق بعد فهى قد امتنعت، وأعلى امتناع يكون لأعلى الإمكانيات، والموت هو الامتناع المطلق لهذا الوجود، وهو إذن عنصر جوهري فيه، وذلك معنى أن نقول: إن الوجود هو وجود لفناء. ومشكلة الموت إذن هى مشكلة أن الوجود هو وجود متناه فى جوهرة، وكأننا بذلك نجعل الموت مركز التفكير فى الوجود، وذلك يؤذن بنهاية طور فى التفكير أو فى الحضارة، وميلاد تفكير أو حضارة جديدة، لأن روح الحضارة تستيقظ عندما تتجه بتفكيرها إلى الموت تحاول الكشف عنه باعتباره سر الوجود، وذلك يوجب بالتبعية ضرورة قيام مذهب جديد فى التفكير يضطلع بذلك - وهو مذهب بدوي الذى يصفه بأنه وجودى، وبطلق عليه مذهب الزمان الوجودى (لاحظ مصطلحات بدوي الأوروبية). وعنده أن غاية كل موجود أن يجد ذاته وسط الوجود، والوجود نوعان - مطلق ومعين، والوجود المطلق ليس وجوداً حقيقياً (يعنى وجود الله)، وإنما الحقيقى هو الوجود المتعين، أى وجود الفردية أو الذاتية التى تقتضى الحرية، ومعنى الحرية أنه وجود إمكانيات، ومعنى أنه وجود ذاتية أن الذات فيه شاعرة بوجودها وتحيل إلى نفسها لا إلى غيرها. والذات هى الأنانية المريد، والشعور بالذات يتم فى قولنا «أنا أريد»، والمرء يجد ذاته فى فعل الإرادة وليس فى الفكر كفكر، وهذا هو الخطأ الذى تردى فيه ديكارت عندما قال أنا أفكر فانا موجود، فالفكر لا يمكن أن يؤدي للأوجود وبالتالي يمكن أن

تكون أحكاماً وجودية وليست أحكاماً هوية، وتقسيمها زمانى إلى حضور ومُضَى واستقبال. والصلة بين الموضوع والمُحْصول ليست صلة تداخل أو إضافة، وإنما صلة توتر. وليس فى المنطق الوجودى تقسيم للقضية من حيث الكم، وإنما الذى يلزم فى شرح الوجود هو الكيف، وفكرة السلب فكرة رئيسية فى هذا الشرح، وهى تعبير عقلى عن العدم. وفكرة العدم تناظرها فكرة اللامعقول، وهى فكرة تؤيدها الكشوف العلمية التى أكدت وجود الانفصال فى تركيب الضوء والمادة على السواء.

ومن كل ما سبق يتبين أنه لا وجود إلا مع الزمان بالزمان، وأن كل موجود لابد أن يترمّن بالزمان، وذلك ما يسميه بدوى: تاريخية الوجود. وتتكيف آتات الزمان بالطابع الإرادى العاطفى، وبذلك يكون الوجود كجمعية تاريخية أيضاً ولا شيء أكثر من ذلك، وهو ما أرفضه كنتيجة وإن كنت أوافق على المنهج الذى اتبعه فيه، إلا أنه بهذا المنهج ذاته توصل آخرون إلى نتائج مختلفة، ومن هؤلاء الوجودى الأسبانى زوبيرى مثلاً.



عبد السلام ياسين

المرشد المنظر لجماعة العدل والإحسان بالمغرب، إسلامى، له مؤلفات كثيرة لعل أهمها كتابه «حوار مع الفضلاء الديموقراطيين»، سحبته الحكومة من الأسواق، وحددت إقامة

الذات لنفسها (لاحظ أن هذا المنطق الأنانى هو إفراز رأسمالى مناسب أوروبا)، وعالم الإدراك ينهيا فيه لخدمة عالم الوجودان، ومقولات هذا الإدراك إذن ليست مقولات العقل (لاحظ أن ذلك نفسه منطق فلسفة الميت)، لأن نسيج الوجود لا تجتمع فيه الاضداد كما فى ديكارت هيجل، ولا يتردد الوجود بين قطبين متناظرين، وإنما نسيجه متقابلات، الحركة بينها ليست ساكنة كما عند هيجل - وإنما دينامية، وهى انسياق وجودى صادر عن العاطفة والإرادة، وبطلق بدوى على ذلك اسم التوتر. وعندما تسقط الذات فى آتية العالم تفقد بعض إمكانياتها وتنقصها أشياء، وهذا النقص هو العدم، والعدم يُشعر الإنسان بالقلق، والقلق يُشعره بالعدم، والإنسان يعيش آتات الزمان ليس فى اتصال، ولكن فى طفرة، ويكون على اتصال بالآخرين بالطفرة، لأنه إذا كان الآخرون ذواتاً فكل ذات بمعزل عن الذوات الأخرى، ولكى يجتاز الإنسان الهوة بين هذه الذوات لابد له من الطفرة. والطفرة فى المنطق الوجودى هى طفرة تتم فى تعالٍ، لأن فى تحقيق الذات لإمكانياتها عن هذا الطريق سموً وارتفاعاً بالذات وإثراء لضمونها، وبدوى إذن يختلف مع هايدجر، ويقول عن الوجود إنه محاولة الذات أن تعلو على نفسها، وتوجهها لذلك نحو المستقبل أى الآن المقبل. وبدوى يلمنى مبدأ المنطق التقليدى ويستبدل به المبدأ الوجودى: توتر الوجود مع ذاته الخالقة باستمرار. والأحكام تبعاً لذلك

التاريخ وينسبون له حتمية، والإسلاميون يعبدون الله ويؤمنون أنه ما من حركة في الكون إلا بإذنه وتدبيره وفعله. والحوار الذي يقترحه ياسين هو حوار رفيع، لا محاكمة فيه على النيات وإنما على البرامج. واللاهكيون يصرون على أن يكون الحوار حول «ديموقراطية إسلامية» أو «إسلام ديموقراطي»، والإسلاميون يقولون بل هي الشورى، ولا خلط في اللفاظ. ومن مصطلحات ياسين «الثقف المستلب» وهو الذي يعيش في شبكة فكرية شاملة، إجاباتها نسبية شاقة شكاً منهجياً، خلا الداروينية التي أعطته اليقين أن الإنسان قرد تطور، والفلسفات الوضعية والطبيعية التي قررت أن التطور الفكري الاجتماعي الاقتصادي تطور من البدائية إلى التدين ثم إلى العلم. ومن مصطلحاته كذلك «الثقف المغرب الليبرالي الفوج»، وهو الفيلسوف التقدمي المادي الذي لا يعرف لله وجوداً، ولا لنفسه معنى، ولا يريد أن يعرف. والمسلم الحق عكس هؤلاء، لأنه حامل رسالة للبشرية، وداعى إلى الله، يمدّ الجسور إلى الناس برفق ومحبة وحذب، ليحفظ على الناس سمعتهم، وعلى المجتمعات اعتدادها بنفسها، ليكون العبور من الخطأ إلى الصواب، ومن الشك إلى اليقين، ومن اللادرية العيشية إلى الإيمان. ومن واجب المسلم الرسالي أن يبلغ الناس ويثقفهم ويهدى شرّة نفوسهم. والمشكلة في الحوار مع اللاهكيين أن لغتهم مغترية وليس بينها وبين لغة الإسلام مشاركة، فهم

صاحبه في بيته فلا يبارحه، وله إضافات كثيرة في الاصطلاح الفلسفي الإسلامي، ويطلق على المسلمين المتزمنين «جماعة المسلمين»، ويقول إن الحوار مع الفضلاء الديموقراطيين هو أنجع السبل لجلاء الحقيقة حول مشروع المجتمع المسلم، وعرض القضية الإسلامية، وأن الدين ما هو أيام الزينة والصلاة في التلفزيون يتظاهر به من يعلم الله ما في قلوبهم، وإنما الدين حكم بما أنزل الله، تطبق به الشورى، ويختار الحاكم، وتدار البلاد بالشرع، وتراقب الأمة، وتامر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وبشارك في البناء التزماء المجاهدون. وفلسفة الفضلاء هي ما يسميه اللاهيكية، أي العلمانية، ويطلقون على أنفسهم اسم التنويريين، وعلى الإسلاميين اسم الظالميين، ويصفونهم بأنهم الخطر الأصولي. والكتاب في التربية الحزبية الإسلامية، ففي البداية يكون توزيع الذات، لتمحيص الصف، وصلل القلوب، وتعهد الإيمان، وضبط التنظيم وتطعيمه بالوعي السياسي. والتربية تكون شاملة عميقة، قلبية، نفسية، وبانية، ثم فكرية، عضلية، حركية، تنظيمية، تحت لواء قيادة طليعية محبوبة وقادرة. وعلى محك التجربة، وفي ميدان الصراع والدافعة والمجاهدة يتضح خط جند الله ومسار الصف الإسلامي، ويواجهون بدعوات أخرى منصوبة على غير الأساسيات التي جعلت من الأمة الإسلامية أمة عظيمة، ينهض عليها نخب مغترية، ودعاة وطنية وحرية وديموقراطية وحقوق إنسان من النوع الغربي، وجلهم يعبدون

يستخدمون كلمات مثل: الميتافيزيقا، والماورائية، والحدائفة، والمعاصرة، والمشروع الحضارى، والإسلام السياسى إلخ. ويقول ياسين عن المسلمين- الذين يتشددون بأنهم مسلمون، فإذا سُئلوا عن رأيهم فى المجاهدين افشوا بتفسير « النهضة » فى تونس، و « جبهة الإنقاذ » فى الجزائر- إن إسلامهم هو الإسلام اللايكى، كما كان إسلام الذين اصطفوا مع عبد الناصر وكثروا الإخوان المسلمين فى مصر. واللايكى الفُتح هو الذى يرفض الإقرار بالإسلام أساساً، وبأى برنامج إسلامى، ويقول إن الفلسفة الوضعية رُوِّجت التامل الفلسفى بالكشف العلمى منذ القرن التاسع عشر، وأثبتت أنه لا حقيقة وراء الحس والتجارب الحسية والواقع الحسى، وأن مرحلتى الأديان والميتافيزيقا تجاوز العقل العلمى طفولتهما. وبرنامج هؤلاء جميعاً تنشد للحاق بالفكر الغربى، والركب الحضارى الغربى، لتجمل من مجتمعاتنا الإسلامية مجتمعات استهلاكية تنبنى على المقدمات الفلسفية الوضعية المنكبة لكل معنى غير الحس والكم والمنظور والمسموع والمطعموم والمشروب، ثم المصلحة التحررة من وصاية الدين، فالمفتروح مجتمع الإنسان فيه إله: الإنسان، الفرد، الاناتى. والبرنامج الإسلامى خلاف ذلك، ولا يُرجع فيه لحظيرة الأسياد المحتلين للبلاد والعباد والعقول، فبينما المثقف اللايكى يقول بسيادة العقل، يقول الإسلاميون بسيادة الشريعة، ولا يرفضون العقل العلمى التجريبي، ولا الماشى، والعقلانية عندهم هى

توظيف العقل لمقاصد الشريعة لا لمقاصد الهوى والانانية الفردية أو الطبقيّة البورجوازية أو الارستوقراطية، وهى ليست العقلانية الفلسفية التى تشمت بالدين وتُقرن الكفر الفلسفى بازدهار العلوم. والاجتهاد فى الإسلام يقوم على العقل، وكذلك عند اللايكى، ولكن أى اجتهاد يقصد هذا وذاك؟ الاجتهاد اللايكى قاصر على مستحدثات العلوم، والاجتهاد فى الإسلام كذلك بالإضافة إلى الأخذ بالتراث، وبضبط ذلك علم أصول الدين، وله قواعده المؤصلة التى تستنطق إرادة المسلمين ليكون بذل الجهد واستقصاء الوسع. والإسلاميون ليسوا أعداء الديمقراطية: فهى مطلبهم، وهى اختيارهم للحكم بما أنزله الله، بمشرحوه من خلالها برنامجهم العام وآفاق مشروعاتهم للتغيير، وهى وسيلة نجاتهم من الاستبداد التغليدى العتيق أو الانقلابى الطارىء، وهى حوار بهدف حلّ الخلاف السياسى بالوسائل السياسية المتحضرة لا بالديابات، وهى استنطاق للشريعة واستئذاة بالسنة، والوفاء لله بالمشاق معه: أن لا نعلم أحداً، ولا نبخس أحداً حقّه، وأن نتأمر بالمعروف، وننأى عن المنكر، وذلك ما يقصده الإسلاميون بدولة القانون لا دولة التحكم والاستبداد. ولقد ترك قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » المجال فسيحاً لتشكّل الشورى وتنظم على أحسن ما يتأتى فى الزمان والمكان. وروح الشورى أن تتطابق مقاصد المسلمين مع مقاصد القرآن، وعلى هذا تختلف الشورى مع

للمسلم الثابت توبة انقلابية تسرى حياة جديدة في الجسم التقليدي البارد، وتُثَقِّل الكلمة السواء التي هي عبادة الله وحده لا شريك له. ولا يُفَرِّض التغيير بانقلاب من أعلى يُفَرِّض بوازع السلطان، وإنما بتشعة بطيئة صابرة لأجيال الخير حتى يأتى التحول من الجذور، وقد يكون الانقراض على السلطة مقبداً في زمان دون زمان، وصدق سيدنا عثمان بن عفان عندما قال في محنة الاضطراب «يُزَعِ اللهُ بالسلطان أكثر مما يُزَعِ بالقرآن». و الجمع بين المذهبين بقدره أهل الزمان والمكان. وللتعليم مكان الصدارة في أولويات البناء، وبه يكون الصراع بين العلمانيين ورجال الدعوة، وبين جيش المُعْرِضين المُخْلِصين وبين ثُلَّة الإسلاميين الطليعيين. وأول ما يتعين على المتعلم الناشئ هو أن يتقن لغة القرآن، فلا أمل لامة لا تقرأ ولا تكتب ولا تشارك شعوبها بما يجرى في العالم وما تفرضه ضرورات الصراع فيه، فكسب العلوم والجهاد في تحصيلها قضية حياة أو موت في حق أمة الإسلام. ولا عبارة بمسألة أسلمة العلوم، لأن العلوم مسلمة لولا نتائجها التي يسخرها المستكبرون في الأرض بغير الحق لأهداف العلو في الأرض. وكل العلوم مسلمة لولا القصد الكافر والاستعمال الفاجر. ولكل تعليم هدفان: الأول غرس الولاء المبكر في النفوس إماماً للحضارة والتقاليد القومية، وإماماً للدين، وإماماً لشخص الحاكم، والثاني هو إكساب الناشئة المهارات العقلية العملية المطلوبة اجتماعياً واقتصادياً. وفي المجتمع الإسلامي لا

الديموقراطية: فالديموقراطية بتواضع الناس عليها لكيلا يتظالموا، والشورى تترتب على الإيمان، ويتعامل بها أهل الإيمان القائمون بالقسط بمتقضى الإيمان. ولا يضير روح الشورى أن يُستشار الشعب فيمن يحكمه، ولا يجرح في توكل المؤمنين على الله واستجابتهم لربهم أن يستعبروا من أشكال الديمقراطية عن وعى وحذر من أمثال المجالس النيابية، وحرية التعبير والاعتراض والاختلاف، وتداول السلطة، والرجوع إلى الدستور والمؤسسات، واستقلال القضاء. والاختيار بين الديمقراطية التي قاعدتها المجتمع المدني والشورى القائمة على جماعة المسلمين هو اختيار مصيري بين نوعين متباينين من المجتمع. وإنه لاختلاف شاسع البون بين دستور أساسه المجتمع المدني وبين ميثاق يقوم به جماعة المسلمين، مسلم المعنى، والمبنى، والقيادة، والقاعدة، والمبادئ، والأهداف، آصرته الولاية بين المسلمين، وسعيه السياسي التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر. وميثاق هذا شأنه هو ميثاق غليظ يحتاج إلى تعبئة وتغيير شامل في الأمة، وتوبة انقلابية لا توبة جزئية من ذنوب وما في حكمها، والتوبة الانقلابية كما يقول عبد القادر الجيلاني هي «قلب الدولة»، فهي توبة تنقل المؤمن من عالم إلى عالم، ويتعبد بها المؤمنون والمؤمنات، ويُستخرب لها المحيطون المفلسون من الخوالي السالين. وليست جماعة أهل المسجد مجرد حشد من المصلين اعتادوا ارتياد بيوت الله وكفى، وإنما بالتأثير الخلقى

ظلام الجهل، وأن التربية الإسلامية هي مناط أى تعليم وأى كلام فى السياسة، وسُجِن بسبب مقالاته مرات، وكان ضمن الذين سُجِنوا بسبب مقالاتهم عن دنشواى، وسُجِن بسبب مقدمته لديوان الغاياتى الذى عنوانه «وطنيتى»، ورحل عن مصر لفترة، وأقام فى الآستانة وأصدر فيها مجلة الهلال، ثم مجلة الهداية، ثم العالم الإسلامى، وكان يقول إنه مصرى مسلم: وهو مصرى يطالب لمصر بالاستقلال، ومسلم يرجو تضامن العالم الإسلامى، ويرى فى المسلمين كافة أمة واحدة، وشارك لذلك فى إنشاء جمعية الشبان المسلمين. وله «أثر القرآن فى تحرير الفكر البشرى»، و«خواطر فى التربية والسياسة»، و«أبحاث عن المرأة المصرية والشئون العامة»، و«غنية المُرَدِّين فى الطرق الحديثة للتربية والتعليم»، و«الإسلام دين الفطرة».



عبد القادر عودة «الشهيد»

القاضى المصرى الذى حوكم أمام محكمة الثورة فى عهد جمال عبد الناصر، بتهمة انتماؤه للإخوان المسلمين، واشتراكه فى مؤامرة إطلاق الرصاص على الزعيم الراحل فى المنشية بالإسكندرية، فكانت أغرب محاكمة لقاض نابه يُمَثَل فيها أمام ثلاثة من الضباط الشبان، كان رئيسهم جمال سالم، وكان يسخر من المتهمين ويطلب إليهم أن يقرأن عليه الفاتحة بالقلوب!

يُقْبَل أى تعليم إن لم يكن ولاؤه لله وحده، وما سوى ذلك فهو تفرعات تقتبس الحُرمة فى النفوس من انبثاقها وانبعاثها عن هذا الولاء. والتنمية نوع من الجهاد، والوحدة الاقتصادية ضرورة عقائدية وحيوية، ومسألة حياة أو موت. وفى التنمية لابد من استغلال المخزون النفسى للشعوب الإسلامية. وجهاد التنمية واجب لنزع ربة التبعية، والتنمية الاستهلاكية السرطانية تخط جاهلى أسامه التبذير والتكاثر وإفساد البيئة، وإفراز للراسمالية العادية. ولا تنمية بدون ضمانات لحقوق الإنسان، ولا ازدهار لهذه الحقوق بدون الرخاء والعدل والحرية. ويضمن الإسلام حقوق النصارى وغير النصارى فى بلاد المسلمين، والحديث عن حقوق الإنسان بدون توثيقه بوفاق الوفاء بالمهود مروءة وديناً إنما هو مناغمة سياسية، والممول عليه هو ذمة المؤمن والمؤمنة، وتضمن الشريعة الحقوق وتعتبرها واجبات.



عبد العزيز جوايش

(١٢٩٣-١٣٤٧هـ/١٨٧٦-١٩٢٩م) عبد العزيز بن خليل جوايش، مصرى، من رجالات الحركة الوطنية. ولد بالإسكندرية وتعلم بالأزهر ودار العلوم، وعلم بكيمبرج، ورأس جريدة اللواء (١٩٠٨). وفلسفته مثالية إسلامية، توجه بها لاستنهاض همم الناس ضد الاحتلال، ورأى أن تعليم المرأة هو إنقاذ نصف الأمة من

الحكم، وهو نوعان: استخلاف الدول، واستخلاف الأفراد، كلاهما مئة من الله على من يشاء من عباده أئمة وأفراداً. واستخلاف الدول معناها تحرير الأمة واستقلالها بحكم نفسها، واتساع سلطانتها، ولا يأتى هذا الاستخلاف إلا بالعمل والمشقة. واستخلاف الأفراد هو استخلاف الرئاسة، وقد يُسمى المستخلف خليفة كما سُمي داود عليه السلام «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق» (ص ٢٦). وقد سُمي المستخلف إماماً «وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن، قال إني جاعلك للناس إماماً» (البقرة ١٢٤). وقد يُسمى المستخلف ملكاً «وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً» (المائدة ٢٠). والله باعتباره خالق كل شيء، فله الملك في الحقيقة، وهو قد سخر كل شيء للبشر في الأرض، وجعله مشاعاً بين عباده الذين استخلفهم، وعارية ينتفع بها البشر، وعلى كل فرد في يده شيء من المال الذي هو مال الله، أن يطيع أمر الله فيه، والإسلام وإن كان يبيع حرية التملك إلى غير حد، إلا أنه يجوز للجماعة بواسطة ممثلها باعتبارها القائمة على حقوق الله أن تحد ما يملكه الشخص من مال معين إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة كتحديد الملكية الزراعية بقدر معين أو ملكية أراضي البناء. وللغير حقوق في مال الله، والزكاة فريضة في هذا المال، وإنفاق المال صفة من الإيمان، والإنفاق نوعان، إنفاق فريضة وإنفاق

وحكم على عودة بالإعدام وتم شقه سنة ١٩٥٤.

ولعبد القادر عودة تصنيف كثيرة: منها «الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه»، «والمال والحكم في الإسلام»، «وإسلام وأوضاعنا السياسية»، «وإسلام وأوضاعنا القانونية»، «والتشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي» (جزءان).

وبكتب عودة في الفلسفة السياسية للإسلام، فالشريعة نزلت كاملة لا نقص فيها، وشاملة لأمور الأفراد والجماعات والدول، ولم تات لوقت دون وقت، أو لعصر دون عصر، وإنما هي شريعة كل وقت، وصيغت بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن، ولا يُبلى جذتها، ولا يقتضى تغيير قواعدها ونظرياتها، فجاءت نصورها من العموم والمرونة بحيث تحكم كل حالة جديدة. ولا يجوز الادعاء بأن بعض أحكام الشريعة مؤقتة، أو لا يستطيع تطبيقها. وما نحن فيه الآن سببه تجاهل هذه الشريعة، والمسلمون جميعهم مسئولون عما نحن فيه، وما انتهى إليه أمر الإسلام، وروءساء الدول أكثر الناس مسؤولية. والله خلق البشر من الأرض واستعمرهم فيها، وخلق آدم ليكون خليفة في الأرض، والاستخلاف نوعان، استخلاف عام، واستخلاف خاص، فالعام استخلاف البشر في الأرض: «هو أنشاكم من الأرض واستعمركم فيها» (هود ٦١)، والخاص هو الاستخلاف في

تطوع، والأول هو ما يجب إتفاقه وما للحاكم أن يأخذه، والثاني ما بُرِكَ للمستخلف أن ينفقه من غير إجبار عليه من أحد. والإنفاق في سبيل الله فريضة واجبة، ويدخل الإنفاق على ذوى الحاجة تحت بند الإنفاق في سبيل الله، والإنفاق العادي هو لما يزيد عن الحاجة، «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (البقرة ٢١٩). ومن كل ما سبق نعلم أن الحكم من اختصاص الله، فهو الحاكم في الكون ما دام هو خالقه ومالكه، وعلى البشر أن يتحاكموا إلى ما أنزل وبحكموا به. والشرعة التي أنزلها الله والزمن أتباعها والعمل بها ليست إلا كتابه «فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول» (النساء ٥٩)، «وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله» (الشورى ١٠)، و«الإسلام يلزم الناس باتباع ما أنزل الله، ووجب عليهم أن يتحاكموا إلى ما جاء من عند الله وبحكموا به وحده. والإسلام ليس عقيدة فقط ولكنه عقيدة ونظام، وليس ديناً فحسب ولكنه دين ودولة. وإذا وجب أن يقوم الحكم طبقاً لشرعة الإسلام فقد وجب أن تكون الحكومة إسلامية، وكذلك إذا وجب أن يكون الحكم اشتراكياً فمن البلاهة أن تُترك الحكم لمن لا يؤمنون بالاشتراكية، وذلك هو منطق الأمور وطبائع الأشياء، فمن أراد أن يقيم الإسلام بحكومة تتحاكم إلى غير شرعة الإسلام فيأثم بعمل على تحطيم الإسلام. والحكومة الإسلامية يفترض فيها القرآن أن تقضى على الشرك وتمكن للإسلام، وتقويم الصلاة، وتامر

بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتتميز بثلاث صفات: أنها حكومة قرآنية، وحكومة شورى، وحكومة خلافة أو إمامة. والقرآن هو الدستور الأعلى للحكومة الإسلامية. والشورى من لوازم الإيمان «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم» (الشورى ٣٨)، «وشاورهم في الأمر» (آل عمران ١٥٩). والقاضى إذا كان مسلماً لا يمكن أن يتجرد في أمة تتحرف عن الدين، وإنما لابد أن يحكم بشرع الله، والقانون الوضعى ليس هو شرع الله، والقانون كمعنى ضرورة لا مفر منها للجماعة، وحاجة لا غنى عنها للبشر، ولكن نصوص القانون الوضعى ومواده لا تمثل غالباً هذه المعاني التي يختص بها القانون كمعنى، وإنما تمثل آراء الحكام والمقننين. وأصول القانون متعددة وإنما غايتها أن تخدم الأغراض التي وُجد القانون من أجلها، وبين أصول القانون وظيفته علاقة وثيقة هي خدمة الجماعة، والأصل أن قانون كل أمة قطعة منها، ويرجع إليها، وعلى هذا تختلف القوانين باختلاف الشعوب، ويُنسب إليها فيقال القانون الإنجليزي، والقانون الفرنسى، وكلما كان القانون متصلاً بتاريخ الأمة كلما انتسب إليها، فهل القوانين في البلاد الإسلامية تترجم عن هذا الأصل فيها: أنها بلاد إسلامية ولها هذه الخصوصية؟ والشرعة الإسلامية – لماذا وجدت إن لم يكن للنطبيق، ولكى يكون لها سلطان؟ والشرعة، أى قانون – بلاسلطان، هى جسم بلا روح، ونصوص لا قيمة لها والقوانين نوعان، ما

فيه من فوضى وفساد ليس له علاج سوى العودة للأصول - للإسلام كما قال به الأوائل وليس إسلام لفقهاء السلطة الخانع المهادن . والاستعمار يهيم استمرار هذا الوضع المتردى عندنا، بتحويل المسلمين عن دينهم الذى فيه خير دنياهم وأخراهم، ويستعين فى ذلك بالحكام المسلمين، ولتلاميذ المبشرين الذين يعلمون الناس أن الدين شيء والعلم شيء، وأن يفصلوا بين الدين والدولة، وأن ينشروا بينهم أن الدين يؤخر الشعوب .

ولعبد القادر عودة إعلان إسلامي ينشره فى ختام كتابه «الإسلام وأوضاعنا القانونية»، صاغه على منوال الإعلان أو المانيفستو الشيوعى، أعطاه عنوان «أيها المسلمون أن أن تعملوا!» يقول: أيها المسلمون - هذه هى ذولكم فى قبضة الاستعمار .. وهذه هى قوانينكم لا ترجع لكم .. جاءكم مع الاستعمار .. وهذه هى حكوماتكم تحلل ما حرم الله، وتعطل الإسلام .. وتطارد الوطنيين والمسلمين إثنائاً بأوامر الاستعمار .. وهذه هى أوضاعكم تنكرها ألسنتكم وتباها قلوبكم، والاستعمار يفرضها عليكم ويستعين عليكم بالطاغوت، فجاهدوا الطاغوت، واستعينوا على ذلك بنسوة صفوفكم وتوحيد مناهجكم، وأعدوا واستعدوا ليوم الخلاص فقد اقترب أجله: «ولينصرن الله من ينصره»، والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

يقوم على الدين ومن هنا ملزم، وما يقوم على الإكرام فقط . والشريعة من النوع الأول، وهى الأصلح عن القانون الوضعى، وتساوى بين المسلم وغير المسلم «الذمى»، وتضمن للجميع حرية العقيدة . ولقد أبطل الاستعمار الشريعة وأدخل فى بلادنا القانون الوضعى، غير أن هذا القانون هو نفسه القانون الرومانى الذى كان سبب هزيمة الرومان، بينما الشريعة هى القانون الذى كان سبباً لانتصار المسلمين الأوائل عندما كانوا قلة، فما بالنا أخذنا بالغث وتركتنا الشمين؟ ولا ينبغي أن نتناقض مع أنفسنا، فإذا كنا مسلمين ونؤمن بالقرآن، فالقانون بوضعه الحالى مخالف للقرآن والسنة، والله لم يرز المؤمنين أن يحتكم إلى غير أحكام الله، والله له الحاكمية، والرضا بغير حكم الله ضلال: «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يهودون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً» (النساء ٦٠) . والدستور المصرى وهو قانون وضعى ينص على أن دين الدولة الإسلام، ومعنى ذلك أن النظام الأساسى الذى تقوم عليه الدولة هو النظام الإسلامى، وإذا نال الدستور يبطل ما يخالف الإسلام، والدولة المصرية رغم أنها تدعى بالإسلام إلا أنها تعطل الإسلام، وحكومة مصر الإسلامية تبيع المحرمات، وتحرف عن الدين، وتستسلم للمعتدين، وتحظر الجهاد مع أنه فرض عين فى حال المدافعة عن الدين، وما نحن

توليئه وتبرأنا من أطفاله حتى يُدركوا فيقبلوا
الإسلام؛ والميمونية: أثبتوا القدر خيره وشره
للعبد، وأثبتوا الفعل للعبد، خلقاً وإبداعاً،
وأثبتوا الاستطاعة قبل الفعل، وقالوا بأن الله
تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في
معاصي العباد؛ والختمية: وافقوا الميمونية في
القدر؛ والخلفية: أضافوا القدر، خيره وشره إلى
الله؛ والأطرافية: عذروا أهل الأطراف في ترك ما
لم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يُعزف لزومه من
طريق العقل، وأثبتوا واجبات عقلية كما قالت
القدرية، والشعبية: قالوا الله خالق أعمال
العباد، والعبد مكتسب لها، قدرة وإرادة،
ومستولٍ عنها، خيراً وشرّاً، ومجازٍ عليها، ثواباً
وعقاباً؛ والحازمية: قالوا بالموافاة، فالله يتولى
العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر
أمرهم من الإيمان، ويتبرأ منهم على ما علم أنهم
صائرون إليه في آخر أمرهم من الكفر.



عبد الله الأبياري

إسلامي إمامي من الأنبار بالعراق، توفي سنة
١٩٦٧م، وكانت إقامته ووفاته بواسط. وله
مؤلفات في الفلسفة، منها: «المطالب
الفلسفية»، «وه البيان عن حقيقة الإنسان».



عبد الله حسين المصري

من الرعيل الأول الذين تخرجوا من مدرسة

وعلى طريقة الشيخ الإمام عبد الحلیم
محمود كلما سقط في ساحة الفكر الإسلامي
شهيد، نقول: ترى هل كان عبد القادر عودة
يستحق الإعدام شقاً؟ وهل من العدل أن يحكم
عليه من صنعتههم ليست القضاء وليست لهم
بالقانون دراية؟ وهل كانت المحاكمة التي عُقدت
له باسم محكمة الثورة، من قبيل ما نعرفه عن
المحاكمات والمحاكم؟ - بعد : نسال الله الرحمة
للشهيد عبد القادر عودة ونساله المغفرة لنا لأننا
نفرط في مفكرتنا وفلاسفتنا وما هي الامم إن لم
تكن هؤلاء المفكرين والفلاسفة؟!



عبد الكريم عثمان الدكتور

(١٩٢٩ - ١٩٧٢م) إسلامي سوري، من
مواليد حماة وتوفي بها، تعلّم بالقاهرة وحصل
منها على الدكتوراه، وعلم بالرياض مدرساً
للفكر الإسلامي، وله «الثقافة الإسلامية،
خصائصها وتاريخها ومستقبلها»، و«سيرة
الغزالي»، و«الدراسات النفسية عند المسلمين
والغزالي بوجه خاص».



عبد الكريم عجرد

إسلامي من الحوارج، وأصحابه يقال لهم
المعجزة. يرى: أن الهجرة من دار أهل القبلة
فضيلة لا فرضية، ويكفر بالكبائر. وافترق
أصحابه فرقاً: الصلتية: قالوا الرجل إذا أسلم

عبد الله النديم

و«مقالات الإسلاميين». وقال الخطيب البغدادي: الكمي صنف في الكلام كتباً كثيرة، وانتشرت كتبه ببغداد. وأثنى عليه أبو حيان التوحيدي. ومن أقواله: إن الله تعالى ليست له إرادة، وجميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها.



عبد الله النديم «الفيلسوف الصحفي الشهيد»

(١٨٤٥ - ١٨٩٦م) عبد الله مصباح بن إبراهيم المشهور بالنديم، فقد كان يُدعى في بداية حياته ليجالس الخاصة، وبصاحب السادة، وينادم الكرماء، فينرسل، ويجمع، ويخطب، وينشد الشعر، ويمزج، ويطلق الأمثال والنوادر على البديهة. وفلسفته من نوع الفلسفة الشعبية أو الفلسفة الرائجة *popular philosophy* كما عند كرسثيان فون فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤م)، إلا أن النديم كان أفصح أسلوباً، وأقدر على التعبير، وأسلم في عرض أفكاره، وتميز عن كل الذين عرفتهم مصر من التنويريين، فكانت مواهبه متعددة، وذكاؤه متقد، وهو أشد ذكاءً من الطهطاوي مثلاً، ومن على مبارك ومصطفى كامل، واطلق عليه الشعب المصري لقب «خطيب الشرق»، وهو محامي الوطن، و«باعث الوطنية»، وهو الذي أعاد لنداء «مصر للمصريين» طلوته، وكان «أول خطيب مصري» يقف بين الحُكَّام الظلام ويمنح

الأسن المصرية التي أنشأها الطهطاوي، توفي نحو سنة ١٨٤٠م، وترجم عن الفرنسية «تاريخ الفلاسفة اليونانيين».



عبد الله بن سبأ

رأس غالبية الشيعة، كان يهودياً وأسلم ليفسد في الدين، وزعم أن علياً حتى لم يمت، ففيه الجزء الإلهي، وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي، ومنه انتشعت أصناف الغلاة، واجتمعت عليه جماعة، وهم أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة. وابن سبأ توفي نحو سنة ٤٠هـ، وكان يميناً يقال له ابن السوداء، فقد كانت أمه سوداء على الحقيقة. ويقال للسمامة الطيارة لزعمهم أنهم لا يموتون، وإنما موتهم طيران نفوسهم في الفل. وعن ابن حجر العسقلاني أن علياً حرق ابن سبأ بالنار. وكان آخر سكناه ساباط المذائن حيث القرامطة وغلاة الشيعة.



عبد الله الكمي

(٨٨٦ - ٩٣١م) أبو القاسم البلخي الخراساني، فارسي معتزلي، كان على رأس جماعة منهم تُنسب إليه وتُطلق على نفسها الكمية. ووفاته بلخ، وكانت إقامته ببغداد، وله في الكلام «تأليف مقالة أبي الهذيل».

محكماً بإزاء المعاني إن خطب أو كتب». ولما التقى به أحمد تيمور قال عنه: لقيته... فرايت رجلاً في ذكاء وإياس، وفصاحة سحبان، وتُبح الجاحظ. أما شعره فاقبل من نشره، ونشره أقل من لسانه، ولسانه الغابة القصورى فى عصرنا هذا!

وفلسفة التدييم فى الاجتماع والتربية والتعليم والاقتصاد واللغة طرحها فى مجلاته التى أصدرها «التنكيث والتسكيث»، و«الطائف»، و«الأستاذ»، وفى كتابه «كان ويكون»، ومجموعة رسائله المعنونة «رياض الرسائل وحياض الوسائل»، وكان برز فيها على أهل الطبيعة من الفلاسفة، وعلى المعتزلة و الشيعة، وبحث فى أصل الديانات وفلسفاتها، والتاريخ وأحداثه، والآلام واللذات فى اتصال الروح، وعقيدة التوحيد، والاستبداد، والحكم بالشورى. وانضم التدييم إلى حزب مصر الفتاة، ولكنه تركه لاعتماده على السرية، وسعى إلى تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية، بهدف منفعة الوطن، بإنشاء المدارس للبنين والبنات، لجميع أبناء الشعب، بالجانح للفقراء، ومصرفات قليلة للقادرين، وتقديم المعونات المالية للفقراء، ودعوة الناس للاجتماع فى ندوات للبحث فى ترقية أنفسهم علمياً ومعرفياً، وتكوين رأى عام، وغرس مفهوم الحرية، وإذكاء الغيرة الوطنية، واستنهاض النواحي الإنسانية. واستهدف من التعليم فى المدارس أن يَنْشَأَ الأطفال على حب الأخوة فى الوطن، بعيدين عن التعصب للدين أو

فاه بالكلام فى مكان عام»، و«أول مصرى ينشئ محفلاً للخطابة فى ساحات المدارس ليلة الجمعة من كل أسبوع ليعلم الشباب الخطابة»، فدعوا محفله «سوق عكاظ»، و«معرض باريس للأدب». وهو «مؤسس الجمعيات»، و«رائد الدعوة إلى الإصلاح، بالتعليم والتعاون والائتماد»، وأول فيلسوف مصرى يُقَرَن الفلسفة بالعمل، وينظر لثورة، وكان. «أول عضو مدنى ينضم إلى منظمة الجيش»، و«لسان الثورة العربية وخطيبها الرسمى، وداعيتها الأكبر، والمتحدث باسمها».

والتدييم مصرى صميم من صفوف العمال، فهو ابن خباز، من قربة الطبقة من محافظة الشرفية، وُلِدَ بالإسكندرية فى حى المنشية، وتعلّيمه أزهري اكتفى فيه بالمرحلة الابتدائية بمدرسة الجوامع الأنور، وأتم حفظ القرآن وهو فى التاسعة، وكانت طموحاته وعبقريته أكبر من مناهج التحصيل، فترك الدراسة ليعلم نفسه، ويحضر على المشاهير من المفكرين والأدباء، ويؤم مجالسهم ومنتدياتهم، ويقترض الشعر، وينافس الأدبانية. وعرف جمال الدين الأفغانى ضمن من كانوا يستمعون إليه فى قهوة البوسطة، وانضم إلى المحفل الماسونى تحت رئاسة الأفغانى، وبدأ ينطلق كداعية إصلاح وثورة منذ ذلك الحين، مبشراً بمبادئ حزب الإصلاح أولاً. والأفغانى هو الذى قال فيه: «ما رأيت مثل نديم طوال حياتي، فى توقد الذهن، وصفاء القريحة، وشدة العارضة، ووضوح الدليل، ووضع الالفاظ وضاعاً

فَضِلْتُ تَسْكُرَ وَتَفْتَجِرُ

لَمَّا صَبَحَ بَيْتُكَ خَرِبَان

شَرُمُ بُرْمُ حَالِي غَلْبَان

ومما كتب في اللغة: أيها الناطق بالضاد .. بما تستبدل لغتك وما لها من مثيل، وإلى من تتركها وأنت كغفيل؟ ناشدتك الله هل وجدت في اللغات الحديثة ما اشتملت عليه لغتك القديمة؟ أم رايت حسناً في اللغات التي تُنْفَخُ كل يوم بقلم المتحدثين لم تره في لغتك الفطرية الخلق، المجموعة في زمن الهجمة كما يزعم الجاهلون ...؟ اللغة سر الحياة، والحد الفاصل بين الإنسان والبهيمة، فهي أنت إن كنت لا تدري من أنت! وهي وطنك إن لم تعرف ما الوطن! والوطن بعمر وُسْمَى وطناً برجال يتعاونون على إحيائه وإظهاره في الوجود محلاً للسكنى وداراً للإقامة، وأنت بمفردك لا تهتدى لشيء، ولا تقوى على أمر ... وأسمعك تقول: إذا فقدت لغتي اعتضتُ عنها بأخرى. أجل! ولكنك تُضَيِّعُ بضيايعها الوطنية ومعتقداتك الدينية، ولا تخاطب بها إلا أجنبياً مغايراً في الجنسية. وأنت تعلم أن لمعاني الألفاظ تصوراً لا يقوم بها مقابلها في غيرها، ومن أضاع وطنيته ومعتقداته وأفكاره فقد أضاع نفسه، وإضاعه اللغة تسليم للذات.

وكان النديم اشتراكياً، أو بلغته تعاونياً، يطوف بالقرى والنجوع، ويتحدث إلى الفلاحين بلهجاتهم، يبذر فيهم بذور الثورة، وينثرهم من

العنصر، بحيث ينمو الجيل الجديد المصري وحدة متماسكة متجانسة، ويعمق فيه مفهوم الأمة والوطنية والإنسانية، آملاً بذلك أن تحذو كل الشعوب العربية حذوه، فتستنهض السروح العربية والغيرة القومية، ويستشعر العرب أنهم أمة ووحدة، لهم كيانهم العالمي، فالأعضاء شتى والتنفس واحدة، والعروق عذة والدم واحد، والأفكار وإن تنوعت فمصرها لسان واحد. وكانت جريده التثني كما يقول: هي التثني وما أردتُ بها إلا التثني، وقصدت أن تكون لسانى في كل بلد. وأسلوبه فيها هزلى، يرمى إلى تانيب المصريين إلى ما وصلوا إليه، يقرأها المثقفون في نوادهم، والعامة في مقاهيهم، والفلاحون في حقولهم، في لغة بسيطة سهلة، يعالج بها العيوب الاجتماعية. ومن أزجاله التي نشرها بها وذاعت ذبرعاً لا مثيل له هذا الزجل:

أهل البركا والأطيان

صاروا على الأعيان أعيان

وابن البلد ماشى عريان

مَمْعَاهُ وَلَا حَقَّ الدُّخَانُ

شَرُمُ بُرْمُ حَالِي غَلْبَان

ياما نصحتك يا بنجر

وقلت لك أوعا بتفتجر

حياة الاغنياء البذيخة، ومراقصهم وغانياتهم، والاموال التي ينفقونها عن اليمين والشمال، وهى فى الحقيقة ليست أموالهم: إن الفلاحين هم المنتجون، والثروة ثروتهم، والدماء التي يبذلونها فى الأرض هى دماؤهم، والاغنياء يحصلون ما ليس لهم ويبعثرونه على ملذاتهم ومتعهم. ويدعو الاغنياء فيقول: وأنت أيها الغنى - تعال فانظر إلى نبع ثروتك - أخبك بل خادمك الفلاح استغفر الله. انظر إلى ثوبه المهلهل، وليدته التي لا تستر يافوخه، ورغيفه الذى لا تكسره قوتك، ومثله الذى تعاف النظر إليه! وارقبه وهو يسقى الزرع والطين إلى فخذه، والشمس تشوى وجهه وجسمه، يقطع يومه فى عذاب وعمل، وهو صاحب الفضل عليك، وأنت لا تنظره إلا بعين المقت، ولا تعامله إلا بيد الإهانة ولسان السب، مستقبحاً صورته - صورة الفلاح.

والنديم الفيلسوف والمنظر للثورة المرابية - عندما أرادوا نفيه لخطورة أفكاره، دافع عنه رجال الثورة، قال على لهمى قائد الحرس الحديوى: إن نديماً منا معشر العسكريين وإن لم يحمل سلاح العسكرية، ولئن أخذتموه بغتة من البلاد حافظنا عليه بالارواح والاجتاد. ويقول «الدكتور على الحديدي»: لقد أثبتت التجربة وما زالت تؤكد كل يوم، أن الثورة هى الوسيلة الوحيدة التي نستطيع بها مصر أن تخلص نفسها من الاغلال التي كبلتها، والرواسب التي أثقلت كاهلها، وعوامل القهر والاستغلال التي تمكمت فيها

طويلاً، ونهبت ثرواتها، ولا تريد أن تستسلم بالرضا. ولابد للقوى الوطنية ان تصرعها وان تنتصر عليها كلما أمكنها ذلك». ويقول نجيب محفوظ فى قصته «الخوف»: إن المستبدين والفراعة أو الفتوات - كما يستهم - يتعاقبون على مصر لتحصيل الإتاوات من شعبها بالطغيان، ولا سبيل للشعب إلا ان ينتصر لنفسه ويوقع الهزيمة بالمستبدين. والثورة هى وسيلة النديم للتغيير، والشعب المصرى زمن النديم أبد ثورة الضباط المصريين فى فبراير ١٨٨١، لانه رأى أنها خلاصه من آلامه، وكان النديم يدعو لعرايى كزعيم للامة، ويدعو للحزب المصرى او حزب الفلاحين، وهو أول من استحدث التوكيل الوطنى، فطاف القرى يجمع التوقيعات فى شكل محضر وطنى على أن عرايى هو المتحدث باسم الامة. وكان النديم يخطب فى الجماهير من شرفة هذا البيت المشهور له:

أرونى أمة بلغت مناه

بغير العلم أو حدّ اليمانى

ويقول: «قضت علينا الشقوة بوجودنا فى زمن الخسف ومدة الاستبداد، فربما المشنوق من أهلنا، والمصلوب والمذبوح، والمحروق، والموضوع على الخازوق، والمشرّد والمغرب، والمنفى والمسجون، والمنهوب والمسلوب، ولاذنب لنا فى هذا كله إلا أننا رضينا واستسلمنا ولم نشر ونعلن رفضنا».

الشعب، لأنهم لا يشرعون من القوانين إلا ما يضمن مصالحهم، ليحبسوا الثروة على أنفسهم. والاغنياء قد يكون فيهم الكثير من أهل الخبرة والدراية، ولكن حبهم لذاتهم يعطل الكثير من المنفعة ويجلب الكثير من الضرر. وإذا كانت للأغنياء السيادة في مجلس النواب أداروه لعبة يحركونها كيف شاءوا، وإذا تشكل المجلس من هذين القسمين: الراسماليين والاغنياء، جعلتنا الدول روبة تياترو يمشخصونها في المحافل ليضحكوا على أهلها. وإذا كان المجلس مقبداً بما يصدر إليه من أصحاب الشأن والكلمة في البلاد فلا تسال عن أعضائه وأهله، فإنهم صورة وهمية لا حقيقة لها ولا أثره.

رحم الله النديم، وما أشبه اليوم بالأمس، فقد كان يطالب بالحرية بلا قيود، والحياة الدستورية بلا تزييف، وحق الانتخاب والترشيح بلا لف ولا دوران. وعارض الشيخ محمد عبده الذي كان يرى أن يقصر حق الانتخاب على المتعلمين، ودفاع النديم عن ذلك أن الفلاح هو صاحب المصلحة الحقيقية في البلاد، وجموع الفلاحين هم الغالبية العظمى من السكان، وهم أدرى الناس بمشاكلهم.

وكان النديم يهاجم أرواء المدنية الوافدة: الدعارة والخمر والميسر، وهاجم الاغنياء لتشجيعهم الاستيراد والصناعات الأجنبية، ودعا إلى إنشاء الشركات الصناعية المساهمة، وأعلن الحرب على الرق، وعلى السخرة، وأراد أن تعلن الثورة الجمهورية الحياذية في مصر. ولما هُزمت

وكان ينادى بالعدل والمساواة وهما شعار الاشتراكيين الأوائل في زمن لم يكن فيه أحد يتحدث عن الاشتراكية في مصر. والنديم يعرف الاشتراكية، واسمها جاء في مقالاته، وعرف الفوضوية أو النهيليستية، وقال عن الشيوعية إنها الكومونة. ولم يكن يحتاج كالطهطاوي أن يذهب إلى باريس لمعرفة ذلك، ولا ليتخصص فيه كطه حسين، ولكنه عرفه بجهد ودون أن يكون له سابق إلمام باللغات الأجنبية. يقول في الشورى أى الديمقراطية: هى غرس الافكار، تُسقى بماء الحرية، وتخدمها يد الاعتدال، لتثبت العدل، وتزهر الحق، وتنبث العمران. وبلا ديمقراطية، ولا حرية، ولا عدل، ولا حق فكل يكون عمران - أى لن تكون هناك تنمية اقتصادية، ولا رقى، ولا تمدن.

ويقول النديم في شروط الزعيم الحقيقي: إنه حامل مشعل الشورى، عاقل، عالم بأحوال الامم الاخرى وانجاحاتها، خبير بأحوال أمتة وحاجاتها، حر في فكره، لا يرى إلا منفعة وطنه، لأثره في الظواهر، ولا تخيفه الهيبثات. وهذا الزعيم لا يمكن أن يكون من طبقة الاغنياء، لأن أولاد الاغنياء مولعون بالاستعداد والاستعداد واستخدام الفقراء بلا مقابل، وضرب الضعفاء، ومنع المعارضة أو المحاكمة. والحاكم الغنى لو بحث في مصدر ثروته لوجدتها من نهب الفلاحين وظلمهم، فهو المتسلط الذى لا يميل للمساواة، ولا يعترف للفقير بحق معه فى الوجود. ووجود الاغنياء فى مجالس النواب علة لزيادة هلاك

الامة مَلَّكت زمام نفسها وصناعاتها واقتصادها الوطنى. وبدون لغة قومية تموت القومية والديانة، وطالب بإنشاء مجمع علمى للغة، وتعليم البنات ليكن مواطنات مفيدات، فالعبرة بما ينفعهن من التعليم لا بما يعرفن من المعلومات. وأطلق النديم على صحافة الشوام المهاجرين فى مصر المائلة للاستعمار، اسم صحافة المأجورين، وفرّق بين الوطنى والمستوطن، وقال قولته المشهورة «لو كنتم مثلنا لمعلمت فعلنا». ونُفى النديم للمرة الثانية، وسافر إلى الآستانة، وانضم إلى مجلس جمال الدين الأفغانى، ودخل فى مساجلات مع الافاقين والشُّذَّاذ من المفكرين الاثراك، وقيل إنهم سَمَوْه كما سَمَوْا جمال الدين الأفغانى، ونشروا أنه مات بالسل !!!

رحم الله النديم وجعله للمصريين والمفكرين الاحرار فى كل مكان قدوة ومَثَلاً يُحتذى !



عبد الواحد بن زيد

(توفى سنة ١٧٧هـ) فيلسوف الزهاد فى الإسلام، اشتهر بالإفراط فى البكاء والحنّ عليه، وفلسفته مدارها الرضا والمحبة يقول: «ما أحسب شيئاً من الأعمال يتقدم الصبر إلا الرضا، ولا أعلم درجة أرفع ولا أشرف من الرضا وهو رأس المحبة». وهو الراوى للحديث القدسى عن العشق الإلهى: «إذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بى جعلت نعيمه ولذته فى ذكري، فإذا

الثرة وقُبِض على الضباط، فرّ النديم ليواصل النضال من مكنته، وكان اختفاؤه أغرب من الخيال، وكان فيه المصرى الصميم، الذكى، الأريب، واسع الحيلة، فاستعان بخبرته فى التشيل، وظل يَصَوِّه على الناس أنه مرة صوفى، ومرة عربى، وأخرى مغربى، ورابعة يحنى، وتنقل فى البلاد بين «منية العرقى»، و«العتوة القبلية»، و«هبة المنذرة»، و«الجُمَيْزَة». والغريب أنه فيها جميعاً كان يجمع حوله المستمعين، فوطير صيته فى البلاد، وتُعرَف له العبقرية مهما كان اسمه فى التكبير. ولما قبضوا عليه بعد تسع سنوات حقق معه قاسم أمّهن، ونفوه ولكنه عاد، وكان يرأس عرابى فى منفاه، ويفلسف له الهزيمة بمنطقه النضالى وروحه الجهادية: قد تكون الهزيمة لتقوية العزيمة، وزيادة الاستبصار فى الاحزاب والانصار، وتربية الافكار فى مدرسة الإنكار!

ولما عاد اصدر مجلة الأستاذ، وكتب فيها فى الاخلاق والعادات، والاقتصاد الوطنى، والصناعات، والتعليم. وفلسفته فى ذلك أنّ عادات الام تبعاً لظروفها وتكوينها النفسى وتاريخها ومناخها وعقليتها وديانتها. وكتب فى التقليد ان الضعيف يمتعّن بالقوى المتجبر عليه، مما ذكره النفاسانيون بعد ذلك من امثال كوروت ليلان واصحاب نظرية المجال فى علم النفس. وقبح التقليد لانه يقضى على هوية الامة وسُمّت الشعب، ويقتل صناعاته الوطنية، ويهدد نفقاته المعيشية. والتعليم لو اقتصر على طبقة فإن ذلك يعود بالام إلى التخلف. والتعليم إذا تربت عليه

لاهل دائرته، فربما ظنَّ مَنْ لا غُوصَ له في الشريعة أن كلاماً إحدى الدائرتين مخالف للآخرى. والكتاب بيانٌ لوجه الجمع بينهما، لتأبيد كلام أهل كل دائرة بالآخرى. والشعراني على ذلك توليفي، وفلسفته وطريقته محاولة للتوفيق بين كل المذاهب، وخاصة الفلسفة، مخالفاً الغزالي الذي حارب الفلسفة ولم يهادنها، وإنما الشعراني لم ينكر الفلسفة وقصرها على أهلها ومن يستأهلونها من أهل الفكر والنظر. وفي مؤلفاته كان يناقش آراء الفلاسفة. وكتابه اليواقيت يشتمل على واحد وسبعين مبحثاً، واختار أن يكون مدار كلامه الفيلسوف الإسلامي الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وانتقى من بين مؤلفاته كتابه الجامع «الفتوحات المكيّة»، ويقول في إثبات وحدانية الله مقالة ابن عربي إنه واحد بالإجماع، ومقام الواحد أن يحلّ فيه شيء أو يحلّ هو في شيء، فالخقائق لا تتغير عن ذواتها، ولو تغيرت لتغير الواحد في نفسه، وتغير الواحد في نفسه وتغير الحقائق محال. وطريقة الشعراني تعتمد على طرح السؤال والجواب عليه، فيقول مثلاً: فهل كَوْنُ الحق تعالى لم يولد من خصائصه، أم يشاركه في ذلك خلقه؟ ويجيب: فالجواب هو كما قاله ابن عربي: إن عدم الولادة ليس خاصاً بالحق تعالى، فإن آدم لم يولد، لكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين، خوطبوا بما هو معلوم عندهم، ونُزِهَ الحق نفسه عن مجانسة خلقه. وعند الشعراني أن الطريقة الذوقية لها الرجل الكامل

جعلتُ نعيمه ولذته في ذِكْرى عَشَقَتِي وعَشَقْتُهُ، فإذا عَشَقْتِي وعَشَقْتُهُ رفعتُ الحجاب فيما بيني وبينه، وصرت معالم بين عينيه، فلا يسهر إذا سها الناس. أولئك الأبطال حقاً، أولئك الذين إذا أردتُ باهل الأرض عقوبة وعذاباً ذكرتهم فصرفتُ ذلك عنهم. »



عبد الوهاب الشعراني

(٨٩٧ / ٨٩٩ - ٩٧٣ هـ) الاستاذ الإمام، مجدد القرن العاشر الهجري، عبد الوهاب أحمد علي أحمد الشعراني، من مواليد قلقشندة من قرى القليوبية من مصر المحروسة، وانتقلت به أمه بعد وفاة أبيه إلى «ساقية أبي شعرة» حيث مسقط رأسها، وإليها ينسب الشعراني، ويحرف أحياناً إلى الشعراوي، ومن ذلك انتشار اسم الشعراوي تيمناً، ولعله لهذا السبب كان اسم الشيخ محمد متولي الشعراوي أطال الله عمره وزاده علماً. ومؤلفاته تروى على الثلاثمائة، منها «لطائف المنن والأخلاق»، و«الواقح الأنوار القدسية»، و«الطبقات الكبرى»، و«البحر المورود»، و«الجواهر والدروس»، و«آداب العبودية». ولعل أهمها «اليواقيت والجواهر» في العقائد، حاول فيه المطابقة بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر، لأن المدار في المفائد على هاتين الطائفتين، إذ الخلق كلهم قسمان، فإما أهل نظر واستدلال، وإما أهل كشف وعيان، وقد ألف كل من الطائفتين كتاباً

المتخلّقة بأحسن الصفات وأجملها، ويوفّي الروحانية حقّها كما يوفّي الطبيعة حقّها، وهو الخليفة الذي قصدت إليه الآية «إني جاعل في الأرض خليفة»، وهو الصادق الصديق.

وكتابه «لواقح الأنوار القدسية» يتناول فيه ما ينقص الناس من الأمور الاخلاقية العالية، فقد درج الفلاسفة على أن يتكلموا فيما يكمل الإنسان، وإما هذا الكتاب فموضوعه ما ينقصه أو يقدح فيه، واهتم فيه الشعراني بمجتمع أهل النظر وأهل الذوق.

وأما كتابه «البحر المورود في الموائيق والعهود» فقد أشار فيه إلى موائيق التربية التي يأخذ بها الشيخ المريئي تلايذه ومربديه، والفرق بين المعهد هنا والعهد في «لواقح الأنوار القدسية» أن هذه الأخيرة ليست بين الشيخ وتلميذه، وإنما هي بين المريئي الأكبر والإنسان الأكمل حضرة النبي وصحابته من أمة المسلمين، والصحابي ليس من صحب الرسول بالمجد، بل من يصحبه بالفكر ويمشي معه بالعمل.

والشعراني فيلسوف تربوي يقول بالنظر والعمل، فيوصي التجار «لتكن مسبحتك منشارك»، والزراع «لتكن خلوتك حقلك»، والتاجر «لتكن عبادتك أمانتك». وغاية كل تفلسف عنده أن يتحقق في الإنسان الكمال، ودليله قول الحق، ورفع الظلم، وإشاعة العدل. ويقول: «إنني لأشعر بشعور المعذبين والمظلومين، حتى لكان كل عذاب أو ظلم واقع

بأحد من الناس وقع بي». وطريق الكمال النظري والعملى عنده: «ستر عورات الناس، والرحمة بالعصاة حال تلبّسهم بالمعصية فإنهم ياشقوا الناس حينئذ، والغيرة على الأذن أن تسمع الزور، والعين أن تنظر المحرم، واللسان أن يتكلم الباطل، والشفقة على الحيوان، وأخذ كل كلام نعت به الناس على أنفسنا أولاً، والعفو العام عن كل مسيء إلينا، وعدم الخروج من البيت إلا إذا علمنا في أنفسنا القدرة على ثلاث خصال: تحمّل الأذى عن الناس، ومن الناس، وجلب الراحة لهم.

ويتفق الشعراني مع الغزالي على أن العمل بالفلسفة أهم من الفلسفة بلا عمل، ويقول: «إن العلم الذي لا يهدي صاحبه خير منه الجهل». ويقول في شأن الفلاسفة: «إياكم أن تبادروا إلى إنكار مسألة قالها فيلسوف أو معتزلي مثلاً، وتمتدروا بأن هذا مثلاً مذهب الفلاسفة أو مذهب المعتزلة، فذلك قول من لا تحصيل له، فليس كل ما قاله الفيلسوف مثلاً باطلاً، وعسى أن تكون تلك المسألة مما عنده من الحق. والحكماء من الفلاسفة كثيرون الذين وضعوا كتباً مشحونة بالحكم، والتبرّى من الشهوات ومكابد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر، وكل ذلك علم صحيح، فلا تبادروا بأخى إلى الرّد من مثل ذلك، وتجهل وأثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تكون لك نظرتك فيه، فقد يكون على حق».

باخى محسن - وهو اقدم مراجعنا فى فلسفة القرامطة - إنه كان رجلاً ذكياً، خفيفاً، فطناً، خبيثاً، خارجاً عن طبقة نظرائه من أهل سواد الكوفة، فكان يعمل على ألا يبدو أنه ضد الإسلام، ولا يظهر غير التشيع والعلم. ويقول عنه ابن النديم فى الفهرست إنه كان تلميذ حمدان الاول المباشر وداعيته، وهو أكثر جماعة القرامطة كتباً وتصنيفاً، ومن مؤلفاته «كتاب المقصد»، و«كتاب الملاحم»، و«كتاب النيران»، وفيها يصدر عن فلسفة ويدعو إليها. (أنظر حمدان قرمط).



عُبَيْدُ الْمَكْذَبِ

متكلم من المرجئة، وقيل عُبَيْدُ الْمَكْشَبِ، تفرّد بالقول: عِلِمَ الله تعالى لم يزل شيئاً غير ذاته، وكذا باقى الصفات، وأنه تعالى على صورة الإنسان لما روى أن الله خلق آدم على صورته.



عثمان أمين والدكتور

مصرى من مواليد مزغونة من قرى الجيزة، من أسرة ريفية محافظة، درس الفلسفة فى جامعة القاهرة على مستشرقين، منهم لالاند، وفالينو، وجوهدى، وتلقى على منصور فهمى، ومصطفى عبد الرازق، وأحمد أمين، وشفيق غريمال، وطه حسين، ويوسف كرم. وكان أساتذته فى الفلسفة عباس محمود العقاد.

ولعله لهذا صحب الشعرانى ابن عربى حتى أنه اعتبر من تلاميذه وإن لم يكن من عصره، فقد كان يعتبره مُعلمه، واختصر كتابه الفتوحات وسَمَّاهُ «البراقيت والمجواهر»، واستخدم مصطلحاته، ثم عاد فاختصر «البراقيت» فى كتاب آخر سماه «الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر»، وقال فى مقدمته: إنه رغم مطالعته الكثيرة لم يجد أكمل ولا أعظم من الفتوحات، ولعله لهذا تصدّى للردّ على المنكرين على فلسفة ابن عربى بكتاب عنوانه «القول المبين فى الردّ عن الشيخ محى الدين».



مراجع

- الشعرانى: الدكتور توفيق الطويل.
- النصوص الإسلامى والإمام الشعرانى: طه عبد الباقى سرور.
- النصوص الإسلامى فى الادب والاخلاق: الدكتور زكى مبارك.
- المخطط التوفيقية: على مبارك.
- خطط المقرئى للمقرئى.
- بدائع الزهور لابن الهائم.
- الموسوعة الصوفية: د. عبد النعم الحفنى.



عبدان القرمطى

كبير الدعاة للقرامطة، وكان متزوجاً من أخت حمدان قرمط، كما أن حمدان كان متزوجاً من أخته. يقول فيه الشريف أبو الحسين الشهير

واستقامة القصد، وترتكز على الوعي، وخير مثال لها أخلاق الصوفية، فسوفية المحققين ليست تظاهراً ولا ادعاءً ولكنها إخلاصٌ ومحبة، وشرط العمل فيها حضور القلب. ومن رأى عثمان أمين أن الأمة العربية صاحبة رسالة جوانية، لأنها أمة عقيدة ودعوة إيمان، وانصرافها إلى الحق والخير والسلام. والدين هو البعد الجوانى عند الإنسان العربى، والمثالية الجوانية دعامه كل ثورة واعية.



عثمان بن الصلت

متكلم من الحوارج، وأصحابه بلقبون بالصلتية وبالصليتية أيضاً، وهم كالعجاردة، لكنهم قالوا: إن الأطفال سواء كانوا للمؤمنين أو للمشركين، لا ولاية لهم ولا عداوة بهم، حتى يبلغوا فيُدْعَوْا إلى الإيمان، فيقبلوا أو ينكروا.



العصرانية

Modernismo; Modernismus;
Modernisme; Modernism

فلسفة دينية كاثوليكية، تطورت في آخر القرن التاسع عشر، واستندت نفسها قبل الحرب العالمية الأولى، وكانت غايتها تحديث الفكر الدينى، والتوفيق بين التراث والآراء العصرية في الفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع والعلم،

ولعل أبرز مؤلفاته : «الإمام محمد عبده: رائد الفكر المصرى»، و«الفلسفة الرواقية». وكتابه الذى يطرح فيه فلسفته هو «الجوانية: أصول عقيدة وفلسفة ثورة». بقول فى هذا الكتاب الاخير برأى يختلف جذرياً مع رأى الدكتور عبد الرحمن بدوى فيما ينبغي أن تكون عليه الفلسفة، فعند بدوى الفلسفة نَسَقٌ مُحْكَمٌ مُحِيط، وعند عثمان أمين الفلسفة لا تركز إلى مذهب، وهى دعوة مفتوحة للتفكير، وإلى النامل المتعقّق لاستشفاف المعانى والمقاصد، وخير من هذا هى طريقة فى التفكير تلتمس الباطن والخبر والماهية والروح. ونقيض الجوانية البرأتية، أى التى تلتمس المظهر والخارج والعَرَض. وتؤمن الجوانية بقوة الروح والمثل الأعلى، وأن العلوم إجمالاً هى علوم روح وعلوم مادية، وأزمة الفلسفة هى النظرة السطحية المتعجّلة. والجوانية فى الفلسفة تتمثل فى المثالية، وفى اللغة تقدّم الماهية على الوجود. وتمتاز اللغة العربية بالحضور الجوانى للإثنية الواعية، ومعنى هذا أن الأنا المفكرة ماثلة فى كل قضية مصاغة فى عبارة عربية، فالفعل لا يستقل بالدلالة بدون الذات، والذات متصلة بالفعل، ولا بوجود فعل مستقل عن ذات كالفعل المصدري فى اللغات الأوروبية. وكذلك الإضافة فى العربية تتم بإنشاء علاقة ذهنية، أى جوانية لا تحتاج للفظ ليشير إليها، والصدارة دائماً للمعنى لا للفظ. وفى الأخلاق الإسلامية فإن الجوانية تُعْنَى بالنية

العقد الاجتماعي

الناس في «حالة طبيعية»، ولم تكن هناك حكومات، كما معنى أن وجود الفرد كان أسبق على وجود الدولة، فإذا كان الفرد قد تنازل عن بعض حرياته للدولة فبما لكي تكفل له الدولة بقية الحريات والأمن والرخاء، ومن ثم فقيام الحكومات واستمرارها مرهون بتحقيقها لهذه الأهداف.

ويرفض الفكر الحديث نظرية العقد الاجتماعي على أساس أنها نظرية افتراضية تقدم وجهة نظر مرفوضة في أصل الاجتماع والدولة والقانون، فلم يحدث أن أبرم عقد كهذا بين الناس، ولم يثبت أن الناس قد عاشوا في يوم من الأيام في حرية كاملة أو عشوائية كالفوضى، ومع ذلك فإن نظرية العقد الاجتماعي تصلح من ناحية أخرى كنظرية إصلاحية لتحديد في ضوء تفسيراتها واجبات الحاكمين وما ينبغي أن تكون عليه علاقاتهم بالهكومين. ولقد كانت كذلك في القرن السادس عشر، ولولاها لما تعاضى الكاثوليك والبروتستانت برغم الحروب التي بينهما، واستعملها الفرنسيون ضد ملوكهم الطغاة، حتى لقد سُمي الدعاة الثعاقبون باسم «حملة السيف ضد الملوك monarchomachs». وكانت نظرية العقد نظرية ثورية في هولندا، توفّر على تقنينها وتطويرها الشوسبيوس، وجروتيوس. وكانت الأساس الفكرى لفلسفات هوبز وسبينوزا، ولوك. ويميّز المحدثون بين العقد الاجتماعي - *pacte d'association; Ge-* والعقد الاجتماعي الذي *sellchaftsvertrag pactum societatis* الذي

وحمل لواءها في إنجلترا: جورج تيريل، ولون هوجل، ومود بيتر؛ وفي إيطاليا: أنطونيو فوجازارو، ورومولو مورى، وسلفاتورى مينوتشى؛ وفي ألمانيا: فرانتس كراوس، وهيرمان شيل؛ وفي فرنسا: لوروى Le Roy، ولابرتونييه Laberthonnière، وأصدر الأخير «حوليات الفلسفة المسيحية Annales de philosophie chrétienne»، وقال إن هدفها تفسير الدين تفسيراً عقلياً أو علمياً، أى تفسيراً عصرانياً.

وتسببت آراء العصرانيين في كثير من المصادمات مع الكنيسة، حتى تولّى البابا بيوس العاشر، فاصدر سنة ١٩٠٧ منشوره الذى يحظر الكتب العصرانية، وينكر أن تكون للقساوسة اتهامات من هذا القبيل. والتنويريون عندنا مثل الدكتور جابر عصفور لا شك أنهم عصرانيون. وكذلك فى مجال الدين فإن المستشار محمد سعيد العشماوى عصرانى صميم.



العقد الاجتماعي

Sozialkontrakt; Contrat Social;
Social Contract

نظرية فى نشوء الدولة والقانون، تردّ الاجتماع إلى اتفاق بين الأفراد يدخلونه بحض إرادتهم، ويتنازلون بمقتضاه عن بعض حرياتهم، ويتمهدون فيه باحترام حقوق وحريات وملكية الآخرين، ويعنى ذلك أنه قبل قيام هذا العقد كان

يجمع بين الافراد فى شكل المجتمع، والعقد
الحكومى - **pactum subjectionis; Herrschaftsvertrag; pacte du gouvernement**
قيام الحكومة الرسمية. وسواء أكان العقد واحداً
أم متعدد الاشكال فإن البعض يراه سارى المفعول
على الفرد والمجموع، وأنه فعلٌ قد تمّ فى الماضى
البعيد ولا رجعه فيه، بينما يرى البعض الآخر أنه
عقد شراكة أكثر منه عقد لإلزام، وأن شرطه
استمرار التفاهم بين الافراد والحكومات، وأنه
قابل للتجديد باستمرار. ومن التعاقديين الدكتور
غالى شكرى، وله كتاب بهذا المعنى، ولا يتفق
ذلك مع دعوته إلى الماركسية.



مراجع

- Gough, J.W.: The Social Contract,
- Barker, E.: Social Contract; Essays by Locke, Hume, and Rousseau.



العقْدية

Dogmatismo; Dogmatismus;
Dogmatisme; Dogmatism

مذهب اليقين، أو القطعية، أو الوثوقية، أو
الجزئية، أو الدوجماتية كما يترجمها البعض،
وتُشتق من عقيدة **dogma**، وهى الحكم الذى لا
يقبل الشك فيه لدى معتقده، وفى اللغات
الأوروبية تشتق من اصل إغريقى وتعنى النظرية

التي ينعقد عليها حكم السلطة، ويلتزم بها
الافراد الواقعون تحت سلطتها، أو هى البُدا الذى
يقوم عليه المذهب، ويسلم معتقده بصحته
ابتداءً كنوع من الإيمان، ولذلك فقد ارتبطت
الكلمة بالدين، لتعنى وكنه، كما نقول أركان
الإسلام، وتعنى مبادئه الإيمانية الموحى بها التى لا
تفسير لها سوى أنها أوامر من الله تعالى،
وبالتسليم بها يقوم الإسلام ولا يقوم بغيرها، ومن
ثم فالعقيدة هى مطلب الإيمان، وهى تقابل
مذهب الشك، وتزعم أن قوى العقل قادرة على
بلوغ الحقيقة إذا اعتمد الإنسان عليها بطريقة
منهجية. واعتبر كنسب الفلسفات العقلية
فلسفات عقدية، لأنها تقدم نظريات عن العالم
تقطع بصحتها، وكأنها حقائق يقينية لا تُنازع.
ولذلك اعتُبرت العقيدة المذهب المقابل للفلسفة
النقدية. وتناهض العقيدة الاجتهاد، وترقى أن
تكون جموداً مذهبياً، ولذلك يترجمها البعض
بالجمود المذهبي، ومن ذلك مثلاً أن القطعية
فرقة من الشيعة تقطع بموت الائمة من أهل البيت
واحداً بعد واحد إلى الإمام الثانى عشر المنتظر،
وقد عقدت العزم على ما قالت به اعتماداً على
التشعّب الكثير وسرعة التقلّب فى المذاهب
والآراء الذى أخذ به الشيعة أنفسهم، وبالنظر إلى
أن وجهة نظر الشيعة الفكرية صَبَغَتْها السياسة
فلجأوا إلى التكتّم حيناً والغلو حيناً. وكذلك
فإن الصهيونية، والفاشية، والنازية مذاهب قطعية
تقوم على دعاوى إيمانية غير قابلة للنقاش.



ما لا ينتسب إلى علاقات الشيء الباطنة فإنه يأتيه من الخارج، لكنه يجعل ما يأتيه من الخارج هو الكاشف عن حقيقة ما يجرى بداخله. وشبه بذلك ما يذهب إليه الوجوديون حيث يجعلون العلاقات الخارجية هي الأصل، وهي الكاشف عن الداخل والمحددة له، فالموجودات لا توجد خارج علاقة، والإنسان موجود تاريخي بمعنى أنه يعيش في المكان ويتحدد بظروف وأحوال معينة، وأن وجوده عملية زمنية تتحدد بال ميلاد والموت، وتتألف من سلسلة متصلة من الماضي والحاضر والمستقبل، وأن هذه العلاقة في الزمان تجرى في إطار علاقاته بالآخرين وبالطبيعة، ومن ثم فالإنسان وجوده وحياته علاقات، ويفسر هذا الطبيعة الاجتماعية للوعي الإنساني، كما يبين أهمية دراسة العلاقات الاجتماعية لمعرفة التاريخ.



مراجع

- University of California Publications in Philosophy: vol. XIII.
- Sprigge, T.: Internal and External Properties.



العلباء الدوسى

العلباء بن ذراع، من غلاة الشيعة، وأصحابه هم العلبيّة، زعم أن علياً إله، وأنه بعث محمداً ليدعو له فدعا لنفسه، وكان يقول بدم محمد ﷺ، ولذلك سَمِيَ العلبيّة بالذمية. ومنهم من قال بالهيتهما، ويقدمون علياً في

مراجع

- Journet, C.: What is Dogma?



العلاقات الباطنة والعلاقات الظاهرة Relations Internes et Externes; Internal and External Relations

من تحصيل الحاصل أن نقول إن الشيء لا يستحيل هو نفسه بانتزاع صفة من صفاته، ولكن ذلك لا ينطبق على كل صفاته، ومن ثم كان ذلك أساس التمييز بين ما يسمى صفات الشيء الجوهرية وصفاته العارضة، وكذلك التمييز بين العلاقات التي تربط الصفات الجوهرية ببعضها، والعلاقات التي تكون للشيء بغيره من الأشياء، وتسمى بعلاقاته الخارجية. واتخذ هذا التمييز بين الفلاسفة شكل الخلاف حول الماهية والوجود. وقيل في الماهية إنها مجموع خصائص الشيء الجوهرية التي ترتبط فيما بينها بعلاقات باطنية. وقيل إن الأشياء لا توجد إلا في علاقات بغيرها، وأن كل العلاقات خارجية أو ظاهرية لأنها ظواهر خارجية ولكنها تكشف عن ماهية الشيء، والماهية إذن هي الجوهر والعرض معاً، أي الشيء في ذاته غير منفصل عن وجوده الخارجى مع الأشياء الأخرى. ويصف مذهب الظاهريات الماهية بأنها علاقات الشيء الباطنية والخارجية، بينما يجعل إبن سينا العلاقات الداخلية هي صميم الشيء، وعلاقاته الخارجية طارئة عليه، ومن ثم يفرق بين الشيء كمعلول لماهية، والشيء كمعلول لوجوده، ويقول بأن كل

وتدور فلسفة الفن في نطاق أضيق من النطاق الذي تدور فيه فلسفة الجمال، طالما أنها تُقصر نفسها على المفاهيم والمسائل التي ترتبط بالاعمال الفنية وحدها وتستبعد ما عداها كالتجربة الجمالية للطبيعة. وينبغي التمييز بين ما يسمى بفلسفة الفن وما يسمى بالنقد الفني الذي مناطه التحليل النقدي وتقويم الاعمال الفنية نفسها، فالناقد الفني مثلاً يمكن أن يصف عملاً فنياً بأنه عمل معبر أو جميل، بينما يتساءل الفيلسوف في مجال الفن عمّا يمكن أن يعنيه عندما يقول إن عملاً معيناً يتسم بالجمال أو انه عمل معبر، وعمّا إذا كان من الممكن ان ندلل على ما نزعمه، وكيف يتسنى لنا ذلك. ولا شك أن الناقد الفني عندما يتحدث أو يكتب عن الفن فإنه يلجأ إلى استخدام ما وضعه الفيلسوف في مجال الفن من مصطلحات، ومن ثم فالناقد الذي يعوزه العلم بهذه المصطلحات سيعوز كتاباته الوضوح بالتالى. ولا شك أن من عمل الفيلسوف أن يتساءل عمّا إذا كانت هناك طريقة جمالية في النظر إلى الأشياء، وما الذى يميزها عن غيرها من طرق تجربة تلك الأشياء. ومن المعروف أن النهج الجمالى أو الطريقة الجمالية في النظر إلى العالم تتناقض مع المنهج العلمى الذى يقوم الأشياء بمقدار ما تقدّمه من منافع، فسمار الاراضى الذى يطالع الطبيعة بمقدار ما يمكن أن يذره عليه ثمنها من عائد مالى لا يفعل ذلك من وجهة نظر جمالية، فلكى نطالع المنظر الطبيعى جمالياً ينبغي أن نكون هذه

احكام الإلهية، ويسمّونهم العينية، ومنهم من يفضل محمداً في الإلهية، ويسمّونهم الميمية، ومنهم من قال بالإلهية محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين، وبحلول الروح فيهم بالسرية، وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتائث فقالوا فاطم بدون هاء أسوة بما كان يفعله النبي ﷺ مع عائشة حيث كان يتادبها يا عائش، كالذكور، وهؤلاء هم الخمسة أو الخمسة.



علم الجمال

Estético; Ästhetik; Esthétique;
Aesthetics

الاستطيقا ايضاً، من اليونانية *aesthesis*، ومعناها الإدراك الحسى، وهو العلم الذى يحلل المفاهيم الجمالية ويعرض للمسائل التى يثيرها تأمل الموضوعات الجمالية، وطالما أن الموضوعات الجمالية هي نفسها موضوعات التجربة الجمالية فإنه ينبغي أن تتوجه دراساتها أولاً إلى هذه الموضوعات لكي يتحقق لنا التعرف على نواحي التجربة الجمالية. ورغم أن البعض قد ينكر وجود ما يسمى بالتجربة الجمالية إلا انه لا ينكر انه توجد أحكام جمالية، وإن لديه من الاسباب ما يبرر بها هذه الأحكام، ومن ثم تكون الموضوعات الجمالية لدى هؤلاء البعض هي نفسها الموضوعات التى يصدرون بصدها هذه الاحكام.

تصوروا شخصياً، ولا يعنى ذلك طبعاً أن نباعد بين أنفسنا كلية وبين ما نشاهد أو نسمع، وإنما ينبغى أن تكون هذه المباعدة **detachment** بقدر ما نعى أن ما نشاهده ليس مصيرنا وإنما هو مصير أوديب الملك مثلاً، وأنه لا يعدو أن يكون دراما وليس الحياة، وكان يجب أن يكون انفعالنا بها بطريقة تختلف عن انفعالنا بأحداث الحياة، وهذا هو معنى المباعدة المطلوبة فى الانفعال الجمالى. وقد يقال إن المطلوب هو الحياء أو عدم الانحياز، ويعنى ذلك أنه لا ينبغى أن يؤثر ما نكرهه وما نحبه وميولنا الشخصية فيما نصدره من أحكام جمالية. وقد يكون من المفهوم أن نطلب أن نكون محايدين أو غير منحازين فى أحكامنا الجمالية، لكننا قد نجب لأمر من يطالبنا بأن نستمع إلى سيمفونية بحياد وعدم انحياز، وربما كان المقصود بالحياد فى هذه الحالة أن ننصرف إلى الموضوع الجمالى فنتبين علاقاته الداخلية وما يتحلى به من صفات، ولا نشغل بعلاقاته الخارجية التى تتصل بنا أو بالفنان الذى أبدعه أو الثقافة التى نبت فيها. وتشكل العلاقات الداخلية أو الباطنة ما يسمى بالموضوع الظاهرى **phenomenal object**، بينما تشكل العلاقات الخارجية ما يسمى بالموضوع الطبيعى **physical object**. ونحن عندما نتوجه بانتباهنا إلى التكوينات اللونية فى الصورة فإننا نراها كموضوع ظاهر، وعندما نركز على الطريقة التى مزجت بها الألوان، وكيمياء هذه الألوان، فإننا نراها كموضوع طبيعى.

المطالعة لذاتها، وليس لأى غرض آخر أبعد من ذلك. ويتميز المنهج الجمالى كذلك عن المنهج المعرفى، وبوسع طلبة الهندسة المعمرين بالتاريخ المعمارى أن يميزوا بسرعة بين طرز المباني أو الآثار وتواريخها والمحاضرات التى تنتسب إليها من مجرد مطالعة أسلوبها. وهم إذ يتكبدون المشاق ويعبرون المسافات للفرجة على هذه المباني القديمة يفعلون ذلك للاستزادة من المعلومات وليس بقصد إثراء خبراتهم الجمالية. وقد تكون قدرتهم على التمييز بين مختلف الطرز المعمارية مهمة ومساعدة لهم على اجتياز اختباراتهم، ولكنها بالتأكيد لا ترتبط بالضرورة بالقدرة على الاستمتاع بتجربة المطالعة لهذه المباني. وقد تمكن القدرة التحليلية صاحبها على زيادة خبرته الجمالية، ولكنها يمكن أيضاً أن تعوقها، فالتناس الذين يبدون اهتماماً بالفن من نواحيه الحرفية أو التقنية قد يهرفهم هذا الاهتمام عن الطريقة الجمالية فى النظر إلى الأشياء إلى الطريقة المعرفية التى غابتها تحصيل العلم بهذه الأشياء. وليس من الطريقة الجمالية فى شئ أن يجتر المتأمل للجمال تجارب حياته الشخصية أثناء عملية استمتاعه بالعمل الفنى، كهذا الرجل الذى يتكلف لمشاهدة مسرحية عظيم، ولكنه لا يصرف انتباهه إلى الرواية بقدر ما يندمج فى شخصية عظيم ويرى نفسه فيه وفى موقفه من زوجته، ومن ثم يصرفه الاندماج فى عظيم عن الاستجابة الجمالية للرواية، وهو ما يحذرنا منه النقاد عندما يقولون قولتهم المشهورة «لا

يعتبرونها من الفن الجميل أو من الفن النافع، ومن هذه الحالات فن المعمار، فمن الناس من يعتبر المباني موضوعات جمالية أصلاً، وثاني مسألة سكتها أو التّعبّد فيها في المرتبة الثانية، ومنهم من يعتبرها موضوعات للاستمتاع بها، وأن وظيفة الجمالية مسألة لاحقة، ولكن عندما يكون العمل الجماعي هو نفسه عمل نافع، فإن العلاقة بين وظيفته العملية وسماته الجمالية تصبح علاقة مهمة. ويدور معظم النقاش في مسألة الدور الوظيفي functionalism للفن، حول الخلاف على العلاقة بين الوظيفتين العملية والجمالية، وما إذا كان الشكل ينبغي أن ينبع الوظيفة دائماً، أو أن الشكل ينبغي أن يكون تقريره مستقلاً عما يؤدّه العمل الفني من وظيفة عملية.

وتتعدد طرق تصنيف الفنون الجميلة، ولكن الاتجاه السائد هو ما يصنّفها إلى فنون مسموعة auditory: تقوم على الصوت ولها شكل الموسيقى، وتتكون الموسيقى من أنغام موسيقية، أي أصوات لها وقع معين تتخللها فترات سكون، وتتابع في نظام زمني معين، وفنون منظورة visual arts: تشكّل ظاهرياً من مدرّكات بصرية، وتخطّط العين، ولو أن ذلك ليس دائماً، إذ توجد حالات تخطّط فيها حاسة اللمس كذلك. ويندرج تحت الفنون المنظورة فن التصوير painting، والنحت sculpture، والمعمار architecture، وكل الفنون النافعة تقريباً. ومن الصعب أن نصنّف الأدب، فهو

وقد يتساءل البعض عن ماهية هذا الفن الذي نتحدث عنه. ويشرحه الغالبية من الفلاسفة بأنه - بمعناه الواسع - كل شيء من صنع الإنسان، كمقابل للأشياء التي تبتدعها الطبيعة، ولأنها أشياء من صنع الإنسان تسمى أعمالاً فنية، فإذا ما تبين لنا أن ما حسبناه تماثلاً من خشب ليس إلا بقايا شجرة قد اتخذت هذا الشكل، فإننا سنظل نعتبرها جميلة، ولكننا لن نعدّها عملاً فنياً من تلك الأعمال التي يطلق عليها البعض اسم الفنون الجميلة fine arts، وهي هذا الضرب من الفنون التي تميز عن الفن المادّي بأنها قد صيغت أساساً لنقرائها ونشاهدها أو نسمعها جمالياً، وقيمة الفن الجميل ليست فيما قصد به ولكن فيما يحققه في تجربتنا به، فما الذي يمكن أن نصنعه بالسيفوفونيات سوى أن نسمعها ونستمع بها؟ وأي نفع آخر يمكن أن نحصله منها؟ فوظيفتها هي توليد الاستجابات الجمالية في المستمعين وليست لها وظيفة أخرى، ومن ثم يمكن أن نعرّف العمل الفني بأنه الموضوع المصنوع بشرياً، والذي ينحصر عمله تماماً، أو بشكل أساسي، فيما يستولده من استجابات جمالية يُثرى بها التجربة الإنسانية. ويمكن أن نقابل بين الفن الجميل وما يسمى الفن المفيد useful art، وهو هذا الفن الذي تندرج تحته كل الأعمال التي تخدم غاية في حياة الإنسان غير غاية أن نشاهدها جمالياً، مع أنها يمكن أن تقوم بهذا الدور لكن بشكل ثانوي. وما لاشك فيه أن هناك حالات يحار في أمرها النقاد، ولا يعرفون هل

أى وصف بالكلمات، ولكنها على العكس لا تستطيع أن تصوّر الحركة أو تتابع الأصوات في الزمان، وإنما يتيسر ذلك للآدب الذى يقوم على ترتيب العناصر زمنياً. ونفس الشيء فى التصوير. لو أننا فى التصوير نستطيع أن نركز على جزء. ثم الجزء الآخر من غير ترتيب، بينما فى النحت يتوقف الأثر الذى نتركه مشاهدة التمثال على زاوية الرؤية طالما أنه يستحيل مطالعة الموضوع المنحوت بأبعاده الثلاثة مرة واحدة، ولذلك فإن الترتيب الزمنى أهم فى النحت منه فى التصوير. وتعتمد الموسيقى على الترتيب الزمنى للانغام مثل اعتماد الآدب على الترتيب الزمنى للكلمات. وبسبب هذا الاختلاف فى طبيعة الوسيلة فإن لكل فن مواصفاته، ومن هذه المواصفات الموضوع **subject matter**، وهو ما يدور حوله الفن. وليس لكل الأعمال الفنية موضوعات معينة، فالقصيدة والمدرحة والرواية لابد أن تدور حول شيء، لكن أغلب الأعمال الموسيقية ليس لها موضوع، وليست صيغونية يتهوّن الخامسة عن القدر أو البطولة أو أى من هذه الأشياء التى ينسبها لها البعض. وبعض اللوحات عبارة عن ألوان وأشكال لا موضوع لها، وبعضها له موضوع مثل العشاء الأخير. وكثيراً ما نسجع عن الفكرة **theme** فى الموسيقى، ولكن الفكرة فى الموسيقى لها معنى مختلف تماماً، فهى فى الموسيقى سلسلة من الانغام داخل تركيب المعزوفة، وليست بالفكرة التى نعرفها فى الآدب.

بال تأكيد ليس فناً بصرياً، ولم تؤلف القصيدة أصلاً لتُكتب. وليس الآدب فناً سمعياً كذلك، فمما يزيد فى تأثير القصيدة أن تُقرأ بصوت عال، لكن قيمتها لن تتضاءل لو أنها لم تُقرأ بصوت عال، ونس من الضرورى أن تُقرأ بصوت عال لتؤدى دورها كقصيدة. ولو كان الآدب فناً مسموعاً لانتضى إلى فن الموسيقى، لكن الأثر الذى تحدثه القصيدة لا يتوقف على جرس الكلمات بقدر ما يترتب على ما تتضمنه من معان. وينبّه ويشاوره إلى أن معاني الكلمات، وما يرتبط بها من صور فى أذهان من يحيط باللغة التى كتبت بها القصيدة، هى ما يميز الآدب عما سواه من الفنون الأخرى، حتى لقد أطلق على الآدب أنه فن رمزى، لأن عناصره هى الكلمات، وهى ليست أصوات ولا علاقات فلبية، لكنها أصوات لها معان لابد من الإحاطة بها قبل أن نفهم القصيدة أو نستفيها.

وتشتمل الفنون المختلطة **mixed arts** على الفنون التى تجمع فى نفسها على أكثر من فن من الفنون السابقة، فالأوبرا فن مختلط يتضمن الموسيقى والكلمات والتصميمات المرئية. وتغلب التكوينات المرئية على فن الرقص، بينما الموسيقى فن مصاحب له. وتستعين السهنا بكل الفنون. ويتوقف العمل الذى يمكن أن يؤدى كل فن على طبيعة الوسيلة التى يلجأ إليها للتعبير عن نفسه، وعلى ذلك فالفنون المرئية بشكل عام فنون مكانية، يمكن أن تصور المظهر المرئى أو ما تبدو عليه الأشياء أفضل مما يستطيعه

ويمكن ان نقول عن الفن المرئي انه يتمثل الاشياء في الطبيعة تمثلاً حرفياً، والمقروض أن يتمثلها التصوير بالالوان والاشكال، ولكنه لا يفعل ذلك دائماً، وعموماً فإن التصوير والنحت والفنون المرئية الأخرى يتمثل كل منها الضبيعة بطريقته، لكن من الصعب أن نقول إن الموسيقى تتمثل الطبيعة، فالموسيقى انغام تستحدثها آلات من صنع الإنسان، بينما لا يوجد في الطبيعة إلا أصوات وضوضاء.

ولعل الأدب هو الفن الوحيد الذى يمكن أن نبحث فيه عن المعنى، وعموماً فإن القيم التى يمكن أن يقدمها لنا العمل الفنى تتنوع، فقد ينصرف المشاهد للعمل الفنى إلى قيمه الحسية *sensuous values*، فيشغله نسيجه وما فيه من ألوان أو ظلال أو انغام، كالزرقعة المبيقة فى السماء، ونعومة العاج، ولوعة الرخام، ورنين الكلمات، بمعنى أنه لا تدخله البهجة من الموضوع الطبيعي فى حد ذاته بل من صورته الحسية، ولكن الإعجاب بالقيم الحسية وبالألوان والظلال والانغماس قد يودى به إلى ملاحظة العلاقات بينها وتقدير ما فى العمل من قيم صورية *formal values*. ولكلمة صورة *form* بالنسبة للأعمال الفنية معنى يختلف عن معناها فى السياقات غير الجمالية. وليست الصورة هى الشكل *shape* حتى فى الفنون المرئية، فالصورة هى جُماع العلاقات المتداخلة بين الأجزاء، وانظماها فى بنية عضوية واحدة، ولكن الشكل حتى فى الفنون المرئية ناحية واحدة من لواحي

الصورة، فإذا كان البعض يخلط بين الصورة والشكل فى التصوير فيعرف صورة اللوحة بأنها شكل أو مجسموع الاشكال التى فيها، فإنه يتناسى الألوان التى يقوم الشكل على تخومها والحدود التى بينها. والواقع أن بعض الاعمال الفنية تشترك فى صفات تركيبية معينة فيما بينها، الامر الذى يُلصقها معاً فى شكل واحد يجعلنا نعطيه اسماً واحداً، فنقول مثلاً شكل *السوناتا*، ولكننا عندما نتحدث عن الشكل الذى ينفرد به أحد الاعمال الفنية فإننا نقصد صورته المفردة وتنظيمه الخاص، وليس شكله الذى شارك به غيره من الاعمال، ومن ثم يكون من المفيد أن نميز بين الشكل فى عموميته، أو الشكل ككل *form - in - the - large*، أى البنية *structure*، والشكل فى جزئياته أو تفاصيله *form - in the small*، أى النسيج *texture*. وعندما نتحدث عن بنية العمل الفنى فإنما نعنى البناء العضوى ككل، الناتج من العلاقات المتداخلة للعناصر الاساسية التى يتكون منها، ولذلك فإن اللحن جزء من بناء السيمفونية، مع أن اللحن نفسه يتكون من أجزاء مترابطة، ويكون هو نفسه شكلاً مصغراً، فما نعتبره عنصراً فى البنية هو كل فى النسيج، ويمكن بدوره أن يجزأ ويُحلل إلى عناصر. وكان يتهوفن من الفنانين البارعين فى مجال البنية، عنه فى مجال النسيج والمادة اللحنية، بينما كان شوبر و شومان من الفنانين الذين يُشهد لهم بالبراعة فى مجال النسيج والمادة اللحنية، وكانا

التي تجنبنا الفوضى.

ويعكس العمل الفني إلى جانب القيم الصورية أو الحسية قيماً أخرى يستمدّها من الحياة من خارجه *life values*، وتقتضى من كل من الفنان والمثدوق معرفة الحياة، فالعمل الفني قد يتضمن مشاعر، أو محتويات أفكاراً، أو يقدم مشاهد يرجع فيها جميعاً إلى الحياة من حوله. ويرى أصحاب النزعة الانعزالية *isolationism* أننا لكي نثدق العمل الفني لا نحتاج لأكثر من التطلّع إليه والاستماع له أو قراءته، المرة بعد المرة أحياناً وبتركيز شديد. وليس ثمة حاجة إلى الخروج من إطاره لنقارن بينه وبين حقائق التاريخ والسيرة أو ما شابه، ولو فعلنا ذلك فلن يكون العمل الفني مستكفياً بذاته، ومن ثم يكون معيباً من الناحية الفنية. ويرى السابقون أو أصحاب النزعة السياقية *contextualism* بخلاف الانعزاليين، أن العمل الفني ينبغي أن يُفهم في سياقه أو في بيئته الشاملة، وأن الكثير من المعرفة التاريخية وغيرها تدخل في صميم العمل الفني وتثرى تجربته أكثر مما لو كانت بدون مثل هذه المعرفة، ومن ثم ينبغي أن يكون تذوق كل الأعمال الفنية في سياقها، وحتى الموسيقى الخالصة والتصوير التشكيلي. ويتوقف اعتناق الناقد للانعزالية أو للسياقية على نظرته إلى طبيعة الفن ووظيفته، فإذا كانت نظره صورية، أي إذا كان هو نفسه صورياً *formalist*، فإنه لن يهتم بقيم الحياة التي سبق أن ألحنا إليها، كالأفكار والعواطف وغيرها، وسيحبها قيماً

كثيراً ما بفشلان في توحيد هذه العناصر في بنية كلية مرضية جمالياً.

وبكاد يعتقد الإجماع على أن الوحدة العضوية *organic unity* هي المعيار الأساسي الذي يكون به الحكم على الشكل، أو بمعنى أصح التنوع في الوحدة *variety in unity*، فالموضوع الموحد ينبغي أن يحتوى داخله على عدد هائل من العناصر المتنوعة التي يسهم كل منها في التكامل الكلي للمجموع الموحد، بحيث لا يكون هناك فوضى أو اضطراب رغم العناصر المختلفة داخل الموضوع. ومعنى «عضوية» أن كل عنصر يبادل الآخر الاعتماد عليه، وممثل في ارتباط مع الآخر، بحيث أن أي تغيير في أحد العناصر يعتبر تغييراً فيها جميعاً، وبمعنى آخر فإن الأجزاء تتربط باطنياً وليس ظاهرياً. ولا معنى ذلك أن كل الأجزاء لها نفس الأهمية، فبعض الأجزاء لابد أن يكون أكثر أهمية، والأعمال الفنية في ذلك تشبه تماماً الكائنات الحية، ومن المستحيل أن تبلغ الوحدة العضوية الكاملة فهي مطلب مثالي ومستحيل، بل ربما كان مطلباً غير مرغوب فيه. وكذلك فالوحدة العضوية ليست هي المبدأ الوحيد الذي به يكون تقويم الأعمال الفنية، فهناك الفكرة *theme* التي يبرزها العمل، والتنوع فيها *thematic variation*، والتوازن بين الأجزاء المختلفة في نظام جمالي، وتطور كل جزء والتناسق بين اللاحق والسابق. وإن الرقابة والفوضى لهما أعدى أعداء التجربة الجمالية، ويكون التخلّص من الرقابة بالتنوع، والوحدة هي

وسبغة **medumistic**، وتيمًا تمثيلية **reprezen-tational**، لا تمت بصلة للتذوق الجمالي، ولا علاقة لها بالصورة وهي السمة التي تستخلد على مر العصور، بينما القيم التمثيلية تمثل أو تعكس أشياء وقتية تخص عصرًا أو مكانًا بعينه. ولحسن الحظ فإن أغلب الفلاسفة والنقاد من معتنقي النظرية الصورية، ولكنهم يتبعون نظرية الفن **expression theory**، فالإلى جانب الصورة أو الشكل توجد قيم أخرى ترتبط بالشكل ولا يمكن فهمها إلا من خلاله، وإلى جانب إرضاء متطلبات الشكل ينبغي أن يكون العمل الفني معبراً، وأكثر ما يكون تعبيره عن المشاعر الإنسانية. وبذهب بعض الفلاسفة إلى أكثر من نظرية التعبير، إلى نظرية أخرى تقول بأن الفن في الواقع يرمز للمشاعر ولا يعبر عنها، بالمعنى الذي نرسم إليه بعلاقات المرور، من حيث أنها تشبه بعض الشبه الشيء الذي نرسم إليه، مثلما تشبه الأيقونة ما نرسم إليه، وتسمى لذلك **iconic signs** أيقونية، فطبقاً لنظرية المعنى تكون الأعمال الفنية رموزاً أيقونية للعمليات السيكولوجية التي تجري في الإنسان، وخاصةً لمشاعره، ولعل الموسيقى أبلى مثال على ذلك، فهي فن حركي **kinetic**، زمني **tempo-ral**، يتدفق في المكان والزمان، فيعلو ويغمر، ويشدبذب ويندفع، ويهز ويتردد ويحرك باستمرار. وتمثل الأنماط الإيقاعية في الموسيقى أنماط الحياة الإيقاعية، أو بمعنى آخر هي أيقونية أي تشبه إيقاعات الحياة، أو بها منها شبه.

ورغم أن العمل الفني به الكثير من الحياة، وخاصةً في الأدب، إلا أننا عندما نصدر أحكاماً جمالية عليه، فلن يتوجه حكمنا إلى ما فيه من خير أو شر فنصدر حكماً أخلاقياً، ولن يتوجه إلى ما فيه من شَبَه بالحياة فنصدر حكماً حول مدى صدق هذا الشَبَه، ولن يقلل أو يزيد من قيمة العمل الفني جمالياً أنه ينهض على وقائع وأحداث من التاريخ، أو يتضمن أوصافاً جيولوجية أو فلكية صادقة علمياً. وقد يكون أهم من تلك الوقائع والأحداث التي يتضمنها العمل الفني صراحة، تلك القضايا التي يحتوئها ضمناً. وبما لا شك فيه أن النظرية العامة عن الكون **Weltanschauung** التي يقدمها العمل الفني هي نظرة ضمنية، وقد يزعم البعض بحق أنه بالإمكان الكشف عن نوايا الكاتب ودوافعه الشعورية واللاشعورية وحالته النفسية العامة ورغباته وعواطفه من خلال العمل الفني، وقد يفرنا أن نقول مع أرسطو أن الشخصية في المسرحية وفي القصيدة صادقة بمقدار ما يمكن أن توجد هذه الشخصية في الحياة فعلاً في مثل هذه الظروف، ولكن هذا المعيار نفسه كثيراً ما يخذلنا عن الشخصية وعن أنفسنا. وبالمثل فإن القيم الأخلاقية في الأعمال الفنية قد تكون مهمة نظراً لخطورة الفن اجتماعياً وثقافياً، حتى ما كان ترفاً عقلياً بقصد إزجاء الوقت. غير أن البعض قد يرى في التجربة الجمالية، وفيما تنتجه من إثراء عقلي وروحي، أقصى ما يطمح إليه الفنان، فإذا كانت هناك جوانب أخلاقية لا

الراحة. وكان أرسطو يقول بأن عظمة العمل الفني في قدرته على إفراغ ما فينا من قلق، وهو قول لا يتفق وعلم النفس الحديث، علاوة على أن الفن العظيم لا يكتفى بأن يكون بمثابة الواحة التي تنقيها من وقدة الحياة، أو المخدر الذي نغم في دواره اللذيع ببضع ساعات، نلتهم فيها عن مشاكلنا، ثم نعود إليها من جديد وكان شيئاً لم يحدث، وإنما العمل الفني العظيم هو ذلك الذي يرهف مشاعرنا وذكاءنا وبطلق عنان خيالنا، ونستشرف منه عوالم من الأحداث والأفكار والمواقف والفلسفات، تفجر وعينا، وتزيد طاقاتنا الفكرية والانفعالية، وتلهب قدرتنا على الاستجابة للعالم المحيط بنا.

وبغالي البعض في تقدير الأضرار الأخلاقية والاجتماعية التي يمكن أن تخلفها الأعمال الفنية «غهر الأخلاقية»، ولا يوجد من الناحية السيكولوجية ما يجعلنا نعتقد أن من الممكن أن يرتكب قارئ الرواية البوليسية السوء جرائم كالتي يقرأ عنها، فالجريمة لها دوافعها العميقة وتحتاج إلى دراسة متأنية ومستقصية في نفس المجرم وبيئته الوراثية والاجتماعية، وما لا شك فيه أن القراءة في الجريمة تزيد لدى أصحاب الميول الإجرامية، وأن الاتهامات الإجرامية لو وجدت تنشيط بالإقبال على القراءة في الجريمة، وربما تكون القراءة في الجريمة منصرفاً للنوازع المكونة، وعاملاً من عوامل العلاج النفسي. وحتى إذا سلمنا بوجود آثار اجتماعية وأخلاقية ضارة لبعض الأعمال الفنية، فهل يجيز ذلك

بوافق عليها البعض فإن خطورتها لتتضاءل إلى جانب ما يتجده العمل الفني من متعة جمالية.

ويتوسط بين النزعة الأخلاقية والنزعة الجمالية انجذاب يؤثره البعض، ويجمع بين النزعتين ويكاملهما Interactionism، ويربط بين الفن والأخلاق، ويزعم بأنه ما من سبيل لأن ينتج أي منهما أثره مستقلاً عن الآخر. وما من شك أننا ننفيد من الأدب الكثير من الدروس، وأن الأدب العظيم يمكن أحياناً أن يكون إعطاءً، وأن من يقول برسالة الأدب الأخلاقية والتربوية له كل الحق فيما يذهب إليه، ولكن الأدب العظيم كذلك يخسر خسارة كبيرة لو أنه لهذه الغاية وحدها كان وجوده، وكان ما يضيفه عليه الناس من قيمة، فالأدب يمكن بحق أن يعلم، ولكنه يقوم بهذا الدور تلميحاً وليس تصريحاً، وهو يعلم كما تعلمنا الحياة، ليس بالمواظع ولكن بتهيئة المواقف والشخصيات والأزمات والصراعات، بشكل يخلف آثاره الأخلاقية، ويولد في نفس وذهن القارئ الوهج الذي أراده المؤلف، والذي أراد له أن يكون بمثابة تفجير لوعي القارئ، بحيث يستحيل هذا القارئ بعد قراءة هذا العمل إلى شيء مختلف عما كانه قبلها. ومن ثم يذهب البعض إلى أنه ليس من الضروري أن تكون هناك دروس وعظية في العمل الفني، وإنما يكتفى فيه بشخصيات في مواقف قد رُسمت بإتقان ووضوح، بطريقة تقنعنا فنشعر أنفسنا فيها، ونستبني دفاعاتها ونظراتها، ونعيش تجاربها الشرة، الأمر الذي يرضينا ويمنحنا بعض

كذلك، ورغم أن هذا فقد تكون الأغلبية على خطأ، ومن ثم يذهب القائلون بالنظرية الذاتية إلى اعتبار الجميل ما يعتبره النقاد جميلاً، طالما أنهم صفوة مجتمعاتهم وأعلم بهذا المجال من غيرهم وأكثر حساسية للجمال. ولكن ألم يتفق أغلب النقاد في عصر الجورجيو على أن أعماله أقل جمالاً من أعمال معاصريه، مما يعني أن النقاد قد يخطئون كثيرهم؟ ولهذا يذهب البعض في تعريف الجميل بأنه ما يعتبره أغلب النقاد في كل العصور جميلاً، ومع ذلك فإننا ما نزال بصدد استجابات النقاد ولم نتعرض للعمل الفني نفسه. ولا جدال في أن النظرية الموضوعية تعالج القيم الجمالية في العمل نفسه، فإذا كان الناس يتقدرون هذا العمل فليس ذلك إلا لما في طبيعته من هذه القيم. ولا يختلف أحد في أن ما يضاف على العمل الفني قيمته الجمالية ليس إلا ما فيه من «جمال». ولقد تعرض البعض لوصف الجمال فقالوا بأنه يُدرك بالحدس وليس بالعقل، وأنه لا يعرف. وقال آخرون بأنه يتحدد بثلاثة عوامل هي الوحدة *unity*، والتعقيد *complexity*، والحدة *ty*. ولقد أجمعنا من قبل ما يقصدونه بالوحدة والتعقيد أو التنوع، أما الحدة فهي الدرجة التي تكون عليها إحدى الصفات البارزة في العمل الفني، فمما لا شك فيه أنه بكل عمل فني صفة تبرز على ماعداها، وأن هذه الصفة توجد على درجة من الشدة أو الحدة. وعلى ذلك فإننا إذا تناولنا هذه الصفة التي تميز العمل الفني وتبرز فيه من ناحية انتشارها

حظرها وفرض الرقابة عليها؟ وهل من الجائز أن يكون لبعض الناس الحق في تحديد ما يقره الغالبية وما يشاهدون؟ وما لا يقبل الجدل أن الرقيب إنسان يأتيه الخطأ كما يأتي البشر، ولا يوجد ما يضمن أن نجني أحكامه أسلم من أحكام من يحدد لهم ما يقرأون ومشاهدون. ثم ليس من الأفضل أن يُترك الناس أحراراً، يطالعون الآراء، ويتعرفون على الآذواق المختلفة، ويختارون منها جميعاً ما يمتق معرفتهم، ويزيد من ترقى مجتمعاتهم، فإذا حظر الفيلم أو الكتاب فإن منعه يحرمهم فرصة المفاضلة والإحاطة بالرأى الآخر والاختيار لأنفسهم.

ويقول بالقيمة الجمالية *aesthetic value* أصحاب النزعة الجمالية *aestheticism*، وهم فرقان أو نظريتان، فاتباع النظرية الموضوعية *objectivist theory* يعرفون الموضوعية بأنها الصفة التي تجعل من الشيء موضوعاً جمالياً، واتباع النظرية الذاتية *subjectivist theory* يعرفون الذاتية بأنها العلاقة التي تربط الشيء بمشاهده، كأن يربطهم به حسبهم له أو استمتاعهم به، فكان الجمال في قاموسهم هو ما نحبه وتتحصل لنا به استجابات متمعة، لكن عبارات كالسابقة لا تخبرنا بشيء عن العمل الفني بقدر ما تخبرنا بأشياء كثيرة عن المشاهد لهذا العمل، واستقباله النفس له، وهي أحكام شخصية وليست جمالية. وقد يرغب البعض لذلك أن يتجنب الحكم الشخصي فيحكم على الشيء بأنه جميل إذا اعتبرته أغلبية الناس

وأوسكار بيكر، وشاركهم مارتن هايدجر وإن لم يكن من الممدودين معهم، وأدولف رايناخ، وهيدويج كونراد مارتينوس. غير أن أول من استخدم الاصطلاح يوحنا هنرى لامبرت الذى عاصر كمنط وتحدث عما أسماه علم الظاهر فى كتابه «الأورجانون المجدد» (١٧٦٤)، ووصف الظاهرة بأنها ما يبدو للحس من الأشياء، ومن ثم فعلم الظاهر هو العلم الذى يتخذ موضوعاً له ما تبدو عليه الأشياء. وميز كمنط بين الظاهر بمعنى ما يظهر من الشيء، وبين الشيء فى ذاته أو فى حقيقته، فأوضح بأن للأشياء ظاهراً وباطناً، وأن علم الظاهر هو العلم الذى يصف الظاهر دون الباطن، حيث أن الظاهر هو الشيء المتيسر معرفته، وأن الباطن يستحيل الإدراك به. وذهب الوضعيون إلى إنكار الشيء فى ذاته، أو الباطن، وقالوا إن كل شيء قابل للوصف والتحليل، وأن المسألة لذلك هى فى استخدام اللغة الاستخدام الأمثل الذى يحقق تعريف الشيء كما يحل للوعى، باعتبار أن هذا التعريف هو وصف عملى يستقصى الشيء تماماً. وهنا يختلف علم الظاهر عن الفلسفة الظاهرية (phenomenalism) (انظر الظاهرية)، لأن الأخيرة تركز الأشياء إلى ما يبدو منها للاحساس، أى تردّه إلى الصفات الحسية كالشكل واللون والصوت، بينما علم الظواهر يصف الشيء وصفاً ظاهرياً، أى وصفاً شاملاً يحيط بالشيء من جهة ما يظهر منه، ويكتشف. أى يكتشف أشياء منه لم تكن ظاهرة وصارت بذلك ظاهرة عن الشيء، بل إنه يخلق الشيء

وإنسياعها فى كل العمل الفنى، أو إذا تناولناها من ناحية أن هذا العمل ثرى بالتناقضات أو شديد الرهافة، فإننا نكون بذلك منبهين إلى ما فى العمل من تعقيد وتشابك وتنوع، وإذا تناولنا العمل الفنى من حيث انتظام عناصره فإننا ننبه إلى ما فيه من وحدة. وإذا كان الجميل هو ما يتحلى بإمكانات ذاتية يمكن أن تولد استجابات جمالية لدى أكبر عدد من النقاد والناس. وتتمايز الأعمال الفنية بقدر تمايزها بهذه الصفات والاستجابات.



مراجع

- Tolstoy, L.: What is Art?
- Santayana George: The Sense of Beauty.
- Dewey, John: Art as Experience.
- Croce, Benedetto: Aesthetic.



علم الظاهر

Fenomenologia; Phänomenologie; Phénoménologie; Phenomenology

هو علم توفرت عليه مدرسة أعضاؤها الأوائل من الجامعات الألمانية فى السنوات قبل الحرب العالمية الأولى، خاصة جامعتى جوتنجن وميونخ، وأصدروا بين سنتى ١٩١٣ و ١٩٣٠ مجموعة من الكتب بإشراف إدموند هوسرل، أبرز وأهم فلاسفة المجموعة الذين ضموا موريتس، وجاييجر، والكسندر بفاندر، وماكس شيلر،

على الأسواري

متكلم من المعتزلة وكان من أتباع أبي الهذيل العلاف، ثم انتقل إلى مذهب النظام، وزاد عليه بأن قال: ما علم الله أن لا يكون لم يكن مقدوراً لله تعالى، وهو قول يوجب منه أن تكون قدرة الله متناهية، ومن كانت قدرته متناهية كانت ذاته متناهية ولا يكون إلهاً.



على بن أبي طالب

(٢٣ ق. هـ - ٤٠ هـ / ٦٠٤ - ٦٦٧ م)، القطب الشهيد، ابن عم النبي، وزوج ابنته فاطمة، قتلته ابن ملجم بسيف مسموم وهو خارج للصلاة وكان متفرداً بالإمامة والإمارة، لفضله السابق وعلمه البالغ، أخذ عنه علماء الكلام قبل أن يتطرقوا إلى علم اليونان، وكان أول من وضع أصول منطق الكلام، فلما شكاً إليه أبو الأسود الدؤلي شيوع اللحن وفساد المعنى، قال له اكتب ما أملى عليك، ثم أملاه أصولاً فيها أن كلام العرب يتركب من اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسخى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا بفعل. والأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، وما ليس بظاهر ولا مضمر. وأطلق الإمام على ذلك المنطق اسم النحو فعرف به. وله كتاب «نهج البلاغة» يشهد له على علو بابه في الحكمة، وقدرته السامقة على التفلسف، جمعه الشريف الرضي العباسي من أحفاد الإمام علي، ومن نسل الإمام موسى الكاظم، قيل فيه إنه

خلقاً بالحدس الذي يركزه عليه، فيدرك فيه مالم يدركه بالعقل، وهو يتجاوز - بما يخلقه في الشيء أو بما يكتشفه فيه - الصفات العارضة، إلى ماهية الشيء الثابتة، وهو ما يسميه هوسرل وضع هذه الصفات العارضة بين قوسين، واستبعادها من التأمل، والانصراف بالوعي عن قصد إلى الماهية الخالصة. ويطلق هوسرل على هذه العملية اسم الرد الظواهري المتعالي الذي يتجاوز به الأنا العالم المباشر إلى موقف يتجاوز به الأنا خبرات الواقع إلى المجري الخالص للخبرة المعاشة. وكان هايدجر تلميذ هوسرل، واشترك معه في تحرير مجلة *Jahrbuch*، ونشر فيها كتابه الرئيسي «الوجود والزمان»، ولكن هايدجر اختلف عن هوسرل في معنى التعالي، وعرفه بأنه الوجود، لكنه ليس الوجود كما توجد الأشياء، ولكنه الوجود في توقع لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكن، متجاوزاً في ذلك العالم الذي أعطى له، فهو يخرج عن ذاته، ولكنه يخرج إلى العالم ليجد في العالم وليس ليعرفه بمجرد أن يعينه. (أنظر هوسرل وهايدجر وبرنتانو وهارتمان).



مراجع

- Husserl, Edmund: *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*.
- Ryle, Gilbert: *Phenomonology*.



القلوب، وهناك العلم العقلي أو علم الأذهان. وأرفع العلم هو العلم العملي الذي يظهر أثره على الجوارح، وأوضعه العلم النظري النقلي. وأفضل العلم ما تعقله عقل رعاية لا عقل رواية، فزواة العلم كثير، ورعائه قليل. والعلم خير من المال، فالعلم يحررُك وأنت تخرسُ المال، والمال تنقصه النفقة، والعلم يزكو على الإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله. والعلم يدان به، ويكسب به الإنسان الطاعة في حياته، وحسن الأحداث بعد وفاته. وهو حاكم والمال محكوم عليه. وخزان المال في حياتهم يهلكون، والعلماء باقون ما بقي اندهر. والناس في العلم ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم. والجهل لا خير في القول به. والناس أعداء ما جهلوا. وكل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع. والعلم علمان: مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع. ولا علم بدون عمل، فالإنسان يقتربان، ومن علم عمل، فالعلم يهتف بالعمل، وإلا ارتحل عنه.

ويقول في العقل: إنه أغنى الغنى، كما أن الحسق أكبر الفقر. والعقل عندما يتم للمرء ينقص كلامه. وهو أنفع من المال. وأكثر ما يضرع العقل تحت بروق المطامع. والعقل صدره صندوق سره، ولسانه وراء قلبه. وهو الذي يضع الشيء مواضعه.

وعلم الحكمة، أو علم الفلسفة، هو كل قول مداره الحق فهو اليقين بأن يتبع، والحكمة

خلاصة فلسفات العصور، وفلسفته فيه أخلاقية اجتماعية دينية، واهتم العلماء بالشروح عليه، وأطال كل منهم في بيان أسرارها، وكما يقول الشيخ محمد عبده - وهو أيضاً من شراحه - إن كلاً يقصد بشرحه تأييد مذهب، وتعزيد مشرب. وانتهى الشريف الرضي من جمعه سنة ٤٠٠ هـ لعله به يشبع حاجة العالم والمتعلم إلى الحكمة المصفاة والفلسفة الحقيقية.

يقول الإمام علي: إن أول العلم معرفة الله. وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيدة، وكمال توحيدة الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة. فمن وصف الله فقد قرّنه، ومن قرّنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عدّه، ومن قال «فيما» فقد ضمّنه، ومن قال «علام» فقد أخلى منه. والله تعالى كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، فاعل لا بمعنى الحركات، بصير دون أن يكون منظوراً إليه من خلقه، متوحد لا سكن يستأنس به ويستوحش لفقده. أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلا روية ولا تجربة ولا حركة. أحال الأشياء لأوقاتها، ولم بين مختلفاتها، وغرّز غرارتها، علماً قبل ابتدائها، محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها.

ويقول في العلم: إنه العلم النفسى أو علم

العلماء والحكماء فى تثبيت ما يصلح عليه امر
بلاده .

وتقوم البلاد على الطبقة ، فالجميع طبقات
يصلح بعضها ببعض ، ولا غنى بعضها عن
بعض . فهناك أولاً جنود الله ، ثم هناك كُتّاب
العامة والخاصة أى طبقة الموظفين ، ثم طبقة
القضاة والمستغنيين بأمور العدالة ، وطبقة التجّار
وأهل الصناعات ، وطبقة العمّال ، ثم أهل الجزية
والخراج من أهل الدّمة ، وأخيراً الطبقة السفلى من
ذوى الحاجة والسكنة ، وحقوق كل طبقة
وواجباتها قد حدّدها الله فى كتابه أو سنة نبيه .
ويقول فى كل طبقة : إن الجنود هم حصون
الرعية ، والرعية هنا معناها الدولة ، والدولة تُصان
بهم ، وواجبها أن تنفق عليهم وتجهزهم بما يفى
حاجتهم . والناس - أى المجتمع - فى حاجة
للقضاء والعمّال والكتّبة . والتجّار وذو
الصناعات يجتمع بهم المال عضد الدولة ،
والطبقة السفلى فيها الفائدة بما تقوم من اعمال .

ومن واجبات الحاكم أن ينفق مال الدولة
فيما ألزمه به الله من الاهتمام بالناس ، وأن يوطن
نفسه على لزوم الحق والصبر عليه ، وأن يضع فى
المناصب أنصح الناس نفساً ، وأنقامهم جيئاً ،
وأفضلهم حلماً ، ممن لا يثيره الصنف ولا يقعد به
الضعف ، وأن يأتى اختياره لهم من أهل البيوت
الصالحة والسوابق الحسنة .

وعلى الحاكم أن يمسوس موظفيه باللطف ،
فذلك أدعى ليحسنوا الظن به ، وببذلوا النصيحة

تؤخذ أنى كانت ، وهى ضالة المؤمن . والحكيم إذا
سئل عما لا يعلم لا يستحى أن يقول لا أعلم ، ولا
يترك قول « لا أدري » ، ولا يقول كل ما يعلم .

وللإمام فلسفة فى الفقر ، وعنده أن الفقر
منقصة للدين ، ومذهشة للعقل ، وداعية للمقت .
واشتراكية الإمام تفرض للفقراء نصيباً فى أموال
الأغنياء ، ولو كان الغنى يُخرج ما عليه من فرض
فى ماله لما جاع فقير ، ولما كانت الفتن والموبقات .
والغنى صنو الظلم ، والغنى الظالم يظلم من فوقه
بالمعصية ، ومن دونه بالغلبة ، ويظهر الظلمة من
أمثاله . وتواضع الأغنياء للفقراء مطلوب ،
والأحسن منه أن يتبه الفقراء على الأغنياء اتكالاً
على الله .

والمرأة فى فلسفة الإمام شرّ كلّها ، وشرّها فيها
أنه لا بد منها ، لسانها عقرب ، وغيرتها كفر ،
بينما غيره الرجل من الإيمان .

وعنده أن كل امرئ وما يختار ، ولو كان
الامر قضاءً لازماً وقدرأ حائماً لبطل الشواب
والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد . والناس
مأمورون تخييراً ، ومنهيون تحذيراً ، وتكليفهم
يسير وليس بالعسير ، والكتب السماوية لم تنزل
للعباد عبثاً ، ولم يرسل بها الأنبياء لعباً ، ولم يكن
خلق السموات والأرض باطلاً ، فذلك ظن من
ينكر الله . والإيمان يقين وعدل وجهاد وصبر .

ولا تشرب فى الوطنية ، فإنّ تحب وطنك لا
يتعارض مع الإسلام ، والمحب لوطنه يتدارس مع

ومن واجب الحكومة أن تراعى التجار والصناع، وتتفقد أمورهم، وتلبى مطالبهم. وينقد الإمام على طبقة التجار والصناع أن بهم شحاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً فى البياعات، وذلك به مضرة العامة، فلنمنع الحكومة إذن الاحتكار، وتشجع على البيع السمع، وتراقب الموازين والأسعار فلا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع.

والحكومة ملتزمة بطبقة المحتاجين وأهل البؤس والزمى، ومن هؤلاء النافع والمعتبر، ومن الواجب تخصيص المعونة لهم فإن هؤلاء من بين طبقات الرعية هم الاحوج إلى الإنصاف، وكذلك يتامى وذوى الرقة فى السن.

وليكن شعار الحكومة والحاكم حديث رسول الله لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حق من القوى. وليحذر الحاكم خاصته ووطنته، فإن فيههم استئثاراً وتجاوزاً وقلة إنصاف. وليلزم الحق مع القريب والبعيد. وليحذر سفك الدم، وأن يعجب بنفسه بحب الإطراء له، وأن يكتر من المن على الرعية بإحسانه، ويعدهم فيخلف. وليحذر العجلة، واللجاجة، والوهن، والاستئثار والتغابي. وليتدبر التاريخ ويتذكر ما مضى من حكومات.

وينهى الإمام على عن الاستبداد ويامر بالشورى: من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركهم فى عقولهم.

ولما سمع قول الخوارج «لا حكم إلا لله» قال: كلمة حق يراء بها باطل، لأن تفسير النص

له، ولا يدع تفقد لطيف أمورهم اتكلاً على جسيمها، فإن لليسير من لطفه موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موقعاً لا يستفنون عنه. وأفضل قرة عين الحاكم استقامة العدل فى البلاد وظهور مودة الرعية، ولا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم وقلة استئصال دولتهم. وعليه أن يواصل حسن الشاء عليهم، فكثرة الذكر لحسن أفعالهم تهر الشجاع وتحرض الناكل. واختيار الموظفين أساسه الاختيار.

وعلى الحاكم أن يستبعد عن الهابة والأثرة فإنهما من شغب الجور والخيانة، وأن ياتى اختياره لاهل التجربة والحياء من البيوتات الصالحة، فإنهم أقل فى المطامع، وأبلغ فى عواقب النظر. وعلى الحاكم أن يجعل لهم أجوراً سابقة تصلح بها نفوسهم، وعليه أن يبعث عليهم من يراقب أعمالهم ويفقدها.

وليكن نظر الحاكم إلى صلاح الاقتصاد وليس ما يدر من مال ويغل من خراج، فإن استجلاب الخراج لا يدرى إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بدون عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً. وحسن العمارة فيه ثناء على الحاكم والثقة به، وإذا حدثت أمور تستوجب التعديل عليهم احتملوا ذلك عن طيب خاطر. والعمران محتمل ما حملته الحكومة، وخراب الاقتصاد يكون من إعواز الناس، والناس يعوزون عندما يكون هم الحكومة الجمع.

الدينى مرده فى النهاية إلى المفسر، فالحكم فى الحقيقة ليس لله وإنما للمفسر.

وكان الإمام ضد الغوغائية. ويقول فى الغوغاء وسلوكهم: هم الذين إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرقوا لم يضرعوا، وإذا اجتمعوا ضروا، وإذا تفرقوا نفوا - يعنى يرجعون إلى مهتهم فيستفيع بهم، كرجوع البناء إلى بنائه، والنساج إلى منسجه، والخباز إلى مخبزه.

ويحذر الإمام من الخلاف فى رأى. يقول: الخلاف يهدم رأى. وقال له اليهود: ما دفتتم نبيكم حتى اختلفتم فيه، فقال: إنما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنكم ما جفت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، فقال لكم: إنكم قوم تجهلون!

ويقول الإمام فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: من رأى عدواناً يحمل به، ومنكرأ يدعى إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرى، ومن أنكره بلسانه فقد أجبر، وهو أفضل من صاحبه. وفى قول آخر فمنهم المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده فذلك متمسك بخصالتين من خصال الخير ومُضَيِّعُ خصلة، ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه فذلك الذى ضيع أشرف الخصالتين من الثلاث وتمسك بواحدة. ومنهم تارك لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الأحياء. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يُقَرَّبَانِ من أجل، ولا يُنْقَصَانِ من

رزق، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر وقال: أول ما تُغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم، ثم بآلسنتكم، ثم بقلوبكم، فمن لم يعترف بقلبه معصوف، ولم ينكر منكراً، قلب فجعبل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، يقصد أنه حيوان ولم يعد بعد إنساناً، لأن الأسفل هو الجزء الحيوانى فى الإنسان.

ومن أحداثه فى آخر الزمان قوله: باتى على الناس زمان لا يُقَرَّبُ فيه إلا الماحل (أى الساعى فى الناس بالوشاية)، ولا يُطَرَفُ فيه إلا الفاجر (أى لا يُمدَّ ظرماً إلا الفاجر)، ولا يُضَعَّفُ فيه إلا المُصَفِّ (أى لا يمدد ضعيفاً إلا المنصف). يمدون الصدقة فيه غمراً، وصلة الرحم متاً، والعبادة استطالة على الناس، فعند ذلك يكون السلطان بمشورة النساء، وإمارة الصبيان، وتدير الحصيان! وقوله: وأعجباه! أتكون الخلافة بالصحابة والقرابة!! وقوله: باتى على الناس زمان لا يبقى فيه من القرآن إلا رسمه، ومن الإسلام إلا اسمه. مساجدهم يومئذ عامرة من البنى، خراب من الهدى، سكاتها وعمارها شر أهل الأرض، منهم تخرج الفتنة، وإليهم ناوى الخطيئة، يردون من شدَّ عنها فيها، ويسوقون من تأخر عنها إليها، يقول الله تعالى: «فى حلفت لأبعثن على أولئك فتنة أترك الحليم فيها حيران»، وقد فعل، ونحن نستقبل الله غشوة الغفلة. وقوله: باتى على الناس زمان عضوض. يعرض المورس فيه على ما فى يديه، يهد فيه الأشرار (أى يرتفع شأنهم)، ويُسْتَذَلُّ الأخيار، ويباع

رحم الله الإمام ونفعنا بعلمه!



على بن رين

أبو الحسن الطبري، مولده ونشأته بطبرستان، وتوفي بها سنة ٢٤٧هـ (٨٦١م). وكان بقرأ على الولاة كتب الفلسفة وانفرد منها بالطبيعيات. ولما قامت الفتنة بطبرستان أخرجه أهلها فنزل بالرّي، ورحل إلى سامراء، وصنف فيها كتابه الذي اشتهر به «فردوس الحكمة» في الفلسفة. وفي فهرست ابن التديم أنه أسلم على يد المعتصم، وأدخله المتوكل ضمن جلسائه لما ظهر فضله. ومن مؤلفاته الهامة جداً وخاصة لا يمانا هذه كتاب «الدين والدولة»، لا يفصل فيه بينهما، فلا قيام لدولة بلا دين، وليس الدين إلا سياسة، والدولة دعامة الدين، ومن لا يُزَع بالقرآن يُزَع بالسلطان.



على عبد الرازق والشيخ

(١٨٨٨ - ١٩٦٦م) المفكر المصري الحرّ، صاحب كتاب «الإسلام وأصول الحكم» ذائع الصيت الذي دارت حوله مناقشات طويلة، وصنّفت الكتب للردّ عليه، وقضت فيه الحكومة المصرية وقتها بجمع نُسخه وإحراقها، وسُحِب شهادة العالمية من مؤلفه، وفصله من وظيفته كقاضٍ شرعي في المنصورة. والشيخ من بيت من

اعرق ببوت الصعيد، فقد ولد في أبي جرج من أعمال المنيا، وشقيقه هو الفيلسوف الإسلامي المَعْلَم الشيخ مصطفى عبد الرازق. وكان على عبد الرازق عضواً بالمجمع اللغوي، وتعلّم في أوكسفورد وإن لم يكمل تعليمه هناك بسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى. وللأسف فإن الأزهر استغرق ٢٢ سنة ليرفع الغبن الذي أوقعه عليه في ١٣ أغسطس ١٩٢٥، واستدعى ذلك التماس الرافعة من الملك فاروق الذي أصدر عفوه عنه في ٣ مارس ١٩٤٧، وعيّنه وزيراً للأوقاف. ولم يكن كتابه «الإسلام وأصول الحكم» بيضة الديك الواحدة كما قال عنه النقاد، فالشيخ له «الإجماع في الشريعة الإسلامية». وكان الحاقدون عليه قد ادّعوا أنه لم يكتب إلا هذا الكتاب، وأنه من إملاء المستشرقين الذين تعلّم عليهم، ومن اليديهي أن لا يؤلف الشيخ وقت اضطهاده شيئاً آخر بعد الاجترار عليه هذا الاجترار الفاحش وتجريده من شهادته وعمله الذي يتعيّش منه. وقد دافع الشيخ عن نفسه أنه صاحب رأي وله مذهبه في نظرية الحكم في الإسلام وفي فلسفة الحكم عموماً. ودافع عنه الكثيرون وعلى رأسهم فيلسوفنا الإسلامي الكبير عباس محمود العقاد. والحقيقة التي نستقيها من تحليل أسلوب الشيخ ودقوعه التي ردّ بها على حُكم لجنة كبار العلماء، أن الشيخ هو نفسه مؤلف الكتاب ولا أحد غيره، ولو قد حذّف من الكتاب بضع عبارات، إرضاء لكبار العلماء الذين حاكموه، لأراح واستراح ولصار الكتاب

بعد ذلك سلباً وإن لم يكن في الحقيقة قد تعدل فيه شيء، فالكلام هو الكلام، والنظرية هي النظرية، والم عنوان كما هو، ولكن الشيخ لم يقبل أن يحذف شيئاً، ورفض التهم المنسوبة إليه، وأوضح في جلاء أن الشريعة الإسلامية بما هي كذلك لا يمكن أن تكون شريعة روحية لا علاقة لها بالحكم كما ادعى عليه معارضوه، فمن البديهي أن تطبق هذه الشريعة يقتضى وجود حكومة تقوم به، ولا يمكن أن تطبق الشريعة الإسلامية حكومة من الحكومات إلا إذا كانت هذه الحكومة إسلامية كذلك، وإنما ما كان يعارضه الشيخ هو فكرة الخلافة، فهو ينكر أن يكون في القرآن أو السنة أي مما يشهد بهذه الخلافة ووجوبها. والحقيقة أن كل من تصدوا بالرد على الشيخ لم يكونوا على مستواه الجدلي، ولم يتطرقوا للرد عليه فيما نبه إليه من مسائل تجاوزت الخلافة نفسها، كقوله إن زعامة النبي عليه السلام كانت زعامة دينية جاءت عن طريق الرسالة، فلما انتهت الرسالة بموته ﷺ انتهت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته مثلاً أنه ما كان لأحد أن يخلفه في رسالته. وإذا كان لأحد من زعامة بين أتباع النبي بعد وفاته، وإنما هي زعامة جديدة غير التي عرفناها لرسول الله ﷺ، ولا تنصل بالرسالة، وليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية - زعامة الحكومة والسلطات لا زعامة الدين، وذلك ما حدث فعلاً، فقد تمت البيعة لأبي بكر وكانت

بيعة سياسية لها كل طوابع الدولة المحدثنة التي كان العرب بسبيلهم لإنشائها - دولة عربية بحكومة عربية، خلافاً للإسلام باعتباره لا هو عربي ولا هو أعجمي وإنما ديانة عالمية. وكان المعروف للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية، ولذلك فقد خرج البعض على بيعة أبي بكر باعتباره أنهم إنما يختلفون معه في أمر من أمور الدنيا وليس من أمور الدين، ويتنازعون في شأن سياسي لا يمس الدين ولا يعزز الإيمان، ولم يزعم أبو بكر أن إمارته دينية وقد قال «يا أيها الناس إنما أنا مثلكم وإنني لا أدرى لعلمكم متكلفوني ما كان رسول الله ﷺ يطبق. إن الله اصطفى محمداً على العالمين، وعصيته من الآفات، وإنما أنا متبوع ولست مبتدعاً». وكان عجباً على ذلك أن يخترع لأبي بكر لقب خليفة رسول الله، وأن يجيزه هو ويرفضه، وفهمت الغالبية أنه طالما قد صار خليفة الرسول، وكان الرسول خليفة الله في الأرض، فأبو بكر خليفة الله، وانقادت له على اعتبار هذا المعنى الديني للخلافة. وكان هناك معارضون مثل علي، وسعد بن عباد، والمعارضون لقبوا بالمرتدين، ومع ذلك لم ينسحب ذلك على علي وسعد، ولعل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا تأدية الزكاة لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين وأن يكفروا به، وإنما كان رفضهم الإذعان لحكومة أبي بكر، فكان بديهياً أن يمنعوا الزكاة لعدم

الام على أنه خير أصول الحكم.

تلك هي دعوة الشيخ على عبد الرازق، وذلك هو فكره المستنير: دعوة مستقيمة، صريحة، معقولة، تقدسية، من مصرى نابه كان يستحق أن يُسمع إليه ويتنفع به، ولكن الرجعية المصرية - أحد مصطلحات فيلسوفنا الكبير عباس العقاد - كانت له بالمرصاد، واغتيال الشيخ على عبد الرازق أدبياً وفكرياً واجتماعياً، وانتهى امره في زمنه. وكان المعتقد أنه صنف كتابه ضد الملك فؤاد الذى روجوا له أن ينتحل الخلافة لنفسه بعد إلغائها في الدولة العثمانية، ولقد انتهى أمر الملك فؤاد ومن روجوا له، وماتوا جميعاً كما مات على عبد الرازق، إلا أن كتابه لم يمت، وظل حياً فى ضمائر الناس، ونوراً يستضاء به كلما ادهمت أحوال مصر مثلاً جرى مؤخراً، فاعيد طبع الكتاب من جديد مرات ومرات، وفي ذلك يقول الدكتور جابر عصفور - أحد أعمدة التنوير فى مصر: بقى الكتاب وثيقة من وثائق التنوير يعلمنا أننا ننتمى إلى تراث عظيم، وأن لنا من المفكرين من نفخر بسبه: رفاعه الطهطاوى، ومحمد عبده، وغيرهما، وكذلك على عبد الرازق - ذلك الفقيه الأزهرى والفيلسوف العظيم رئيس المحكمة الشرعية !



على عزت بيجوفتش Begovic

الإسلامى، المناضل المجدد، رئيس جمهورية

اعترفهم به، والنزاع إذن لم يكن نزاعاً دينياً، وإنما كان نزاعاً بين قبائل مثل تميم وقبيلة قريش التى منها ابو بكر - نزاعاً على الحكم لا فى قواعد الدين. وكان اسم المرتدذين الذى أطلق على المنتهين من عهد النبى ﷺ هو اسم حقيقى يصنفهم، وكانوا مرتدين على الحقيقة، ثم بقى الاسم لينسحب على كل من حاربهم أبو بكر بعد ذلك سواء كانوا مرتدين حقيقيين، أو غير حقيقيين وهكذا صار طابع حروب أبى بكر دينياً ودخلت هذه الحروب تحت اسم الإسلام، وراج اسم الخلافة ضمن ما راج من مفاهيم خاطئة، وكان له هذا الطابع الدينى. ومن مصلحة السلاطين أن يروجوا لهذا الخطأ بين الناس ليحتنوا بالدين وليزودوا عن عروشهم، وصارت الخلافة جزءاً من المباحث الدينية ومن عقيدة التوحيد، وتلك جناية الملوك باسم الدين، والدين منها براء، فلا الخلافة، ولا القضاء، ولا غيرها من وظائف الدولة من شعون الدين، وإنما هى شعون سياسية، المرجع فيها لتجارب الام وأحكام العقل وقواعد السياسة. وكذلك تدبير الجيوش، وعمارة المدن، ونظام الدواوين، كلها أمور يرجع فيها للعقل والتجريب، وقواعد الحرب أو هندسة المباني وآراء العارفين. ولا شيء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الام الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام المشيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمن ما دلت تجارب

البوسنة والهرسك، ولد بـكرويا من أعمال البوسنة سنة ١٩٢٥، من أسرة عريقة ومن أصول صقلبية من الجنوب. وتعلم بـرايشو، وحصل على الدكتوراه فى القانون، ومارس المحاماة، وانخرط فى الجهاد الإسلامى، يذب عن الملة، وينافح الخصوم، وهو صاحب «الإعلان الإسلامى»، الوثيقة الكبرى، بمثابة المانيفستو الإسلامى، يدعو لإقامة الدولة الإسلامية فى البوسنة، ويحرض شبيبة المسلمين على الانخراط فى منظمة الشبان المسلمين، على غرار نفس المنظمة فى القاهرة، وأدانته حكومة تيتو فى يوغوسلافيا الاتحادية، وحكموا عليه بالسجن خمس سنوات، ثم قبضوا عليه مرة أخرى وحكموا عليه بالسجن أربعة عشر عاماً، وكتابه «الإسلام بين الشرق والغرب» ثورة إسلامية وموسوعة كبرى يعزى به التبشير الكاثوليكي والارثوذكسى للكروات والصربيين لسكان البوسنة المسلمين من قومه، ويقدم فيه فلسفة إسلامية قوامها الثقافة الأوروبية. والكتاب بكل المعايير يبدو فيه بهجوفتش أستاذاً يملك ناصية المجدل الفلسفى كمافضل ما يكون المنهين للفلسفة، ويبين فيه أن جوهر الإسلام الفلسفى هو الثنائية التى يقوم عليها: القرآن والسنة، والروح والجسد، والعقل والمادة، والدين والعلم. والمشكلة أن العقلية الأوروبية أحادية تنكر هذه الثنائية وتختار إما الدين أو العلم، وإما العقل أو المادة إلخ، غير أنه جذلياً وواقعياً لا يوجد دين خالص، ولا علم خالص، والاثنتان يفسر كل

منهما الآخر، والإسلام يعنى أن نفهم ونعترف بهذه الثنائية المبدئية للعالم، وأن نتغلب عليها، وهذه هى «الوسطية» التى يشتهر بها الإسلام، فهو طريقة حياة، ووحدة من الحب والقوة، والتسامى والواقعية، والروحى والبشرى. ويتضح موقف الإسلام الثانى من هجوم أهل الدين وأهل العلم الأوروبيين عليه معاً، والاولون ينكرون عليه واقعته، والآخرين ينكرون عليه غيبته، والماديون يرونه ديناً وغيباً فهو يحيبى، والمسيحيون يرونه - كحركة اجتماعية سياسية - يسارى الاتجاه. وإذا فالإسلام به من النظريتين والاتجاهين، وهذه الإثنية فى الإسلام تكشف عن توازنه الجوانبى والبرائى، ولقد كانت أمة الإسلام دائماً هى أمة الوسط، وهذه رسالتها، وهو معنى الطريق الثالث: طريق الإسلام. والإنسان ليس مفصلاً على طراز دارون، ولا الكون على طراز نيقون، وعلم الحفريات وعلم النفس يصفان الإنسان فقط من الجانب الخارجى الآلى، غير أن الإنسان مثله كمثل اللوحة الفنية والقصيدة، هو أكثر من مجرد كمية ونوعية المادة التى يتكون منها، وهو أكثر مما تقوله عنه العلوم مجتمعة. والقول بمذهب إنسانى ملحد ضرب من التناقض، لأنه إذا انتفى وجود الله انتفى بالتالى وجود الإنسان. وهناك دائماً خلط فى المصطلحات هو الذى يتسبب فى انتشار الإلحاد، فمثلاً الخلط بين الثقافة والحضارة، فالاولى موضوعها تأثير الدين على الإنسان، والثانية موضوعها تأثير الذكاء على الطبيعة أو العالم

وجميع أفكار اليهودية هدفها اصطناع جنة أرضية، وسفر أيوب هو حلم بالعدالة على الأرض، ويقرر موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودي أن فكرة الخلود غير ذات موضوع عند اليهود، وتنقض نفسها بنفسها، وكذلك نبه صبيونزا اليهودي إلى خلو العهد القديم من شيء عن الخلود، واختلاف اليهودية عن المسيحية أن المسيحية تقول بتحقيق ملكة الرب في السماء وليس على الأرض، وفكرة الماسونية عن الصخرة الأخلاقية للناس على الأرض عن طريق العلم هي فكرة يهودية، وكذلك كانت الفلسفة الوضعية المنطقية، وتاريخ التطور اليهودي هو تاريخ التطور التجاري. وواقعية العهد القديم ما كان يمكن أن يقابلها إلا مثالية العهد الجديد. ولأول مرة تترك البشرية من خلال الأناجيل القيمة التي للإنسان، وبذلك تحقق للإنسانية الوعي الكيفي وليس التاريخ. غير أن الدين لا يمكن أن يؤثر في العالم ما لم يكن دينياً، وعلى ذلك فالإسلام هو مسيحية أعيد تكييفها تجاه العالم. والإسلام يتضمن عنصراً واحداً يهودياً، ولكنه يشتمل على عناصر كثيرة غير يهودية، واعتبر هيجل الإسلام استمراراً لليهودية، وكان المسيح يرفض دخول المدن لأن فيها الكفار، وأما محمد فكان يتعمد في غار حراء ويعود إلى مكة الكافرة ليؤدى رسالته، وكان لابد له أن يعود من الغار، فلو أنه بقى لظل حنيفياً صوفياً، ولكنه عاد ليواصل الدعوة، وليمزج الجمراتى بالبرأتى، والروحانى بالواقع،

المخارجى. والدين والعقائد والدراما والفن من الشقافة، والحضارة هي تقدم تقنى لا روحى، والتقدم تطورى داروينى، والثقافة سمة الإنسان لا الحيوان. والحيوان الذى قيل إنه أصل الإنسان - لا يمكن أن تكون له ثقافة أو دين. والإنسان هو حامل الثقافة. والتأمل جهد جمراتى يختص بالإنسان. والدين بمثابة ثورة، والمجتمع العاجز عن التدبير يعجز أيضاً عن الثورة، وعن الفعل والحركة والتقدم. ووجود الفن دليل على الدين، لأن الفن ثمرة الصلة بين الروح والحقيقة أى الله. وما يخبرنا به الفن كأننا بإزاء رسالة دينية، وعندما يسود الإلحاد يركد الفن. وكذلك الأخلاق، فلا يمكن ابتناء أخلاق إلا على الدين، وليست الأخلاق كما عرفها الرواقيون، هي الحياة في انسجام مع الطبيعة، وإنما هي على الأرجح الحماية ضد الطبيعة، ولا يوجد إنسان طبيعى، ولا أخلاق طبيعى، والإنسان في حدود الطبيعة ليس إنساناً، وإنما حيوان له عقل، وكذلك الأخلاق المحدودة بالطبيعة ليست أخلاقاً، وإنما شكل من الانانية. وليس الدين هو الأخلاق، ولا الأخلاق هي الدين، وفي القرآن أن «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» مما يؤكد الفصل بين الإيمان (الذين آمنوا) والأخلاق (وعملوا الصالحات)، وإنما الأخلاق أساسها الإيمان، والإيمان هو الإسلام، ولقد كان للإيمان عبر العصور تاريخان، تاريخ سابق على ظهور محمد ﷺ، وتاريخ بعد ظهوره، فأما السابق عليه فهو اليهودية والمسيحية، والأولى تمثل الاتجاه نحو هذا العالم،

والتنكُّ بالعقل، والتأمل بالعقل والحركة، والإسلام بدأ صوفياً وتطور ليصبح دولة، ومعنى ذلك أن الدين تقبّل الواقع وأصبح إسلاماً، أى أصبح إنسانياً، فالإسلام نسخة من الإنسان، وفي الإسلام كل ما فى الإنسان، على عكس بالمسيحية، فعالمها سماوى ملائكى، والإسلام لا يعطى قيمة مثالية لعالم الملائكة، ويجعل الملائكة تسجد للإنسان. ولم تبلغ المسيحية أبداً إلى وحدانية الله، ولا توجد بها فكرة واضحة عن الله، وكانت مهمة محمد أن يجعل الفكرة الإنجيلية عن الله أكثر وضوحاً وأقرب إلى عقل الإنسان وفكره، والله فى الأناجيل محبة، وفى القرآن هو الواحد الأحد، وفى الأناجيل هو الأب، وفى القرآن هو ربّ العباد. والإله فى المسيحية هو ربّ عالم الروح الجوّانى، والاعتقاد المسيحى لذلك يتطلب التحرر الجوّانى، وفى الإسلام الله هو ربّ الجوّانى. والبرانى - ربّ العالمين. ويرى سيد قطب أن شهادة «الله أكبر»، «ولا إله إلا الله» هما أعظم القوى الثورية فى الإسلام، فهما ثورة ضد السلطة الدينيوية التى تغتصب الحق الإلهى فى الجوّانى والبرانى، وهاتان الشهادتان تعنيان انتزاع السلطة من الكهّان، ومن زعماء القبائل والاعنياء، وإعادتها إلى الله، ولذلك كانت لا إله إلا الله ضد جميع أصحاب السلطة فى كل عصر ومصر.

ولم تهضم المسيحية فكرة أن يظل الإنسان الكامل إنساناً، واستنجن المسيحيون من كلام عيسى فكرة الإله الإنسان، واعتبروا عيسى ابن

الله، ولكن محمداً ظل إنساناً فقط، وأعطى المثل الأعلى للإنسان والمجاهد، وأما عيسى فقد كان الأثر الذى تركه فى أتباعه ملائكياً. وكذلك الشأن مع النساء، فقد احتفظ القرآن لهن بوظائفهن الطبيعية كزوجات وامهات، على عكس صورة مارتا ومريم فى الأناجيل، ولذلك لا يحق التهجّم على صورة محمد الإنسانية الخالصة، لأنه تهجّم عن سوء فهم، والقرآن نفسه يؤكد طبيعة محمد الإنسانية، ويكشف عن الاتهامات التى ستوجه إليه من بعد: «قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق». ولا يعرف الإسلام كتابات لاهوتية مجردة، ولا كتابات دنيوية، وإنما كل مفكر إسلامى هو عالم دين، وكل حركة إسلامية صحيحة هي حركة سياسية. وكذلك كان المسجد والكنيسة، فالكنيسة معبد الرب، والمسجد مكان الصلاة يؤمه الناس ويناقشون فيه مشاكلهم ويتعلمون فيه. وعصمة البابا يقابلها فى الإسلام عصمة الإجماع فى الفقه «لا تجتمع أمتى على خطأ» كما فى الحديث. والقرآن على خلاف الأناجيل يؤكد على أن الإنسان خليفة الله فى الأرض، وكل شئ على أنه لا يستهدف إنشاء ثقافة فقط وإنما بناء حضارة كذلك. والحضارة والثقافة تلزمهما الكتابة والقراءة، والإسلام اعتنى بهما من أول سورة نزلت، وكان محمد شديد الاهتمام بتدوين القرآن، وليس كذلك الشأن فى المسيحية التى لم تدوّن فيها الأناجيل برواية أشخاص آخرين إلا بعد لآى.

وفلسفة على مبارك التربوية أساسها اختيار المؤدب الصالح، والأولى التدقيق فى اختيار المعلمين، والتربية عملية تحفّز، وليس اشفى على نفسية الطالب من أن يأخذ مؤدبه بالشدة، وأن يعاقبه بالإهانة والقسوة، وليست الشدة بالتي تحمى الأخلاق الذميمة، وإنما هى تزهدا وتقويها، وعلى العكس فإن الإقناع مقبّحها وممحوها. والتعليم الذى يخرس فى النفوس حب الوطن، والبذل من أجله، والعمل على رفعة، هو ما تحتاجه بلادنا، وليس من المعقول أن يتعلم شبابنا عن مشاهير العالم ويجهلون البارزين من أفراد قومهم. والمصريون كانوا ناهيين دائماً، ولقد صحّ الحكم بأن مصر كانت ينبوع علوم الدنيا، ومعدن كثير من خيراتها، وأن أهلها هم الذين أوصلوا نوع الإنسان إلى أن تنقاد إليه آثار القدرة الإلهية. والمدافعة عن الوطن واجبة على كل مصرى، لا فرق فيها بين مالك ومملوك، وشريف وصعولوك. وقديماً قيل: من علامات الرشد أن تكون النفس إلى بلدها توافة، وإلى مسقط رأسها مشتاقة. ولقد جعل الله وشائج بين أفراد الأنواع والأجناس يكون بها كمال الكون، والموجودات تكون بخيرها، وهى بالنسبة لبعضها البعض كأنما هى مدينة لبعضها البعض، فيكون وفاؤها بالدين من طريق أن تُنحلّ إلى بعضها البعض، وتتراكب من بعضها البعض، لاستمرار النظام وبقاء الكون إلى ما شاء الله. فإذا علمنا ذلك فى الأمور النظرية، فإنه من باب أولى أن نراعيه كذلك فى

وهذه الوحدة التى تجمع بين المتقابلين فصمها البعض من بعد، حينما اختزلوا الإسلام إلى دين مجرد دون الدولة، أو إلى طقوس صوفية دون الدنيا فتدهور حال المسلمين.

وهناك خطر التصادى فى الاتجاه الآخر - مادة الإسلام: وهى مجموعة الافكار المادية التى تحميه من التطرف المادى، والإسلام بذلك يحمى نفسه من امثال ماركس، لانه فيه هو نفسه ماركسيته الخاصة.

ولكل ما سبق يؤكد بيجوفتش على أنه لا بد من الإسلام دين ودولة، ولا صلاح لامة الإسلام دون التزام أن تكون دولتهم قائمة على الدين، وأن يكون دينهم قوامه الدولة الإسلامية.



على مبارك

(١٨٢٣ - ١٨٩٣م) مصرى، ولد برنيال من قرى دكرنس محافظة الدقهلية، وهو بلامنازع أبو فلسفة التعليم المعاصرة فى مصر، فلا رقى، ولا تقدّم، ولا استقلال، بدون التعليم. والناس يحتاجون إلى التعليم كاحتياج الظمآن إلى الماء، وكاحتياج المسافر إلى الزاد. ولا دوام للملك بدون تدبير، ولا تدبير إلا بالعلم. وفى بلد كمصر فإن أكثر الناس حاجة للتعليم هم الفلاحون، ولكى يعبر المصريون إلى الحضارة الحديثة لابد لهم من تعليم المرأة، وأن يأخذوا بالتعليم الصناعى،

أحوالنا الإرادية وأفعالنا الاختيارية، وكل ما يعطينا الوطن ينبغي أن نقابله بالمعرفان، وأن نعرضه، فليس ادعى من أن نقابل الإحسان بالإحسان، وكما فعل معنا الآباء نفعل نحن مع الأبناء، وكما علمونا نعلم نحن أبنائنا، ولا شيء انفع وأجلب للخير والبركة من تعليم الأبناء. وحسب الوطن: ينبغي أن لا يبرح من بالنا، ولا ينبغي أن تفتر أفكارنا عن محبة أهلنا، ولا يجب أن ننسى أن المصريين قد أحنى عليهم الزمان، فإذا ظهروا أمام الأغيار باخلاق ذميمة، كان يكون بهم بعض الجبن وضعف القلب، والسعاية والتفاق، والميل إلى الشهوات، والتساهون في الحقوق، وكثرة الأوهام وما يتلو ذلك من الصفات، فإنما ذلك بتأثير ما عاثوه، وبما وقع لهم في تاريخهم من حوادث دهرية، فتوالت عليهم غارات المتغلبين في الأزمان الغابرة، وعوملوا من الغالبين معاملة الأسد للفرسة، وقاسى أهل مصر من أنواع الشدائد حتى ضاقت قدرتهم عن المقاومة، فعمكوا بالاضطرار إلى طرق تمكثهم من إرضاء قاهرهم، فلم تكن إلا طرقاً غير قانونية فسلكوها، كالكذب بتخلصوا به من الشرور يقيمون فيها، وكالتفان يترضون به قلوب المتسلطين، والخيانة بنالون بها الأرزاق أو الجاه. وما فيه المصريون حالياً أمور طارئة مكتسبة من اختلاط الامم التي كانت تترد إلى بلادهم حاملة عاداتها وأخلاقها لتلقى بثقلها على كواهل أبناء البلاد، فلا يستطيعون حملها ولا نبذها بالكلية، فينحرفون في سيرهم عن المهرى الطبيعى، وتتولد

فيهم الأخلاق الرديئة الشائعة في وجودها ليسير حكوماتهم، فلو قامت على المصريين حكومات فاضلة تسن القوانين ولا تتخطى بها الواجب الملائم لأحوال الأهالي، فلا ريب أن تلك الأخلاق ستزول بالمرّة وبخلفها ما فيه كمال الناس. ومن رأى مبارك أن المصريين أقرب إلى الإصلاح وأسرع إلى سبيل الفلاح إذا وجدوا الدواعى لذلك، والمصري من طبيعته لين المريعة، سهل الأخلاق، جيّد الفطنة، صبور، يرضى بالقليل، حسن القناعة. وهذه أخلاق قضت بها طبيعة المكان الذى يعيش عليه، وسهولة معيشته فيه، ولم يحدث ما يغيرها، بل هي ثابتة له في كل الأحوال والأزمان، ومتى ما وجد للمصريين القائلد تبعوه بسرعة لا يتوقفون، ولا تأخذهم فى ذلك عزة، ولا يقعد بهم عناد ولا لجأج، وإن كلفهموا بالأعمال، الشاق منها واليسير، وتحققت لهم منه الآمال، ثبتوا عليه، وداوموا بالليل والنهار، وإذا طربوا بآداء الكثير، واستبقاء القليل، بذلوا عن طيب خاطر، طالما فى ذلك الأمن على الحقوق والأرواح. ومتى ما توجهت همه المصلحين لصالح الأحوال فإنهم يسارعون إلى العمل، فإذا قهروا على غير حق أو كلفوا أعمالاً بلا غاية تعود عليهم تقاعدوا، واستعملوا الصبر والثبات من طباعهم فى مقاومة القاسر، فلا يجتنبون طلبه، وراوغوا، ولجأوا إلى القناعة لوقاية الاتعاب التى لا طائل منها، واكتفوا بالضروريات تفادياً من قهر الاعمال، وسهل عليهم الفقر والفاقة، إلى أن

التي تُرصد فيها أحوال العمران وتُستخلص من ذلك العبر، وتُعرف ظروف الشعوب، وكيف يفكرون ويعيشون، وعلى ماذا يعملون، وماذا ينشدون. وسيكولوجية الشعوب تظهر في هذا الفن - فن الخطط - جلية واضحة. وليس من مصدر لمعرفة البنية المادية التحتية التي عليها البناءات الفوقية العقائدية والفكرية والنظرية والقانونية والحياتية إلا من خلال هذه الخطط كمصدر وحيد لها في هذه الحقبة من تاريخ مصر، فهي تعرض بإسهاب للضرورات التي يحتاجها المجتمع في وقته، ولماذا كان انتقال الإنسان المصري، بقوة فكره وغزارة عقله، من حالة إلى حالة، ومن فكرة إلى فكرة. والسبب في ذلك الارتقاء الذي حققه المصري، أو الشبات الذي ران عليه، هو ضرورات الحياة، واحتياجاته، وميله لحب الانتفاع، والوقاية الشخصية. وقد قيل لأحد الحكماء: متى غفلت؟ فقال: حين ولدت. فقيل له: وكيف كان ذلك؟ قال: جئت فطلبت، وأعطيت فسكت!

ولمبارك فلسفة في الأخلاق بحسب المكان، وهو يقول إن الطباع والأخلاق والعادات تتولد من طبيعة القطر الذي يسكنه الناس، وهذا قانون عام في جميع جهات الأرض، فكل سكان بقعة من مبدأ اتخذهم لها مقراً ووطناً قد تخيلوا حتى اعتدوا إلى ما يوافق أحوالهم بالنسبة لهذه البقعة. وأما ما زاد على ذلك من أخلاق فهو طارئ، من اختلاط سكان كل بقعة بمن جاورها.

ينتهي امر القاهر، وتدول الدوائر على دولته، وينتهي بالزوال. وهذه هي الحرب الحقيقية التي يدخلها المصريون (الحرب المعنوية أو النفسية)، وتفوق في تأثيرها حرب السيف والبنان، ولا يستطيع القاهر لذلك من مخرج إلا بأن يعاود مراعاة حقوقهم، والعدل فيهم، والسلوك في راحتهم، فيحيى فيهم الآمال، وعندئذ يظهرون صفاتهم الجليلة التي يتحقق بها التقدم المراد.

وهذه الدراسة النفسية التي يقدمها على مبارك للشخصية المصرية هي من أولى الدراسات التي تعرضت لذلك. وكان على مبارك من السابقين إلى فلسفة التاريخ ومنهج مؤر علمة عليه. والأمر في التاريخ هو أن لا يطالع الدارس مظاهره دون مخايره. ولقد داب المُرصون أن يضيقوا الفكر فلا يرون فيه إلا ما يظهر لهم منه، فإذا تعمقوه وأوا الأمور من جميع الجهات، فيحكموا عليها بما تستحقه. وغالب اختلاف الآراء من اختلاف النظر، والمؤرخون عن مصر نظروا إلى جهة فحكموا على كل الجهات بما حكموا به على تلك الجهة. وعندما لا يعتمد المؤرخ إلا على الأخبار التي تناقلها الالسن تزل قدمه. وقراءة التاريخ هي خير ما يمكن أن نلجا إليه عند طلب الحقيقة والحكمة. ويمتاز على مبارك فيما كتبه من التاريخ بانفراده بالتخصص في الخطط (١٨٨٩) منذ عهد المؤرخي (١٣٦٤ - ١٤٤٢م) ولم يبرز في ذلك أحد حتى الآن. وكتابة الخطط من الران الكتابات التاريخية

يتعلمون فيها كيف يكون الاجتماع، وأسائفة هذه المدرسة هم كبراء البلد وعقلاؤه وفضلاؤه، يقرّبون المطالب إلى الأفهام بالأفعال وليس بمجرد الأقوال. وبالقوانين واستقرارها يكون الأمن، وتُحفظ الحريات، وتنتهى الجماعة للترقى، ويعير الخير الخاص العام للرعى والرعية، ويدوم الملك على أحسن نظام.

ولمبارك تفسير فلسفى للقهر والاستبداد، ويردّهما إلى التفاوت فى عقول الناس، وجودة النظر فى صالح الأمة، والقُدرة على ضبط القوى الحيوانية الموجبة للبنى والعدوان. وهذا التفاوت هو الذى مكن لاستيلاء بعض الناس على بعض، وسريان القهر بينهم حتى نشأ التمييز بين الحاكم والمحكوم، والمالك والمملوك. وهذا هو أصل منشأ الحكومات، فالأصل أنها مبنية على القهر، غير أن القهر إذا كان نسبة كونية فما يجعله مقبولاً هو أن يداخله العدل. والعدل أساس الملك، والحكومات. تختلف فى ذلك، فمنها الحكومية الجمهورية المنتخبة من الرعية لتحكم فى ظل القوانين، ومنها الحكومة المملّكية، وقد تكون مقيدة بقوانين، وقد تكون مطلقة فرأى الحاكم فيها هو القانون.

وفى كتابه «نخبة الفكر» (١٨٧٠) يجعل على مبارك سعادة المجتمعات متوقفة على العمل والعدل، وإذا انتقص هذان المبدآن فالمسؤولية تقع على الحاكم، لأن كل راع مسئول عن رعيته، فالأم بالمديرين لأمورها، فإن كانوا خيراً

وكانت مصر بلداً زراعياً بما له من مقومات الدهان والتيل واعتدال المناخ، فراجت لدى أهله الفلاحة، والفلاحة هى سبب رقى المصريين، لأنها حولتهم عن صفات البهيمة، وخولتهم خيراتها، فكانت لهم التجارة والملاحة وسائر الفنون، فكان الفلاحة هى داعى التمدّن عندهم، وهى التى أوصلتهم إلى غوامض العلوم، فإنها دعت مثلاً إلى معرفة النجوم ومواقعها لمعرفة الفصول وأوقات الزرع، فتعلموا علم الحساب والهندسة والمساحة وجزّ الأثقال، وصنّاع شتى اقتضتها ضرورات الفلاحة، ونشطوا فى الفلك والكيمياء والطب، فكانت معارفهم داعية إلى استقامة فكرهم فى العالم وتمجيدهم للخالق، فقاموا له بحق العبودية، وابتنوا له الهيكل، وسبقوا غيرهم فاقروا له بالواحدية. ومن هذه المعلومات نتج الانتظام بين طبقات الناس من القوانين والروابط. وبعد أن كان المصرى هائماً كالبهيمة أنقذته الفلاحة من كل ذلك، ثم بقوة الفكر وفضيلة العقل والتعاضد المساعدة للتعاون فى الزراعة استألف الحيوان، فصار له السلطان على الأرض وموجوداتها. وكل ما يكون للإنسان من إدراكات وإلهامات، وأخلاق وعادات، وأعمال هى أمور مكتسبة من خارجه، وانفعالات تطبع فى ذاته من مؤثرات هى: المكان وكيفية تعيشه من الأرض التى هو عليها، والدين الذى فيه سعادته وكمال بحسب ذاته، والحكومات السياسية التى تسوسه. وسلوك الحكومات مع الاهالى يجب أن يكون مدرسة عامة لهم

ومبارك ضد الشيوعية، وانتقد المزدكية - وهى الإباحية، لأن مزدك أباح الفروج والأموال، وقال إن الناس فيها سواء، وجعلها مشتركة بينهم بدعوى أننا جميعاً أولاد آدم وحواء. ومع ذلك ينتقد مبارك الإسراف وطبقة المترفين الذين يعتمدون على الاستهلاك، فالام ليست بكثرة ما تستهلك، وإنما هى بالإنتاج وكثرة المشتغلين فيه، ويجب على ولاية الأمر التنبيه لذلك، وحمل أهل البطالة على العمل، فشباب أعمال الإنسان على قدر ما يُنتج للخلق، وخاصة فى مجال الفلاحة، والحكومة التى تهمل أمر الفلاحة تكون كمن يهدم أساس بيته بفاسه.

وليس من شأن الإصلاح الذى ينشده مبارك أن يؤدى إلى ثورة، وهو مطالب بالتغيير المتدرج، والمجتمع ما لم يتم على الحرية فُسَدَ واستدعى الاستبداد والفهر، ولم تزدهر أوروبا إلا لأن الناس كانت لهم حرية الكلام والنقد، فظهر فيها ذور أفكار ألفوا كتباً قيّض لها الانتشار، وتعلم منها الناس فانجلت عنهم غياهب الجهل. ومع التعلم تزدهر الصناعة والتجارة، وبهما يكون العمران القائم على التعاون، فتروج المبادلات، ويكتسب الناس الحِرَف والصنائع والمعارف من الاختلاط، ويطلعون على عوائد بعضهم البعض وأخلاقهم وآدابهم وأطوارهم.

وبحسب مبارك قضية المرأة المساواة وعملها والحجاب، وعنده أن تربية المرأة أقوى فى صونها من الحجاب، ولم يكن الحجاب من عادة العرب

فهى فى خير، وإن كانوا شرّاً فهى فى شر، والشعوب تتأخر بقيام الجهلاء عليها وتوظيفهم للمدراء على شاكلتهم، فيسود الهوى والقرص. والام لا تعز إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل والإنصاف بهما ثبات أحوال الأمة، وبغير العدل لا يتم صلاح، وهو صفة فى الذات تقتضى المساواة، وهى فى الفضائل أكملها لشمول أثرها وعموم نفعها، وإليها إشارة رسول الله ﷺ: «بالعدل قامت السموات والأرض»، وليس أحلى مذاقاً من العدل، ولا أمر من الجور. والعالم الذى نعيش فيه كالشخص الواحد له أعضاء، والمصالح فيه إما عامة أو خاصة، والحكومة الرشيدة هى التى تغلب المصالح العامة على مصالح الأفراد، ولو اقتصر الأمر فى القوانين وتشريعها على المصالح الخاصة لترتب الفساد واستحكم، ولم تتم مصلحة. والمجتمعات طوائف، وأعمال الناس وظائف مقسمة على طوائفهم، ولا تفاضل وظيفة على وظيفة، والوظائف بدوية وفكرية، والأجور بحسب العمل، والدولة تحفظ ذلك وأن تجور طائفة على طائفة، والوعاظ وظيفتهم أن يحولوا دون تباعض الطوائف. ولو سلك الناس سبيل الإنصاف لم يحتاجوا إلى تدخل الدولة ولا أن يلجأوا للقضاء كما قيل:

لو أنصف الناس استراح القاضى

وبات كلٌّ عن أخيه راضى!

ولما أخذوه عن الأعاجم والأتراك، ولا نجد الحجاب في الريف: ولقد غدا تعدد الزوجات مصدراً لفساد اجتماعي، فمع استحكام الجهالة أسى إلى التعدد.

وبرجع مبارك تاخر المسلمين إلى اضطهادهم للفلسفة والفلاسة واتهامهم بالكفر في بعض العصور، لدرجة أن عطل المسلمون عقولهم عن استعمالها فيما يمكن أن يعود عليهم بالعلم. والعقل هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان، والإنسان يسعى بالعقل إلى تحصيل مقتضيات طبعه، والذي يطيل البحث بالنظر في أسرار مخلوقات الله هو الذي يقدر كتاب الله حق قدره. ولقد جعل الله في بعض الحشرات قرآناً يتلى ويُدرّس، ولكن البعض كالسوقة لا يميلون إلى المعارف، فضيّقوا الأحوال، وأنكروا كتب الفلسفة، وأمروا المحتجبين أن يشدوا على الفلاسة، ويهجموا على البيوت إذا علموا أن بها شيئاً من تلك الكتب.

وما من شك أن «مسامرات علم الدين» (١٨٥٨) هي تحفة مبارك في الفلسفة، وهو يطلق على فصولها اسم المسامرات، أي أنها للسلية، والسبب في تلك التسمية أنه لم يرد أن يأتى الكتاب كالمحاضرة، فجعله كما يقول في أسلوب حكاية لطيفة ينشط الناظر فيها إلى مطالعتها، ويرغب فيها رغبته في هذا الفن من الكتابة الفلسفية. ورغم أن رفاة الظهطاوى قد سبقه إلى شيء من ذلك في كتابه تخليص

الإبريز، إلا أن مبارك كان موسوعياً في المسامرات، وطرح فيها خبراته الحياتية ومطالعاته وحكاياته حتى جاء الكتاب كأنما هو الديوان للفكر المتحضر وفلسفة التنوير. ولا نشك كذلك أن «مسامرات علم الدين» كانت أولى محاولات التأليف الروائي المصري. وقد جعلها في ١٢٥ مسامرة، وتحدث فيها على لسان أبطالها في موضوعات كالزواج، والعائلة، والنساء، والتعليم، والإنسان وهيئة الاجتماع، والعادات، والحشيش، وتعدد الزوجات، والعقائد، والتدين، وهي بذلك من الروايات التعليمية، وكأننى بمبارك ذلك الفلاح من قرية برنبال، ومن أسفل الطبقات، وقد صنعه العلم والتعليم، يريد أن يعرف الناس بكل ما أحاط به علمه وتعلمه في المدارس المصرية وفي باريس. والمتأمل لقسمات مبارك في صورته ليجدها تطفح بالطبعية المصرية، وبالتصميم، والنظر إلى بعيد. والمطالع لخطه ليدهش إذ يجده عبر السطور في صمود، ويتوخى الجمال، ويفسح بين الأفكار إذا استوفاه. ومنهجه في هذه الرواية الفلسفية هو منهج المقابلة والمقارنة، وكأنه يطبق الديالكتيك بحذائيره. وينبئ مبارك من البداية إلى أن شخوصه من نطع هيبان بن بيان، أي أنها ورائية خيالية لا أصل لها في الواقع، وغايته من هذا التفلسف الذي يطرحه في الكتاب أن ينبئ القرائح ويستنهض الهمم، لكي يُعجل القارىء عقله، ويمعن نظره، ويستعمل بصيرته في نقد

مراجع

- على مبارك: الأعمال الكاملة. دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة.
- على مبارك وآثاره: دكتور محمد أحمد خلف الله.
- تاريخ حياة المغفور له على مبارك باشا. دكتور محمد بك دري الحكيم.



عمر بن الفارض

(١١٨١ - ١٢٣٥م) الشاعر الصوفي الثاني بعد جلال الدين الرومي، صاحب الثانية الكبرى، كان يعيش في غيبوبة صوفية بالاهام، فإذا أفنق أطل الشعر، وقدر على ثلاثين أو أربعين أو خمسين بيتاً في المرة الواحدة. وتبلغ نأثيته سبعمائة وستين بيتاً. ولد ابن الفارض وتوفى بالقاهرة، وتدور أغراضه على الحب الإلهي الذي يقوم على الاتحاد، أي الاعتقاد أن كل ما في الوجود يتساوى في الشرف، لأنه يمثل جوانب من الحقيقة الإلهية، فالمسجد والكنيس وبيت الأصنام والنار كلها جوانب لله، وشارب الخمر والمتعبّد في بيت عبادته، كلاهما يمثل حقيقة واحدة في مظهرين، والله يتبدّى لكل محبّ في محبوبه، وواضح أن مذهبه في الفلسفة هو وحدة الوجود مثله مثل ابن عربي.



عمر الخيام

الفيلسوف الشاعر عمر الخيام، وكنيته أبو

الأمور، والتميز بين الخير والشر، والنفع والضّر، وتخير النافع والأنفع، والحسن والأحسن منه. ومكان الأحداث القاهرة وباهيس وبذلك تستحكم المقارنة ويكتب لها التمام. وتحفل الرواية بالحكم وهي ضرب من الفلسفة العملية، كان يقول: علموا أولادكم صفاراً، تنتفعوا بهم كباراً، ومن لم يتعلم في صغره لم يتقدم في كبره، وإذا كنت في قوم فصاحب خيارهم، ولا تصعب الأردي فتسرى مع الردي، وعن المرأ لا تسأل وسلّ عن قريته، فكل قسرين بالمقارن يقتدى. والكتاب حافل بالنظريات الفلسفية في التربية، والسياسة، والحكم، والسلوك إلخ. ففي التربية مثلاً يجعل للتعليم عشر وظائف هي: تقويم النفس من رذائل الأخلاق، وتقليل التعلّق بالدنيا والاشتغال بها، ومداومة تحصيل العلم عن اجتهاد وجهد، والسلاسة مع المعلم، وعدم الاستكبار عن الاستفادة منه من أي سبيل، وأن لا يصفى المتعلم في أول أمره إلى مختلف الآراء حتى لا يرتبك تفكيره، وأن لا يدع علماً إلا وحاول أن يتعلم عنه شيئاً، وأن يكون تعلّمه على مراتب فيبدأ بالاهم، وأن لا يخوض في علم حتى يستوفى الذي قبله، وأن يعرف شرف العلوم بحسب نتائجها، فالطب أشرف من الحساب لأن ثمره الطب حفظ الأبدان بينما الحساب حفظ المال، وأن يكون قصد المتعلم في الختام أن يعيد بالتعلم صياغة شخصيته والتحلّي بالفضيلة.

رحم الله على مبارك ونفعنا بحكمته!



وميلاد الخيام ووفاته من الأمور المختلف عليها، غير أن المعول عليه أنه من فلاسفة وشعراء القرن الرابع أو الخامس الهجري، وأنه عاصر الدولة السلجوقية، وأن ثقافة العصر التي سادت إبان حكم هذه الدولة هي التي تشيع في رباعياته، وأن فلسفته تعكسها كتاباته النثرية والشعرية، وهي صدى أو رد فعل للفلسفات التي سادت نيسابور وبلخ وخراسان حيث عاش. ولقد حكى الخيام نفسه أنه بلغ سن الثانية والسبعين ولم يعلم شيئاً بعد.

والخيام عربي رغم ميلاده الفارسي وكتابته بالفارسية، ومسقط رأسه نيسابور، وفيها دفن. وفي رسالته «في خلق العالم» يبين أن الخيام يقول بأن الإنسان موجود تاريخي، ولم يكن تقدمه اجتماعياً إلا لأنه يؤمن بالله، ولولا الإيمان بالله لاعتقد الإنسان أنه حر يفعل ويحوز ما يريد وما يشاء، وأنه من دوافع الاجتماع الإنساني طلب الثواب وتجنب العقاب في الدنيا والآخرة، وأن الاعتقاد في الله وفي البعث والحساب كان وازعاً قوياً يمنع من العدوان، ويقوّي إحساس الإنسان بالأمن والحق. والرسالة الثانية عن «التضاد والجبر والبقاء» يستخدم فيها الخيام المنطق، ويثبت فيها أن التضاد في الوجود ممكن وله غلته، وينتهي إلى واجب الوجود بذاته، وأن العناية السرمدية تنجّه دوماً إلى الخير، إلا أنه خير لا يخلو من الشر، وينسب إليه الشر بالعرض، وفي مقابل كل شر هناك ألف خير، والإمساك عن إيراد

الفتح، أشهر من يرجع إلى شعره في الحكمة، والعزوف عن الدنيا، وحب الجمال، والشطح. ولا يختلف أهل الفلسفة في تسميته بالقباب الجلالية والعلمية، فهو الإمام، وحجة الحق، وعلامة الزمان، والحكيم، والدستور، والفيلسوف. وله المؤلفات العديدة: في الجبر والمقابلة، وشرح ما أشكل من مصائد إقليدس، والطبيعيات، ولوازم الامكنة، والموسيقى، وله الرسائل في الفلسفة: رسالة في الكون والتكليف، ورسالة في جواب المسائل الثلاث عن التضاد والجبرية والبقاء، ورسالتان في الوجود. ويطلق جوته على الخيام اسم الحكيم السعيد، وفي كتابي عن عصر الخيام والرابعيات أطلقت عليه اسم الحكيم الوجودي، فالخيام كان بحكمته بائساً شقياً، يخترمه القلق ويشمله جميعه، ويضعه ضمن الفلاسفة الوجوديين. والخيام من أهل الرياضة والمجاهدة، وهو الحكيم الإشرافي، وبحسب تقسيم الفارابي لأهل الحكمة فهو الحكيم المثالة المتوغل في البحث والثالة، وكان بسطه لفلسفته في الوجود في رسائله الفلسفية، إلا أنه شرحها عن حق في رباعياته غير المزينة والتي لم تُحل عليه، وجعل فلسفته فيها كالأمثال الدارجة، وصاغها كالمواويل، وذلك ما حدا بالكثيرين أن يترجموها باللغة العامية. والخيام متأثر فيها بالأفلاطونية المحديدة، وهي التي صنعت فلسفته بنزعتها الروحية، وجعلتها فلسفة مثالية وجودية إشرافية.

ويقول في الاخلاق :

لا تنظرن إلى الفتى وفنونه

وانظر لحفظ عهوده وفنانه

فإذا رأيت المرء قام بعهده

فاحسبه لاق الكل في عليائه

وثبت وجود الله عن طريق التعالي :

يا رب في فهمك حار البشر

وقصر العاجز والمقتدر

تبحث بنجواك وتبدو لهم

وهم بلا سمع ينى أو بصر

يبنى وبين النفس حرب سجال

وأنت يا رب شديد المحال



أوجدتنى يا رب من عدم ولي

أسديت فضلاً ماله مقدار

عُذرى بانى عند حكمك عاجز

ما دام يوماً من ثراى غبار

وهو يلجأ للحج والصلاة، والحج عودة دائمة

إلى الله، والصلاة تُدنيه من المتعالى، وتفتح قلبه

على الحضرة الإلهية، فيفتى فيها ويستحيل كلاً

مع الله، فلا يعمود هناك خيام، ولا أنا ولا أنت .

لقد عاد كما تعود القطرة إلى بحرهما :

الف خير من أجل شرّ واحد هو شرّ عظيم . وهذه

الفلسفة فى صميمها هى فلسفة ابن سينا فى

الإلهيات . ويتناول الخيام مسألة الجبر ورفضه .

ويتناول مسأله البقاء ويفرق بين البقاء والوجود،

والبقاء ليس صفة زائدة فى الله، وهو باق بحسب

ذاته، ويُوجد الموجودات بالتعاقب كيف شاء

وانتّى شاء، وذلك هو التوحيد والتنزيه لله كما

ينبئى . وفى الرسالة الثالثة المعنونة «الوجود»

يظهر الخيام وكان فلسفته هى فلسفة موجود

أكثر منها فلسفة وجود، فالوجود لا يتجلى إلا

فى الموجودات، والخيام يبدأ مثل الموجودين من

الموجود إلى الوجود، وليس الوجود مجرداً

كالموجودات، ولكنه ما يكون به كل موجود .

والوجود مراتب وله أحوال . وفى رسالته الرابعة

فى «الوجود» أيضاً يخلص إلى أن جميع الذرات

والماهيات إنما تفيض من ذات المبدأ الأول وهو

الحق جلّ جلاله، على ترتيب، وفى نظام، وأنها

جميعاً خيرات لا شر فيها، وإنما الشرّ الذى لازمها

يحصّل من ضرورة التضاد .

والخيام إذن لا ينبغى قراءته بسطحية،

وبصدق عليه ما قاله عن نفسه :

يرى كل حزب فى رأياً ومذهباً

وإنى لنفسى كيلىما كنتُ يا صاح

وهو يقول فى الجمال بترجمة رامى :

القلب قد أضناه عشقُ الجمال

والصدر قد ضاق بما لا يقال

إن تفصل القطرة من بحرها

إن دموعى لم تدع لحظة

ففى مداه منتهى أمرها

عيني ترنو لحبيب سواك

تقاربت يا رب ما بيننا

رحم الله الحيام رحمة واسعة !!



مسافة البعد على قدرها

مراجع

وانما الدنيا خيال يزول

وامرنا فيها حديث يطول

- دكتور عبد المصم الحفنى : الإمام والشكيم، حجة الحق،
الفيلسوف العالم عمر الحيام والرابعيات .



مشرقها بحر بعيد المدى

عنان بن داود

وفى مداه سيكون الأفول

يا قلب إن ألقيت ثوب العناء

رأس الجالوت، خالف سائر اليهود، وصدق
بعمسى عليه السلام، ويقول إنه من أولياء الله
الصالحين، وليس الإنجيل كتاباً أنزل عليه وحياً،
بل هو عبارة عن أحواله جمعها أربعة من
أصحابه . وأصحاب عنان الذين تابعوه أطلقوا
عليهم اسم العنانية .

غدوت روحاً طاهراً فى السماء

مقامك العرش ترى حطة

أنك فى الأرض أطلت البقاء



ومقام المحبة الذى يبلغه الحيام يشبه فيه مقام

رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهى التى تقول :

العنترى «أبو المؤيد»

قد هجرت الخلق جميعاً أرجمى

(توفى نحو سنة ٥٧٠ هـ) محمد بن المجلى
بن الضائع، من أهل الجزيرة بين دجلة والفرات،
اشتهر فى بدايته بالكتابة عن عنصرة العيسى
فلقبوه بالعنترى، إلا أنه بعد ذلك صنف فى
الفلسفة، وله «الجسمانة» فى العلم الطبيعى
والإلهى، و«العشق الإلهى والطبيعى» .

منك وصلأ فهو أقصى مُنتى

والحيام يقول :

كيف يحوم القلب يوماً على

غيرك أو يبنى هوى غير هواك





باب الغين

غاندى يحاكبه . وكان إينشتاين مبهوراً بفلسفته
 فى العصيان المدني وتغنى لو يطبق طريقته
 احتجاجاً على استخدام الذرة فى الحروب .
 ووصف الاقتصادى السويدي جونار ميردال
 الثورة الترابوية التى أججها بين سكان قرى الهند
 وعَمَّال مدنها أنها طريقة لبرالية مستنيرة لإقامة
 اقتصاد متوازن فى البلاد النامية . ولقد طالب
 غاندى بالإصلاح الزراعى ، وتكوين تعاونيات
 على الاسس التى نادى بها تولستوى . وكتاباته
 كثيرة جداً ، وتستوعب أربعين مجلداً ، ولم
 يقصد إلى كتابتها أن يكون كالفلاسفة ولكنه
 اضطر إلى تدوينها أو إملائها على أعوانه بحسب
 ما تفرضه عليه المناسبات ، ومن ذلك كتابه
 الصغير «الحكم الداخلى للهند Indian Home Rule»
 الذى أصدره وقت أن كان يعمل فى
 جنوب إفريقيا ، وكان سلاح غاندى ضد الإنجليز
 المسيرت الشعبية ، والمقاطعة المدنية -
 كمقاطعة البضائع والمؤسسات إلخ ، والصوم
 احتجاجاً . وكان يعلم شعب الهندى أن يجلسوا
 فى الطرقات ويسدّوها بأجسامهم ، ولا يردّوا على
 عنف المستعمرين بعنف مماثل - حتى لو ضُربوا
 وأُهينوا وسُجنوا جميعهم . واتخذ من قرية
 سيفاجرام بوسط الهند مركزاً لدعوته ، وكان
 يبيت دعائه فى كل مكان مبشرين بمبادئ التى هى
 نفسها مبادئ البهاجادجيتا كتاب الهندوس .
 وكان غاندى من الصوفية الملتزمين ، فلا هو يأكل
 اللحم ، ولا هو يعتمد على أحد فى أى شىء ،

غالب الأطراف

من الخوارج المجردة ، وأصحابه يقال لهم
 الأطرافية ، وهم على مذهب الحمزية ، إلا أن
 غالب عدّ أهل الأطراف فيما لم يعرفوه من
 الشرع إذا أتوا ما يعرف لزومه من جهة العقل .
 وغالب يوافق أهل السنّة فى أصولهم ، وفى نفى
 القدر ، أى أنه كان من الداعين إلى فلسفة إسناد
 الأفعال إلى قدرة العبد .



Gandhi غاندى

(١٨٦٩ - ١٩٤٨ م) موهانداس كرامتشاندى
 غاندى ، مهاتما mahatma الهند أو معلمها
 الروحى الكبير ، وباعث نهضتها ، وصاحب
 أكبر حركة عصيان مدنى عبر تاريخ الإنسانية
 كله . ولد فى بندربور من إقليم جاچارات بالهند
 الغربية ، وتعلّم القانون بالانجلترا ، وامتحن المحاماة فى
 جنوب أفريقيا ، ومارس مبادئ الثورة لأول مرة
 (١٨٩٣) فى هذه البلاد عندما كانت مستعمرة
 بريطانية ، وتركها نهائياً إلى بلاده سنة ١٩١٤
 ليقود الهند إلى الاستقلال ويمتزع حزب المؤتمر ،
 وفلسفته عملية ، قال عنها سمطس - الذى كان
 رئيساً للوزارة فى جنوب إفريقيا وعرك ثورة
 غاندى وطريقته فيها : إن غاندى من الصالحين ،
 وكان من نصيبى أن أكون خصماً لرجل أكن له
 اسمى آتات الاحترام . وكان تولستوى روائى
 روسيا الأعظم يرسله وأعجب بممارساته ، وكان

ولا تخشى شيئاً ولا تفرح لشيء. وهذه المبادئ هندوسية، وهى من قاموس البهاجادجيتا، ومحصلتها الجهاد والصبر والاحتساب، وبمثلها تعاد تربية شعب الهند تربية من التراث. وكافح غاندى من أجل المنبوذين، وكان يقدمهم على نفسه، ويصفهم بأنهم أولاد الرحمن، وكان حزنه شديداً سنة ٤٧ عندما أعلنت باكستان عن انفصالها عن الهند وجرى التقسيم وسط مآسٍ فظيعة، فخرج إلى النجوع والقرى والكفور بواسى المصابين ويعزى في المفقودين، ويطلب من الشعب أن يتجاوز الحنة، ولم يكن يرى فى ذلك إلا حصاد الطائفية المفقوتة والتطرف البغيض، والتعصب الكريه، ولجا إلى الصيام، إلا أن أحد المتطرفين فأجابه فى سيره بإطلاق الرصاص عليه، وكان ذلك فى ٣٠ يناير، فكان الهند قد ران عليها الصمت، وكان الناس جميعاً على رءوسهم الطير، فالصاب جلل، وروح الهند ومعلمها قد مات. وكان يقول إن الناس تصفه بأنه المهاتما أى الروح، بمعنى أنه قد أمات الجسد ولم يبق فيه إلا روح، ويحسبون أن الجسد هو مكان العذاب، ويموت الجسد ينتهى الإحساس بالعذاب، ولكن عذاب الروحانيين أوجع، لأنه ليس من خارج وإنما من داخل. وكان غاندى يطبق على نفسه مبدأ «نبد كل المذات البدنية أو البراهما كاريا brahmacharya»، ويتضمن ذلك الجنس. ومع أنه تزوج وهو فى الثالثة عشرة إلا أنه كان يتحرج من الفترة التى كان يعرف فيها زوجته جنسياً، وكان

وإنما يزرع حديقته التى تغله الخضروات، ويرعى عنزته التى تدر عليه اللبن، ويصنع نعاله، ويخط حرامه، وكان يهادى خضومه فيصنع لهم مما يجيد، فصنع مثلاً لسمطس نعلين. وفى القرى التعاونية التى أقامها كان يعلم الناس أن يأكلوا مما تصنع أيديهم، وأن لا يعملوا إلا على أنفسهم، وأن لا يخجلوا من أن يتعيشوا من عرق جبينهم. وفلسفة غاندى تقوم على التسامح بين الأديان والأعراق، والمحبة بين البشر جميعهم، فكان يدعو لخصومه ولا يحمل من تذكيرهم بأنه لا يكرههم ولا يكن لهم سوى الخير، وكان يجمع المسلمين والهندوس ويقرأ من كتبهم المقدسة كلها، ويقول إن الأديان كلها على حق، وأن توجهاتها جميعاً للخير، وأنها روحانية فى صميمها. والمبادئ التى استعان بها فى مجاهداته سواء نفسه أو مع الغير أولها «الشبات على الحق أو الساتياجراها satyagraha» بمقاومة الظلم من غير عنف ودون أن تكره ظالمك. ولقد طبق هذا المبدأ فى جنوب أفريقيا لمدة سبع سنوات وثبتت فاعليته، وأعاد تطبيقه فى الهند. والمبدأ الثانى هو «التجرد أو الأباريجراها aparigraha»، بعدم التملك والزهد فى حاجات الجسد والدنيا، من مال وعيال وعقار وأرض. والمبدأ الثالث هو «السوائية أو السامابهاا samabhava» بمعنى أن يستوى عندك الفقر والغنى، واللذة والألم، والنصر والهزيمة، فالهمم أن تنهض وتقول رايلك

بمقتضاه نحو تمام صُورها التي هي وجودها بالفعل، وأن كل ما في الطبيعة يخضع لغاية واحدة أسمى . واستخدم الفلاسفة اللاحقون تعريف أرسطو للغائية كبرهان على وجود الله، اشتهر باسم البرهان الغائي - teleological argu- ment، فطالما أن كل الموجودات تفعل لغاية أو غرض فإنه يلزم أن يكون هناك موجود عاقل يوجهها نحو تلك الغاية . ويميز البعض بين النشاط الغرضي أو الغائي والنشاط الوظيفي، على أساس أن النشاط الوظيفي، كنشاط الكبد مثلاً، نشاط له دوره في الكائنات الحية، ولكنه لا يتوجه لهدف بصر عليه في الظروف المتغيرة، ويكيف نفسه وفقه، وهي المواصفات الثلاث التي يتصف بها النشاط الغرضي أو الغائي . وقد جرّ الخلط بين النشاطين إلى الحديث عن أهما باعتبارهما حديثاً عن الثاني، واحتدام الجدل بين الفلاسفة للتفرقة بين النشاطين . ويقترح فلاسفة المعلوم كحلّ للإشكال الاستغناء عن اللغة الغائية بالكفّ عن اللجوء لتعابير مثل «وظيفة» و«غرض» و«هدف» و«لكي»، بترجمتها إلى لغة علمية، كان نقول «الكّلية جهاز لازم للتخلص من البول» بدلاً من «وظيفة الكلية هي التخلص من البول» .



مراجع

- Ernest Nagel : Teleological Explanation and Teleological Systems. (In The Structure of Science by Nagel).

يستشعر لذلك بالذنب، والذين انتقدوه قالوا إن فلسفته في تحقيق الذات بتصادم معها الحرمان، ودافع عن نفسه فقال بل إن تحقيق الذات عندى طريقه الحرمان، ولا يسميه كذلك، وإنما يطلق عليه التعقّف والتسامي .

ولا شك أن فلسفة غاندى الهمت الكثيرين من المضطهدين في كل العالم، ومن الذين نهجوا على منواله لمجاهدة مضطهدهم سارتن لوثر كينج زعيم الزنوج في امريكا، وكان متديناً مثله .



مراجع

- Gandhi.: The Story of My Experiments with Truth.2 vols.
- : The Collected Works.
- Geoffrey Ashe: Gandhi.: A Study in Revolution.
- S. Radhakrishnan: Mahatma Gandhi: Essays and Reflections.



الغائية

Teleologie; Téléologie; Teleology

النظرية التي تزعم أن كل ما في الطبيعة، وما جرى بها من عمليات، إنما يتوجه إلى غرض أو غاية معينة . وكان أرسطو أول من طرح تعريفاً للغائية، وقال إنها المبدأ الذي تتحرك الأشياء

بعض الموتى يرجعون إلى الحياة قبل يوم القيامة،
ومن هؤلاء المهدي المنتظر.



الغايات والوسائل

Les Buts et Les Moyens; Ends and Means

يرى البعض أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة *la fin justifie le moyen* كان ولا يزال القسادة الوحيدة الصحيحة في الأخلاق السياسية، باعتبار أن الأفعال لا تتقوم إلا بنتائجها، وهي نظرة غائية *teleological*، في مقابل النظرة الملزمة أخلاقياً *deontological* التي ترى ضرورة الالتزام بالخير في ذاته والإقرار بأن هناك من الأفعال ما هو خير في ذاته بصرف النظر عما يستحدثه من نتائج طيبة، وأن الوسائل الشريرة لا تُنتج إلا نتائج شريرة من جنسها. ومن ناحية أخرى لا بد من الإقرار بأن الكذب على المريض لإنقاذه معنوياً، أو الكذب على الجماهير لتبديد مخاوفها، هو أمر مفتقر إن لم يكن ملزماً. وكذلك قد يكون من الواجب قتل الماكر المستبد، والتضحية بفرقة من الجيش لإنقاذ الجيش كله، وحينئذ يبدو أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة صحيح، ولكن الحكم على الأفعال بنتائجها عملية حسابية تُخرج الأخلاق من نطاق الأوامر الملزمة إلى نطاق المقارنات والمفاضلات العقلية رياضية. وقد يحتج البعض



الغالية

هم الشيعة الذين غلوا في حق انتمهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فرما شَبَّهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شَبَّهوا الإله بالخلق. ونشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية، ومذاهب اليهود والنصارى، حيث شَبَّهت اليهود الخالق بالخلق، وشَبَّهت النصارى الخلق بالخالق، ومن ثم سرت هذه الشبهات في أذهان الغلاة حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة، وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة. وقد قال بالغلو كثير من فرق المعتزلة والمرجئة والصوفية من أهل السنة. وبَدَعَ الغلاة محصورة في: الظهور، والتشبيه، والألوهية، والحلول، والبداء، والرجعة، والتناسخ. والظهور هو أن يعتقدوا أن الذات الإلهية تظهر في جسم النبي أو الإمام فيصير مظهرها لها. والانحاد هو أن تحمل روح الله في جسم النبي أو الإمام. والتناسخ أن تنتقل الروح من جسم النبي مثلاً بعد وفاته إلى جسم الإمام. وسب عصمة الإمام هو أن روح الله تحمل فيه، والأئمة جسمانيون في الظاهر، ورحمانيون ربانيون في الحقيقة، ولذلك فهم معصومون. والبداء هو أن يرى الله أمراً ثم يبدو له أن يفعل غيره. والرجعة هي الاعتقاد بأن

تغير، وأن عقله الذي استهدى به كان مجنوناً إذ اختار وقتها ما اختار، وعندئذ ربما كان صحيحاً أن الإنسان لا يناسبه أن يتحرر من كل القواعد القديمة ويرفض الالتزام بالنصوص التي تقول «لا تقتل ولا تسرق ولا تكذب ولا تزني».



الغرابية

غلاة الشيعة الذين زعموا: أن الله أرسل جبريل إلى عليّ ففعلت وذهب إلى محمد، لأنه كان يشبهه. وقالوا: كان أشبه به من الغراب بالخراب، والذباب بالذباب. ولذلك لعنوا جبريل، وفيهم يصدق قول الله «من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين» (سورة البقرة)، وفي هذا تحقيق اسم الكافر لمبغض بعض الملائكة. والسؤال هو كيف يكون عليّ والرسول متشابهين أحدهما كان صبيّاً والآخر كان رجلاً مكتملاً شارف الأربعينات ١١



الغزالي «أبو حامد»

(١٠٥٧ - ١١١١م) الإمام أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام حيث كان في كل ما كتب وأبدع مدافعاً عن الإسلام السنّي، ولد بقرية طوس من أعمال إقليم خراسان بفارس، من بيت دين، ودرس علم الكلام على

على الاستثناءات السابقة بأن الوسائل الشريرة يمكن أن تكون لها نتائج خيرة، وأن ما يبدو لنا منها أنه كذب أو قتل ليس في الحقيقة بكذب أو قتل، ولكنه خير في ثياب شر، لأنها باستحداثها للنتائج الطيبة قد دللت على أنها خير في هذه المناسبة، فلو قلنا إن الانتحار خطأ باستمرار، سجد أن انتحار كابتن أوتس في رحلة اكتشاف القطب قد استهدفت إراحة زملائه من عبثه وهو مريض، ليشيح لهم فرصة بلوغ المحطة التالية قبل أن تنفذ مؤنهم فيموتوا جميعاً، وبذلك لم يكن انتحاره انتحاراً بالمعنى المعروف. وقد يبدو أن الغايات الواحدة قد تتعدد وسائل تحقيقها، ولكن ذلك إن كان صحيحاً في كل المجالات فهو ليس بصحيح في مجال الأخلاق، فالوسائل فيها تؤثر في النتائج المتحققة، والوسائل المختلفة لا تؤدي إلا إلى نتائج مختلفة. ولا يجوز المقارنة والمفاضلة بين الأفعال بنتائجها في مجال الأخلاق إلا بين قواعد خلقية ثابتة، وعندئذ تجوز المفاضلة بين فعل خير محدود وفعل آخر خير أشمل وأعم. ولكن المؤيد لمبدأ الغاية تبرر الوسيلة يلقي بكل القواعد الخلقية عرض الحائط، ويجعل منطق النتائج وحده مبداه الهادي، ويترتب على ذلك أن يعيش حياته في توتر دائم طالما أن كل حركة يقوم بها هي حركة محفوفة بالمخاطر وفيها حياة أو موت، حتى ولو كان ذلك مجازاً وليس على الحقيقة. وقد يمضي العمر به ويسترجع ماضيه ويجد أن تقويمه للأفعال بنتائجها قد

الفكرية فى عصره، وحَصَرَ طلاب الحقيقة فى أربعة، فهم إما متكلمون يتوجهون بخطابهم للمسلمين، لكن حجبهم إن أقتعت المؤمنين فهى لا تقتنع غير المؤمنين، وإما باطنية حالهم كحال المتكلمين يدللون على صحة أقوالهم بأقوال ينسبوننها إلى إمامهم المعصوم، ولا يرجعون فيها إلى العقل والإقتناع، وإما فلاسفة سبق أن أوردنا فيهم رأيه، وإما متصوفة وصفهم بأنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، طريقهم يتم بعلم وعمل، وأخص خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال، وفارق بين العلم بحدود الصحة والشع وبين أن يكون الجسم صحيحاً وشيخاً، وبين العلم بحد السكر وبين أن يكون المرء سكران. ويقول الغزالي إنه لم يبق ما يمكن تحصيله بالعلم إلا وقد حصله، ولم يبق أمامه إلا ما لا سبيل إليه بالسمع وبالعلم، بل بالذوق والسلوك. وهكذا انتهى الغزالي صوفياً مؤثراً طريق التصوف إلى اليقين على طرق الجماعات الثلاث الأخرى المتكلمين والباطنية والفلاسفة، ودون «إحياء علوم الدين» الذى اشتهر عنه وأودع فيه خلاصة ثقافته وتجاربه الذاتية، و«المنقذ من الضلال» الذى عُرف بالشابه الكبير بينه وبين «الاعتراقات» للقدس أوغسطين، وعاش عيشة الصوفية ثلاث وعشرين سنة حتى مات بمسقط رأسه طوس.

ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوى: أن الغزالي لم يهجر مع ذلك الفلسفة إلا لينحول

إمام الحرمين الجوينى فى نيسابور، وأتقن المذهب السنّى الأشعرى، وانخرط فى مساجلات سمع بامرأها الوزير السنّى نظام الملوك فاستدعاه إلى بغداد وعهد إليه بتدريس الفقه السنّى، وقام بالرد على الشيعة الاسماعيلية، ودون ملخصاً لعلوم الفلسفة بعنوان «مقاصد الفلاسفة» ولكنه لم يتعرض لنقدهم، وعاتبه الأشاعره لانه يؤلف فى الفلسفة فدون «تهافت الفلاسفة» نقداً لعلوم الفلسفة التى تقوم على اليقين الحسى أو العقلى، وانكر ان تكون الحواس مصدر معرفة يقينية، بدعوى أن الحواس قد تخبرنا بأشياء يكذبها العقل من بعد، وكذلك انكر أن يكون العقل مصدر معرفة نهائية، بدعوى أن العقل قد يخبرنا بأشياء ثم يعود إلى إبطالها وإخبارنا بأشياء أخرى، وأنه قد يخبرنا بأشياء يكذب فيها كما يحدث فى حال النوم والمرض. وأخذ على الفلاسفة عشرين مسألة قال بوجود تبديهم فى سبع عشرة منها، وتكفيرهم فى ثلاث هى: قولهم بقديم العالم، وأن الله يعلم بالكمليات دون الجزئيات، وأن البعث يكون بالروح دون الجسد. وقد اتهمه ابن رشد بعدم الإخلاص للحق، وأنه بينه وبين نفسه لا يؤمن بما بالغ فى التعبير عنه فى كتابه «تهافت الفلاسفة»، ورد عليه بكتابه «تهافت التهافت».

وقد اعترت الغزالي فترة من الشك العنيف، وخشى أن يكون إيمانه مصدره التقليد أو التربية، واقتضاه ذلك أن ينظر فى أمر التيارات

يسلم من أن تكون المذاهب التي بدور حولها هي نفسها مذاهب الصوفية الفلاسفة، وأن الغزالي فيه ظهر واضحاً أنه أعرف بالفقه منه بأصوله. ويذكر المازري نقلاً عن تلاميذ الإمام أنه كان يعكف على رسائل إخوان الصفا، وتأثر بابن سينا. وقد رأى السبكي أن الغزالي بدأ تعليمه بعلم الأصول ثم الفلسفة لا العكس، ويورد رأى المازري أن مصادر تعليمه هي كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، والرسالة القشيرية. وبأني أعنف النقد للغزالي من مزجه للمنطق الأرسطي بعلوم المسلمين، واعتباره للمنطق شرطاً من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين (دكتور النشار: مناهج البحث). ومن رأى آخرين أن الغزالي لم يكن مخلصاً في دعواه الالتجاء إلى الطريق الصوفي، وإن اعترافه لا تتطابق مع واقع حياته (الدكتور البقري: اعترافات الغزالي)، غير أن ذلك جميعه بكذبه كتاب الإحياء، فما عرضه الغزالي فيه يصدق مع تجاربه الشخصية ومعاناته وإخلاصه في الدعوة، ونظريته في التصوف تكشف عن معنى أخلاقي أولاً. وإنه لمن الغلو في النقد أن يقال إن صوفية الفلاسفة قلّدوا الغزالي وسلكوا طريقته في التعبير عن معانيهم بالفاظ الأنبياء والمرسلين بدعوى مشابعتهم لحجة الإسلام. والحق أن ذلك اتجاه قديم في التصوف الفلسفي، وليس هناك ما يشابه اصطلاحات الغزالي، واصطلاحات ابن عربي حتى يقال إن

إلى فلسفة أخرى، فلقد مجرر فلسفة أرسطو وأنباعه اليونانيين والمسلمين ليتحول إلى فلسفة أفلاطونية والأفلاطونية المهدنة بعامه، وظل لهذه الأخيرة مخلصاً حتى النهاية.

والواقع أن هذا الرأي يخالف مضمون كتاب «الإحياء»، وهو آخر ما كتبه الغزالي والمعبّر شبه النهائي عن نظرياته. وبذهب الدكتور مصطفى حلمي إلى نقد هذا الرأي وتأكيد تعسف، فالإمام كان موقفه من الفلسفة عن اقتناع تام بتهاافت أسسها، والأقرب إلى الصحة أنه لم يسلم من التأثير الفلسفي. ورغم أنه في كتاب «الإحياء» يهدف إلى بعث العلوم الدينية أو إحيائها كما يفهم من اسم الكتاب ورجع لذلك إلى الفكر السنّي يلتصمه من مصادره، إلا أنه لم يكلف نفسه عناء التثبت من صحة النقل، وذلك ما ينبّه إليه ابن الجوزي حيث يقول: وذكر في كتاب الإحياء من الأحاديث الموضوعة وما لا يصح غير قليل، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل، فليته عرض تلك الأحاديث على من يعرف، وإنما نفل حياط ليل (ابن الجوزي: كتاب المنتظم). ومن معاصريه انتقده كذلك - كما يقول السبكي في «طبقات الشافعية» - عبد الغفار الفارسي (٥٢٩هـ)، والمازري (٥٣٦هـ)، والطرطوشي (٥٢٠هـ). وبعدّد السبكي الاعتراضات عليه فيما كان يقع فيه من أخطاء نحوية، وفيما كان يورده من ألفاظ فارسية في كتابه «كيمياء السعادة»، وإن كتاب الإحياء لم

الفزالي والشيخ،

الداعية المجدد الشيخ محمد الفزالي السقا، مصري، من مواليد قرية نكلا العنب مركز إيتياى البارود محافظة البحيرة يوم ٢٢ ديسمبر سنة ١٩١٧م، وتوفى سنة ١٩٩٦م، سَمَّاه والده محمد الفزالي نَيْمًا بِحُجَّةِ الإسلام الإمام «أبو حامد الفزالي»، وتعلَّم بكلية أصول الدين بالأزهر، وكان التحاقه بها سنة ١٩٣٧، وفى نفس العام التقى بالشيخ حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين، وانتسب للجماعة، وبدأت منذ ذلك الحين أكبر التحولات فى حياته، فقد أعجب به البنا وكتب إليه مَقْرَظًا كتاباته وداعياً له أن يؤيده روح القدس. ومن أجل الدعوة الإسلامية سَجِنَ الفزالي واضطُهد، فسافر إلى السعودية والخليج لعله يجد الكرامة التى افتقدها لنفسه فى وطنه، واشتغل بالتدريس الجامعى، ولاقى الحفاوة بكل الحفاوة، وكان مفكراً لامعاً، وصاحب رأى متفرد، وأصدر أكثر من خمسين مؤلفاً تمثل كما يقول الدكتور عمارة «مشروعاً فكرياً متكاملًا»، منها: «الإسلام والأوضاع الاقتصادية»، و«الإسلام والمناهج الاشتراكية»، و«الإسلام المقترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين»، و«الإسلام فى وجه الزحف الأحمر»، و«الإسلام والاستبداد السياسى»، و«من هنا نعلم»، و«حقيقة القومية العربية»، و«دفاع عن العقيدة والشرعية ضد مطاعن المستشرقين»، و«الغزو الثقافى يمتد فى

الآخر تشجع بكتابات الفزالي على أن يقدم نظريته فى وحدة الوجود. وكانت للفزالي انتقادات واضحة لأصحاب دعاوى الشطح من الصوفية، القائلين بالاتحاد والحلول، والمدعين لإسقاط الأعمال. وقد أبد ابن تيمية الفزالي فيما ذهب إليه فى كتابه «المشقة» فى نظريته عن المكاشفة، من أنه عن طريق المشاهدة والمكاشفة يتبين للصوفية صدق ما أخبر به الرسول ﷺ، وأن مخاطبات الأنبياء أوسع وأشمل وأعمق تأثيراً، وأن الأنبياء بذلك هم رواد هذا الطريق.



مراجع

- W. Montgomery Watt: The Faith and Practice of al - Ghazali.

- دكتور مصطفى حلمى: ابن تيمية: التصوف.

- الذهبى: سير اعلام النبلاء.

- أبو بكر بن العربى: العواصم من القواصم.

- ابن تيمية: شرح العقيدة الصغائية.

- : نقض النطق.

- دكتور عبد الرحمن بدوى: الفزالي ومصادره اليونانية. (مهرجان الفزالي).

- دكتور إبراهيم مذكور: الفزالي الفيلسوف (مهرجان الفزالي).

- دكتور عثمان أمين: الجوانب الاخلاقية عند الفزالي.



فراغناه، ودخل المسلم إلخ. والشيخ في كل ما كتب ليس مقلداً، وأفكاره فيها أصالة، وفلسفته أساسها الإسلام الأصولي غير المتزمت، ودعوته تكشف عن النواحي الإيجابية في الإسلام، وفي ذلك يقول: إن الإسلام هو صائغ الأئمة المجتهدين وهم لم يصوغوه. ومصادر الإسلام معصومة لأنها من عند الله، ولكن التفكير فيها والاستنباط منها غير معصوم. وكان الأئمة الأوائل رواداً في تأسيس الفقه الإسلامي، والرائد قد يشغله الاكتشاف عن الموازنة والتقدير، ولعل من يجيء بعده يكون أقدر على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار. والشيخ الغزالي من الرواد أصحاب الرسالة، وأصحاب المنهج، ورسالة الشيخ الغزالي منشعبة لها جوانبها العقدية، والاقتصادية، والاجتماعية، والشرعية، والسياسية، والجهادية ضد الشيوعية والاستشراق والعلمانية. ومنهجه فيها يقوم على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار، ومدرسته التي ظل يتابعها خلال ما يقرب من الستين سنة في خدمة الدعوة الإسلامية هي مدرسة الإحياء والتجديد، وذلك كان مقصوده ومبتغاه منذ البداية. ومن مبادئ مدرسته الانتفاع بكل داعية من شأن دعوته أن تدعم مسيرة المسلمين العلمية، والشيخ الغزالي يسميه الفقيه الذكي، ووجود الهنات في رأى هذا أو سبورة ذاك لا تهدم عبقريته، أو تخدش تفوقه إن كان صاحب عبقرية وتفوق. وهذه الدعوة المعتدلة الذكية حاول

التطرق أن يشوهها وإن يחדش سمعة الشيخ، وإن يصادمه بطلائع الصحوة الإسلامية ومتقفي الأمة المسلمة، واستخدم في النيل منه أسلوباً لم يستخدم مع أعداء الإسلام من اليهود والنصارى كما يقول الشيخ. والمقصود بهذه الحملات المنظمة ليس شخص الشيخ، وإنما ما يمثل من قيم إسلامية تؤسس لاستئناف مسيرة الحضارة الإسلامية، وإقامة المشروع الحضاري الإسلامي. وما من شك أن مدرسة الشيخ هي نفسها مدرسة الأئمة محمد بن عبد الوهاب، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وأبي الأعلى المودودي، وأبي الحسن الندوي. والخطأ الذي يرتكبه دعاة التنوير في مصر والبلاد العربية أن يدرجوا الطهطاوي ومحمد عبده والأفغاني ضمن صفوفهم، فالتنوير وهو اصطلاح أوروبي، أساسه الإيمان المطلق بالعقل والعلم وإنكار الميتافيزيقا ورفض العلوم الإلهية، وليست كذلك دعوة هؤلاء الآخرين، والآخرى لذلك أن يقال عن دعوتهم التجديد والإحياء الديني. ولقد اطلق الأستاذ فهمي هويدي على كتاب الشيخ الغزالي «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» اسم البرهسترويك الإسلامية، بمعنى أنه دعوة وصفها بأنها جسورة، ولولا الانتباس لقال إنها ثورة تصحيح - تصحيح للفلسفة والمنهج الإسلامي والبناء الفقهي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي الذي يشأى إليه الأخذ بهذا المنهج. ودعوة

القرآن، يستوى في ذلك المسلم وغير المسلم، وبالتالي فكرامة الأول ليست أرفع من كرامة الثاني، ولا دم الأول أفضل من دم الثاني - وانطلاقاً من هذا المنهج فإن المسلم إذا قتل غير مسلم فيجب قتله.

وبنفس المنهج يرفض الشيخ ما يقول به أهل الحديث من حيث دية المرأة التي يحددونها بنصف دية الرجل، وقد رفض الفقهاء المحققون هذه اللامساواة الفكرية والخلقية، فالدية في القرآن واحدة للرجل والمرأة، والزعم بأن دم المرأة أرخص وحقها أهون، زعمٌ كاذب مخالفٌ لظاهر الكتاب. والشيخ من دعاة الفهم الصحيح، ومقولة الفهم يؤسس عليها الكثير من الفلاسفة مذاهب فلسفية شامخة، ويثبته الشيخ إلى ضرورة الأخذ بالفهم والاحتكام إليه في استيعاب معاني النصوص القرآنية والعمل بما جاء بها، ويستشهد بموقف السيدة عائشة عندما سمعت حديثاً يقول بأن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقد أنكرته، وخلفت بأن رسول الله ما قاله، وقالت تبين رفضها: «أين منكم قول الله سبحانه «ولا تزر وازرة وزر أخرى؟» - وإذن فالرأى يقدم على الرواية التي تتصادم مع العقل والفهم الصحيح لنصوص القرآن. ومثل هذا الرأي هو الأصوب حتى لو تخالف وما قالت به أي من المذاهب الأربعة والأئمة الكبار، فبعض أحكامهم تجافي المنقول والمعقول معاً، فالشافعية مثلاً والمناطقة أجازوا أن يُجبر الأب ابنته البالغة على

الشيخ هي دعوة للفلسفة أصولية، بمعنى أن يصبح القرآن هو أولاً وآخرأ المرجع لكل حديث صادر عن النبي أو منسوب إليه، وأن أي حديث لا يكفي للاخذ به أن يكون صحيح السند، وإنما يجب أن يكون مثنى أو نصه صحيحاً بنفس المقدار. ويقول الشيخ: لقد ضقت ذرعاً بأناس قليلي الفقه في القرآن، كشيخي النظر في الأحاديث، يصدرون الأحكام، ويرسلون الفتاوى فيزيدون الأمة بلبلة وحيرة. ولا زلت أحذر الأمة من أقوام يصرفهم بالقرآن قليل، وخديشهم عن الإسلام جرى، واعتقادهم كله على مرويات لا يعرفون مكانها من الكيان الإسلامي المستوعب لشعون الحياة. مثلاً إذا قتل مسلم شخصاً غير مسلم فهل يجوز القصاص منه؟ واستناداً إلى الحديث الصحيح فإن القصاص لا يجوز، وهو الرأي الذي يتبناه أهل الحديث، الذي يرون أيضاً دية المرأة على النصف من دية الرجل، ولكن الشيخ يرد حديث «لا يُقتل مسلم في كافر» رغم صحة سنده، لأنه يخالف النص القرآني الذي يقرر بأن النفس بالنفس، يصرف النظر عن لون أو جنس أو دين هذه النفس، فالقصاص شريعة الله، ثم إنه حديث آحاد وليس موضع إجماع أو تواتر، وتعارضه مع النص القرآني الذي هو الأصل والحكم، يخرج منه دائرة القبول، وهذا موقف الفقه الحنفي الذي يصفه الشيخ في هذه النقطة بأنه أدنى إلى العدالة، وإلى احترام النفس البشرية، فالإنسان مخلوق مكرم بنص

داخل البيت وخارجه، بيد أن الضمانات مطلوبة لحفظ مستقبل الأسرة، ومطلوب أيضاً توفير جو من التقى والعفاف تؤدى فيه المرأة ما قد تُكَلِّف به من أعمال. وهناك أحكام قرآنية ثابتة أهملت كل الإهمال لأنها تتصل بمصلحة المرأة، منها أنه قلما نالت المرأة ميراثها، وقلما استشيرت فى زواجها، والتطويح بالزوجة لنزوة طارئة أمر عادى. وأما قوله تعالى «وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها» (النساء ٣٥) فحبر على ورق! وقوامه الرجل على المرأة هى فى بيته وداخل أسرته، ولأنه المسئول الأول عن الإنفاق على البيت، وليس فى الوظائف العامة. ولم يحظر ابن حزم على المرأة أن تتولى المناصب العامة باستثناء الخلافة، فقد ظن أن ذلك ما خوّف منه الرسول إذ يقول: «خاب قوم ولوا أمرهم امرأة» فاعتبر أن الولاية المقصودة هى الخلافة، مع أن الحديث يصف حالة ولا يقرر حكماً، فالنبي كان يتحدث عن بلاد فارس ووثنيتهما السامية المستبدّة التي سلّمت الحكم لفتاة أودت بالدولة كلها. والقرآن أشاد فى سورة النمل بحكمة وذكاء بلقيس ملكة سبا التي قادت قومها إلى الإيمان والفلاح، ومن المستحيل أن يصدر النبي حكماً فى حديث يناقض ما نزل عليه من الوحي. ويذكر الشيخ الفزالي أمثله الملكة فيكتوريا والسيدة أندريا غاندى ورئيسة الوزراء ثاتشر، ويقول: لسا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول أو للحكومات، ولكننا

الزواج بمن تكره الزواج منه، رغم أن هناك من الأحاديث النبوية ما ينهى عن ذلك ويشترط استعذان البنت لصحة زواجها. ومثل هذه المواقف من أهل الفقه الشقاق لا تفسر له إلا بأنهم كانوا - فيما خلصوا إليه ودعوا الناس له - منساقين مع تقاليد إهانة المرأة وتحقير شخصيتها. ويردّ الشيخ على مزاعم البعض حول وجوب النقاب بدعوى أن الله قد حرّم الزنا، وكشف الوجه هو ذريعة للزنا، ومن ثم كان حراماً لما ينشأ عنه من عصبان، بأن الإسلام أوجب كشف الوجه فى الحجّ وفى الصلوات كلها، أفكان بهذا الكشف فى ركعتين من أركانه يثير الغرائز ويسبّب للجريمة - ما أضلّ هذا الاستدلال !! وقد رأى النبي وجوه النساء سافرة فى المواسم والمساجد والأسواق، فما روى عنه قط أنه أمر بتغطيتها، فهل الداعون إلى النقاب أغشّر على الدين والشرف من الله ورسوله !! وإذا كانت الوجوه مغطاة فلماذا طلب القرآن من المؤمنين أن يفضّوا أبصارهم؟ هل يفضّونها عن القفا والظهر؟ الغض لا يكون إلا عند مطالعة الوجه بدهاء !! والشيخ يبلغ القمة فى استخدام الفهم الصحيح لنصوص الدين عندما يقول بشأن المرأة العاملة إن الدين يابى تقاليد ام تجس النساء وتضيّق عليهن الخفاف، وتضن عليهن بشتى الحقوق والواجبات. كما يابى تقاليد ام أخرى أباححت الاعراض وأهملت شرائع الله عندما تركت الغرائز الدنيا تنفس كيف نشاء. والمرأة يمكن أن تعمل

نعتش شيعةً واحداً: أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفاً إنسان في الأمة. فما دخل الذكورة والانوثة في كفاءة الحكم؟ إن امرأة ذات دين خير من ذى لحية كفوراً!

ويقول الشيخ الغزالي بشأن الغناء والموسيقى: إن الغناء كلام، حسنُه حسن، وقبيحُه قبيح. ولا يجوز تحريم الغناء كله كما يفعل البعض في دول بعينها لهم فقههم البدوي ضيق النطاق، فالإسلام ليس ديناً إقليمياً، ومن الغناء ما يصدر عن عاطفة دينية أو عسكرية تتجاوب معها النفوس وتمضي مع ألحانها إلى أهداف عالية. ويذحض الشيخ الغزالي الاجتهادات التي تدعو إلى عادات معينة في الأكل على الأرض أو باليد، أو ارتداء زى معين، فالأحداث المعروضة في البابين باطلة وأصح ما ورد منها قوله ﷺ: «كُلْ ما شئت والبس ما شئت، ما أخطأتك خصلتان: سرف ومخيلة». وإذا كان المقصود هو أن تكون للمسلم شخصية يُعرف بها فالأولى أن يكون ذلك بصدق اليقين وشرف السيرة، وسعة المعرفة، ودماثة الخلق. ويتساءل الشيخ عما يقال عن المس الشيطاني: هل العفاريث متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم؟ فالشياطين لاسلطان لها على الناس مادياً طبقاً لما ورد عن ذلك في الآية ٢٢ من سورة إبراهيم، ودورهم في التوابة لا يتجاوز الوسوسة.

ويقول الشيخ الغزالي أن كتاباً كالترغيب والترهيب للمحافظ المنذرى قد أورد ٧٧ حديثاً

ترغب في الزهد وترهب من حب الدنيا والتكاثر فيها، و٧٧ حديثاً أخرى في عيشة السلف في الكفاف، وكل ذلك يساق في مجال محدد لهدف محدد بقصد الحد من اللذات وراء الدنيا، ولكنها لا تصلح قاعدة لصياغة موقف الإسلام من الدنيا، والفقهاء الصحيح له منهج آخر، ومملك أرشد، والمشكلة ليست في امتلاك المال عن سعة، وإنما المشكلة - في الكيفية التي يكون بها امتلاك المال، والطريقة التي ينفق بها، وأما أن تعيش صعلوكاً بمظنة أن الصعلكة طريق الجنة فهذا جنون وفنون! وبمثل ذلك يتناول الشيخ الغزالي أحداث الفتن والجهاد والشورى، ومسالمة الجبر والاختيار، بتصحيح فهمها، وإعلاء شأن العقل في تحرر مضمونها. والشيخ يراعى ظروف العصر والتطور الثقافي والعلمي الهائل الذى شمل الدنيا، وأحوال الناس فيها، وينشئ على التعاليم التي قال بها معلمه مجدد القرن الرابع عشر الشهيد حسن البنا كما يصفه، ما يسميه المقروءات العشر على وزن الوصايا العشر، هي قمة من قمم الفكر تؤسس لدستور جديد، لدولة ومجتمع إسلاميين عصريين: ١- فالنساء شقائق الرجال، وطلب العلم فريضة على الجنسين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وللنساء حق المشاركة في لئاء المجتمع: ٢- والأسرة أساس الكيان الخلقي والاجتماعي للأمة، وعلى الآباء والأمهات واجبات مشتركة لتهيئة الجو الصالح بينهما، والرجل هو رب الأسرة،

الملائم لغرس العقائد العظيمة بين الطبقات البائسة، وحيثما كان العوز تنولد الرذائل، والحكومات الظالمة بهمها أن تستبقى الناس صرعى الفقر والسكنة، وأن تجرع الجماهير. والإسلام له فلسفته في الأموال والثروات، وهو دين الوسطية أى العدل والتوازن، والحكومة الإسلامية هى التى تحقق هذه الفلسفة، وكان هدف الدعات والرسالات دائماً هو تحقيق التوازن بإقامة العدل الاجتماعى والسياسى فى الناس، وقد قال بعض علماء الأصول: إن مصالح الناس المرسل، لو وقف دون تحقيقها نص، أول هذا النص وأسمى المصالح التى لابد منها. وللحكومة من وجهة النظر الإسلامية أن تقترح ما تشاء من الحلول، وتبتدع ما تشاء من ما نشاء من الأنظمة لضمان هذه المصلحة. وينبغى على الأغنياء أن يُخْرِجُوا من أموالهم المال الذى يكفى لإذهاب العيلة واستئصال الحرمان وإشاعة فضل الله على عباده، ومقادير الزكاة هى فقط الحد الأدنى لما يجب إنفاقه. والمال فى الحقيقة ليس ملكاً لأحد إلا على التجوز لا على الحقيقة، فنحن مستخلفون فيه. والشيخ لذلك يقترح سنة ١٩٤٧ تأميم المرافق العامة، وتهدد الملكيات الزراعية الكبرى، وفرض الضرائب على رؤوس الأموال، واسترداد ما حصله الأجانب، وتحرير ملكيتهم للأرض المصرية، وربط أجور العمال بأرباح مؤسساتهم، وفرض ضرائب على التراكات. ولو لم يبق لكل فرد إلا قوته الضرورى

ومسؤوليته محدودة بما شرع الله لأفرادها جميعاً: ٣- وللإنسان حقوق مادية وأدبية تناسب تكريم الله له، شرحها الإسلام ودعا إلى احترامها: ٤- والحكام، ملوكاً كانوا أم رؤساء أجراء لدى شعوبهم، يرعون مصالحها الدينية والدينية، ووجودهم مستمد من هذه الرعاية المفروضة، ومن رضا السواد الأعظم بها، وليس لأحد أن يفرض نفسه على الأمة كرهاً، أو يسوس أمورها استبداداً: ٥- والشورى أساس الحكم، ولكل شعب أن يختار أسلوب تحقيقها، وأشرف الأساليب ما تمحض لله، وابتعد عن الرياء والمكائير والغش وحب الدنيا: ٦- والملكية الخاصة مصونة بشروطها وحقوقها التى قررها الإسلام، والأمة جسد واحد لا يهمل منه عضو، ولا تُزدرى فيه طائفة، والأخوة العامة هى القانون الذى ينظم الجماعة كلها فرداً واحداً، وتخضع له شعوبها المادية والأدبية: ٧- وأسرة الدول الإسلامية مسئولة عن الدعوة الإسلامية، وذود المفترحات عنها، ودفع الأذى عن اتباعها حيث كانوا: ٨- واختلاف الدين ليس مصدر خصومة واستعداد: ٩- وعلاقة المسلمين بالأسرة الدولية تحكمها مواثيق الإخاء الإنسانى: ١٠- والمسلمون يسهمون مع الأمم الأخرى فى كل ما يرقى مادياً ومعنوياً بالجنس البشرى.

ومن رأى الشيخ أن قلوب الناس تمثلاً بالهدى إذا امتلأت بطونهم، فلا بد من التمهيد الاقتصادى والإصلاح العمرانى، ولا وجود للجور

لما جاز ان تتراجع الدولة عن تحقيق هذا البرنامج الذى هو حربه على الظلم والجهالة والاستعمار.



مراجع

- نفى همدى : برسترويكاً إسلامية.
- دكتور محمد عمارة : الشيخ محمد الغزالي : الموقع الفكرى والمعارك الفكرية.
- د. صاد الدين خليل وآخرون : الشيخ محمد الغزالي : صور من حياة مجاهد عظيم ودراسة لجوانب من فكره.



غسان المرجىء

ولتباعه يُطلق عليهم اسم الغسانية. كان من الكوفة ولُقّب لذلك بغسان الكوفى أيضاً. زعم : ان الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء الرسول، فى الجملة دون التفصيل، وأن الإيمان يزيد ولا ينقص، وأن كل خصلة من الإيمان هى بعض إيمان، وزعم بأن مذهبه هذا هو مذهب أبى حنيفة، مع أن أبى حنيفة هو القائل بأن الإيمان هو معرفة وإقرار، وأنه لا يزيد ولا ينقص.



الغنوصية

Gnosticism; Gnostizismus; -

Gnosticisme; Gnosticism

من gnosis الإغريقية، أى العرفان، فهى العرفانية أيضاً، والغنوصية أو الغنوسطية، وهى

فلسفة صوفية بمعارف غيبية، لها تاولياتها وطقوسها، واسمُ علم على المذاهب الباطنية، غايتها معرفة الله بالحس لا بالعقل، وبالوجد لا بالاستدلال، فهى المعرفة بالله التى يتناقلها المرهدون سرّاً، وهى الوحي المتجدد الذى لا يتوقف أبداً، وتقول بالهين، أحدهما كبير، خير، مفارق، لا يدركه العقل ولا يحيط به العلم، تفيض منه أنوارات تتدرج مراتبها وألوهيتها بتدرج بعدها عن مصدرها، غير أن إحداها واسمها الحكمة (صوفياً) فاض بها الشوق إلى الله، وامتلات بالتفكير فيه، وتجزأت فتجاوزت حدودها ومرتبته، فكان خرروجها من مملكة السماء وسقوطها. ومن خطبيتها فاض روح الشر أو إلهه الملقب أركون archon، ومنه خرج العالم السفلى. واستطاع أركون أن يحبس النفوس فى أجسامها، ولهذا تهفو للخلاص، لكنها مراتب بطبيعتها، لساإلهى منها أو الغنوصى يصعد للسماء والأرضى أو المادى يثبت على الأرض، ويتوسطها الحيوانى، وهذه تتنازعها السماء والأرض، وصعودها إلى السماء مشروط بانتصارها على شهواتها. ولقد ظهر الغنوص أول ما ظهر فى الأديان الفارسية التى جمعها الإسلاميون تحت اسم المنيوية، ويبدو أن أول من نسبت إليه الغنوصية فى الأساطير الفارسية هو كيومرث، وقيل إنه اسم آدم، وأنه أول من قال بأصلين للوجود هما يسزادن

فلسطين إلى الإسكندرية، واختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق فيلون اليهودي الذي مهد لظهور المسيحية وكان له أكبر الأثر في يوحنا الإنجيلي. وكان المسيح نفسه، وما أحبطت به قصته كما روتها الاناجيل، غنوصياً. وكانت المسيحية، كما طرحها بولس الرسول، ديناً غنوصياً، واقتصر الغنوص فيها على المسيح وحده، فالانحاد المعرفي والمادى كان بين الله والمسيح وحده، بينما كان الغنوص معرفة إلهية تُلقَى في قلب المرید بحيث يستحيل ربانياً، وتنتقل كلمة الله أو روح القدس من مرید إلى آخر من غير توقف، ولذلك رفض مسيحيان السامري أن يعترف بالغنوص وحده للمسيح، وقال إن الكشف الإلهي سيستمر للمريدين ما دامت الدنيا، ولولا قضاء أباطرة الرومان على السمعانية لاكتسحت المسيحية. وكان أبرز الغنوصيين المسيحيين ثلاثة، هم: باسيليديس، وفالنتينوس، ومرقيون، وكان ظهورهم في القرن الثاني الميلادي، وقالوا بالهين، واحد للعهد القديم جبار، وآخر للعهد الجديد مُحب.

وعرف العرب الغنوصية، وتزندق منهم كثيرون، وقالوا بالفضوية. ولعل أبا سفيان بن حرب هو أعنى الزنادقة العرب. وكانت زندقته سرّ عدائه الشديد للإسلام. وكانت الزندقة سبب حرب مسيعة الكذاب، ولقد أخذها مسيعة عن أهل الكوفة. ويذكر ابن النديم من الفرق الغنوصية في الإسلام «المتصلة» بنواحي

وأهرمن. ثم ظهرت طائفة الدهريين أو الزروانية نسبة إلى زروان وهو الدهر أو الزمن الذي لا يفنى. والزردشتية من الديانات الغنوصية، وقالت كذلك بالهين للنور والظلام أو الخير والشر، وما تزال موجودة حتى أيامنا هذه في الديانة البارسية (تخرف من الفارسية) في الهند. والديهانية (نسبة إلى ديهان) من الديانات الغنوصية الثنائية، وكان ظهور ديهان قبل ماني ومهد له. وتعتبر المانوية (نسبة إلى ماني بن هاتك) أهم الفرق الغنوصية، ورغم أنه ولد في آذربيجان، إلا أنه نظم المانوية تنظيماً كنياً، وجعل مقر البابا بابل. وانتشرت المانوية من القرن الثالث الميلادي حتى القرن الثالث عشر، وكانت أقوى البدع المسيحية. وكان مزدك الذي تُنسب إليه المزدكية، مانوياً أول الأمر، ولكنه اختلف مع المانوية وقال بأصول ثلاثة بدلاً من اثنين، هي الماء والنار والأرض. وقُتل مزدك سنة ٥٢٣ م. وعندما توجه المسلمون إلى العراق، وخاصة في الجنوب وفي الكوفة، كانت المندائية هي أولى الفرق الغنوصية التي واجهتهم، وكانت تقول بعالم نوراني يتربعه الإله وملائكته، وأن آدم اشتق من عالم النور، وأنه هبط وبنوه إلى الأرض. وكانت بالعراق مدرسة الحرفانية الغنوصية، والصابئة التي ورد ذكرها في القرآن. وعرفت اليهودية الغنوصية، وتجلت فيما عُرف عند اليهود باسم «القبالة»، وكانت القبالة أكبر غنوص عرفه تاريخ الأديان، حيث كانت تنتشر بسرعة من

البطائح، ويزعمون أن الكورنين ذكر وانشى
 وه المنجوسين، فى جوخى على النهروان
 وه الأزرقانيين، نسبة إلى خسرو الأزرقان.
 ويذكر ابن النديم من الغنوصيين الجمعد بن
 درهم، وعبد الكريم بن أبى العوجاء، ويشار بن
 برد، وإسحق بن خلف، وابن سابة، وسلم
 الخاسر، وعلي بن الحليل، وأبى عيسى الوراق،
 وأبى العباس الناشء، والجهاني محمد بن
 أحمد، ومحمد بن عبد الملك الزيات، وحماد
 عجرد، ويحيى بن زبادة، ومطيع بن إياس،
 وأبى العتاهية، وكلهم من المتكلمين أو الشعراء
 أو الحكام. ونفذت الغنوصية إلى غلاة الشيعة،
 وكانت أساس الشيعة الإمامية والاسماعيلية.
 وكان ابن المقفع مزدكياً وتوفى على ترجمة كتاب
 «ديستاو» لمزدك. وكان باب مرزويه فى كلمة
 ودمية نقداً لأصول الأديان، وجلاء لتعارضها،
 وتاصيلها لفكرة استحالة اليقين. ولم تمت
 المزدكية ب وفاة مزدك، ولكن امرائه «خزمية»
 واصلت الدعوة، وأنشأت الفرقة الخرمية أو
 الخرمدينية، واتصلت بفرق الاسماعيلية
 والقرامطة. وكان همار بن بديل أول داعية عربى
 للمزدكية. وكان يدعو لها مع دعوته للعباسيين.
 وانتقلت دعوة مزدك والخرمية إلى الأبى هاشمية
 والحظيفة وبقايا الكيسانية، وتمكنت من خراسان
 فظهرت فى الأبى مسلمية، ومع أن أبى مسلم
 الخراساني حارب الدعوات الغنوصية إلا أن هذه
 الدعوات استخدمت اسمه وأدعت أن الإله قد حلَّ
 فيها، وما كان أشبه دعوتهم بدعوة عبد الله سباً

للإمام على، وأعلن الراوندية الرمية أبى جعفر
 المنصور، وأدعى لفرید بن ماه قروذهين، ونسباً
 المحوسى، النبوة، بينما ادعى المنفع الخراسانى
 الألوهية. وقاموا المتكلمون كل هذه الطوائف
 والدعوات الغنوصية، بل إن علم الكلام قام
 أساساً للرد على هؤلاء. وما تزال الغنوصية حتى
 اليوم منتشرة فى الهند وبماستان وپيران والعراق
 وسوريا ولبنان والكويت والخليج العربى، حيث
 الاسماعيلية، والقادمانية، والعلويون، والدروز،
 والبابية، والبهائية. ونفذ الغنوص إلى فكر كثير
 من المفكرين الإسلاميين كالفراي الذى قيل فيه
 إنه باع الفقه بالتصوف. ودخلت فكرة الثنائية
 الغنوصية فى الفلسفة الصوفية حيث قالوا بأن
 الرسول ﷺ هو العقل الأول، ومنه خرج النور
 أو النفس، ثم اللوغسوس أو الكلمة، ثم
 الانتروپوس أو الإنسان الكامل، ثم الأيونات أو
 الكائنات الروحية، حتى نصل إلى المادة أصل
 الشر فى العالم. وكان الحلاج، والسهروردى،
 وعين القضاء الهمدانى، وابن سبعين،
 والتشترى، ومحي الدين بن عربى، من ضحايا
 الغنوص، حتى ادعى ابن عربى، والشلمغانى،
 حلول روح الله فيهما.

ومن المذاهب الهندية الغنوصية التى عرفها
 الإسلاميون «الهدفة» جمع «هد»، تحريف بوذا،
 حتى أن ابن سبعين كتب كتابه «هد العارف»،
 وكان يقصد البوذية.
 وانقسم الهند إلى السمنية المعطلة التى

مراجع

- Gorgias: "On that which is not". Phronesis
vol. 1.



غيلان الدمشقي

تُنسَب إليه فرقة الغيلانية، ويسمى
الشهرستاني: غيلان بن مروان الدمشقي،
ويسميه ابن المرتضى: غيلان بن مسلم
الدمشقي، ووصفه بأنه واحد دهره في العلم
والزهد والتوحيد والدعاء إلى الله، وعده من
الطبقة الرابعة من المعتزلة. وقال عنه ابن الحياط
في كتابه «الانتصار»: كان يعتقد الأصول
الخمسة التي يوصف من تجتمع فيه بأنه معتزلي.
وقال البغدادي: إن خلاف القدرية في القدر
والاستطاعة كان من معبد الجهنى، وغيلان
الدمشقي والجهنى كان أول من تكلم في
القدر. وقال بحرية الاختيار، وبالإرادة، وإن الأمر
أنف. معنى بالتدبير لا بالأتباع. وغيلان أخذ هذا
القول عنه، كما يقول الأوزاعي. والقدر فنى
مذهب غيلان - خيره وشبهه - من العبد،
ولذلك فقد رأى أن كل الأحاد يصلحون
للإمامة، فهي ليست وفقاً على القرشيين، وكل
من يقوم بالكتاب والسنة يصلح لها، وليس هناك
جبر أن يكون الإمام من القرشيين. وقال في
الإيمان إنه نتيجة المعرفة التي تتأني بالنظر

تقول بالتناسخ، والبراهمة الموحدة. وقد نفذت
هذه المذاهب الهندية إلى التمسك بوقف
الإسلام، ومن ثم نجد هذا التصوف على أحد
أمرين، إما أنه تصوف فلسفي متلق عن هؤلاء،
وإما تصوف سني نشأ في رحاب القرآن والسنة.
ووقف الإسلام من الغنوص الشرقي كما وقف من
الغنوص الغربي، متمسكاً في الأملاطونية
المحدث، موقف العداء والحجاء.



مراجع

- R.M. Grant: Gnosticism. A Source Book of
Heretical Writings.



غورغياس Gorgias

(نحو ٤٨٠ - ٣٧٥ ق.م) أو جورجياس
أيضاً، من مواليد ليونتيوم في صقلية، قديم إلى
أثينا سائلاً العون لبطلته ضد أهل سراقوسة، قتال
إعجاب الأثينيين ببلاغته وحكمته. ويعتبره
البعض من السوفسطائيين، ويعده آخرون مجرد
مدرس بلاغة، لكنه اشتهر بكتابه «فلسي
اللاوجود»، وينقسم انقساماً ثلاثة، يقول في
الأول أنه لا يوجد شيء، وفي الثاني أنه حتى لو
كان هناك شيء فالإنسان عاجز عن إدراكه، وفي
الثالث إنه حتى لو أدركه فليس بوسعنا أن يبلغه
لفغيره!



«التفكير الفلسفي في الإسلام» أنه رغم ما يقال أن هشام قتله غيرةً على الدين، فإن هشاماً لم يكن أكثر تحملاً من عمر بن عبد العزيز للدين، وقد قال غيلان بالقدر في عهد عمر ولم يصبه أذى. وينبغي أن نلتزم السبب إذن في رأى غيلان في الإمامة - معنى : أنها للكافة وليست حكراً على الأمويين ، ولذلك فقد خرج غيلان على حكمهم ، فوجب أن نلتزم السبب في مقتل غيلان في تشنيعه على بني أمية لظلمهم وجورهم. ثم إنه كان داعية مفوهاً جهر بالقول بالاختيار، ونفى الجبر الذي يدعوله بنو أمية - معنى : أن حكمهم هو قدر المسلمين.

والاستدلال وليست معرفة الاضطراب، والإيمان لذلك يكون عن حب لله، ورغبة في التواصل به، والخضوع له، والله تعالى يتقبل أو لا يتقبل، ولهذا عده الأشعري من المرجئة.

وغيلان عند الشهرستاني تجتمع فيه ثلاثة خصال : قوله بالقدر، ثم إنه مرجئ، والثالثة أنه قد خرج، أي تمرد على السلطة. وصدامه مع السلطة في الحكم الأموي - هو الذي جعل عمر بن عبد العزيز يأتي به ويستتيبه، ثم قتله هشام بن عبد الملك بعد سنة ١٠٥هـ (٧٢٣م). ومن رأى الشيخ الإمام عبد الحلهم محمود في كتابه





باب الفاء

الفارابي «المعلم الثاني»

(نحو ٨٧٣ - ٩٥٣ م) أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، ولد بقرية وسنج من أعمال فاراب بجنوبي تركستان وشمالي فارس، وتعلم ببغداد، وكان من أساتذته يوحنا بن حيلان من المناطق البازيرية، وأبو بشر متى بن يونس الأرسطاطاليسي المرموق. ودرس بالإضافة إلى الفلسفة علم الطبعية والرياضيات والفلك والموسيقى، وبرع كعازف للقانون، وقضى فترة ببلاط سيف الدولة الحمداني في حلب، ولكنه كان في حياته يميلها زاهداً ينشد السعادة في القناعة والعزلة والتأمل، ويستغنى بالكتب عن الصحاب. ويبدو أنه قد وفد إلى مصر لفترة كما يروي ابن خلكان، ولما خرج في إحدى المرات يريد عسقلان قطع عليه الطريق بعض قطاع الطرق وجري قتال بينه وبينهم فقتلوه، ونقل جثمانه إلى دمشق حيث دفن بالظاهر خارج الباب الصغير.

وسمى الفارابي بالمعلم الثاني، وأرسطو بالمعلم الأول، بالنظر إلى أن أرسطو هو الذي أرسى قواعد التفكير لجعله فاعلة العلوم الحكيمة، ثم دون الفارابي ما جمعه وترجم من مؤلفات أرسطو في كتابه «التعليم الثاني»، ورتبها وهدب مصطلحاتها العربية، وصارت طريقة الفارابي هي الطريقة المتبعة في شرح منطق أرسطو وتفسير دراسته للراغبين. وفي رواية ابن خلكان أنه كان لا يكتب إلا حينما كانت

الرياض والماء، ولذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعليقاً يعتور بعضها النقص. واشتهر الفارابي في أوروبا باسم الفارابيوس Alfarabi. وبأبي نصر Avicenna، وهو فعلاً من أعظم الفلاسفة، ويعدّه ابن خلدون فوق ابن سينا وابن رشد، وإن يكن ابن سينا قد غطى عليه في أوروبا، ثم غطى ابن رشد عليهما معاً.

وللفارابي كتب كثيرة يربو ما نشر منها مؤخراً على الثلاثين، أشهرها «التعليم الثاني» الذي سبق ذكره، و«المدينة الفاضلة» أو «مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة»، و«المجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو»، و«تحصيل السعادة»، و«عيون المسائل»، و«إحصاء العلوم». و«ترتيبها»، و«أغراض الحكيم»، و«كتاب الموسيقى الكبير». وفلسفته يجمع فيها بين آراء أفلاطون وأرسطو وأفلاطون، وله عليها إضافات وإسهامات، أشهرها نظريته في النبوة.

و«الفلسفة عند الفارابي»: هي العلم بالموجودات بما هي موجودة، وهي العلم الجامع الذي يعطى الإنسان صورة شاملة عن الكون، بينما تنصرف العلوم الجزئية إلى تفاصيله. ونظرته الشاملة هي التي جعلته يتجاهل الفوارق بين أفلاطون وأرسطو، وينبّه إلى أوجه الشبه، ويؤلف بين الفلسفات الغربية، وبينها وبين الإسلام. وله رأى في المعاني الكلية أنها سابقة على الجزئيات، ويستخرجها العقل بالتجربة فتوجد في الذهن بعد الجزئيات، فكانه

الوجود إلى عوالم عقلية وعوالم مادية، والعوالم العقلية عددها عشرة، وهى: العقل الأول وعقول الأفلاك، والعقل الفعّال. والعوالم المادية هى الأجسام، وهى أجسام الأفلاك، فجسم الإنسان، فالحيوان، فالنبات، فالمعاني، فالعناصر الأربعة. ويتوسط العقل العاشر بين العالم العلوى والعالم السفلى. وما يستب الفارابى للعقل العاشر، يستب علماء الكلام جبريل أو الوحي: وهو الذى يضع الصور فى أجسام العالم السفلى أو عالم ما تحت فلك القمر، وبفعله يتحوّل العقل بالقوة فى الإنسان إلى عقل بالفعل، وهو مصدر المعرفة التى يفيض بها إشراقاً أو إلهاماً أو كشفاً على الفلاسفة والعابرة والأنبياء والأولياء. وهو بهب المعرفة للفلاسفة ومن ينهج منهجهم بواسطة العقل المستفاد فى الإنسان، فكان الفارابى يضع الفيلسوف فى مرتبة أرقى من النبى، طالما أن العقل أرقى من المهيلة. وهكذا تجعل نظرية العقول العشرة للسابقة العالم قديماً أزلياً طالما أنه صادر عن الله صدور المعلول عن المعلّة. وتصدر النفوس عن العقل العاشر، ولكل مخلوق نفس، وهى التى تهب العالَم المادى صورته، والنفس الإنسانية صورة البدن ولا توجد بدونه، ولا تنتقل النفوس من بدن لبدن كما يقول تناسخ الأرواح عند الهنود.

والعقل فى الإنسان يكون اعتماداً لإدراك العقولات مستقبلاً كما هو حاصل عند الأطفال، فإذا ما أدرك صور المحسوسات صار

جمع بين مذاهبها الثلاثة. والوجود من المعانى الكلية، بمعنى أنه صفة تحلّ على موضوع فى القضايا المنطقية، ولكنه فى الواقع لا يصدق على شىء بالذات، لأنه لا معنى أن نقول عن الموجود بأنه موجود، وليس وجود الشىء إلا الشىء نفسه. والوجود عنده ضربان، والموجودات إما واجبة للوجود، وإما ممكنة الوجود. وإذا فرضنا أن ممكن الوجود غير موجود لم يلزم عن افتراضنا شىء. وإذا وجد صار واجب الوجود بغيره، لأن الممكن لكى يخرج إلى الوجود لابد من علّة تُخرجه، والعلة لا تتسلسل إلى ما لا نهاية وإلا نقع فى دور، ومن ثم لابد أن تنتهى إلى موجود واجب الوجود، لا علّة لوجوده، هو الموجود الأول، وهو السبب الأول لوجود الموجودات، وهو بلا مادة، ومن ثم فهو عقل بالفعل، وبمقل ذاته فهو عاقل بالفعل، وذاته تعقله فهو معقول بالفعل، فهو العقل والعاقل والمعقول بالفعل، فهو الواحد الكامل، وهو الله. ونحن نستدل على وجوده بموجوداته، والأصل فى وجودها علم الله لا إرادته، ويتأتى بحمله من تعقله لذاته، ويعلمه هو قدرته، ويكفى أن يعلم الله الشىء ليحقق علمه فى الوجود، ومن علم الله يفيض منه الأزل الموجود الثانى بعد الله، وهو العقل الأول، وهو بمقل الموجود الأول فيصدر عنه العقل الثانى، وبمقل ذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا تصدر العقول والأجسام عن بعضها البعض فى ترتيب تنازلى. وينقسم

اتلبد تعمل بالطبع، وأعضاء المدينة يحملون بالإرادة، أو أن ملكاتهم إرادية. ونسبة الرئيس في المدينة إلى سائر أعضائها كنسبة السحب الأول الذي هو الله إلى سائر الموجودات. وتأتي الرئاسة بالفطرة فيكون الطبع مهيباً لها، وتكون بالملكة الإرادية، أي أن تنبئ فيه ملكة الإرادة للقيام بمهام الرئاسة. وصناعة الرئيس تؤم كل الصناعات ويقصد إليها الجميع بأفعالهم، ولذلك ينبغي للرئيس أن تكتمل فيه الإنسانية، ومرتبته فيها أكمل المراتب، وبهذا يراى المدينة الفاضلة، بل والامة الفاضلة، والإنسانية جمعاء.

وبفضل الفارابي توطدت أركان الفلسفة الإسلامية، وكان لها طابعها المميز الذي مازجت فيه بين فلسفة المشائين وفلسفة الأفلاطونيين، وهى ما عُرِفَ من بعد باسم الأفلاطونية المحدثة، وكانت الإشارة إليها دائماً كلما تحدث الإسلاميون عن «الفلاسفة» أو عن مذهبهم، فالمقصود بهم هؤلاء الذين أخذوا عن اليونان وقلدوهم وخاصة أرسطو وأفلاطون وأفلاطونيين، وزعيمهم هو الفارابي، إلا أن الشكوى تنرى دائماً من بعض الفسوف في فلسفته، ويرجمه كشيرون لروح الزهد التي كانت متملكة من الفارابي، ولشيوخ العبارات المتصورة في كتاباته، على عكس ابن سينا الذي لم تعرف فلسفته التصوف إلا في نهاية حياته، كتصويج لحياته وللفلسفة معاً.



بالفعل، وانتقال العقل من القوة إلى الفعل لا يتم له بالإرادة، لكنه عمل العقل الفعّال الذى يُسمى فعّالاً لأنه يفعل فى العقل الإنسانى فيتحول من الإدراك الحسى إلى الإدراك العقلى، كما هو حاصل للراشدين. ويسمى الفارابى العقل بالفعل عقلاً بالملكة. وللإنسان كذلك عقل مستفاد هو اسمى درجات العقل الإنسانى، وهو نمط العقل الذى للفلاسفة والأنبياء والأولياء، يتأثر بالعقل الفعّال فهدرك المعانى الكلية، ولهذا السبب يجعل الفارابى اصحاب العقول المستفادة على رأس مدينته الفاضلة، لأنهم أقدر الناس على معرفة الخير وهداية الناس بحكم أنهم المتلقون لقبض العقل الفعّال. ولهذا أيضاً يجعل الفارابى التسامل العقلى هو طريق المعرفة والأخلاق وتحقيق السعادة، فالعقل سابق على العمل، والعمل تابع للعقل. وفلسفته فى السياسة كما يطرحها فى المدينة الفاضلة تقوم على هذا المبدأ، وهو يشبه المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح تتعاون أعضاؤه كلها لصحته. وتتفاضل الأعضاء ولها رئيس واحد هو القلب. وبعض هذه الأعضاء تغارب مراتبها القلب، ولكل قوة يفعل بها ما هو فى خدمة أغراض الرئيس، كما أن بقية الأعضاء فى خدمة أغراض الأعضاء الأقل مرتبة من الرئيس. وكذلك المدينة، فيها رئيس وطبقة تغارب الرئيس، ودونهم من يكون فى خدمة هؤلاء. والفارق بين البدن والمدينة أن الأعضاء فى

ببعضه البعض ونخضعه للتجريد، ولنجرب نتائجه. وفي علم النفس كان تجريبياً كذلك، وقرنه بالفسولوجيا وذهب إلى ما يؤكد ما يطلق عليه الوضعية المحتمية، والمهم أن يكون الإنسان حراً، وأن يستشعر هذه الحرية، وأن يتعامل مع الخبرة بذكاء حتى لا يتحوّل إلى مجرد أوتوماتون يتفعل ولا يفعل، فالإنسان في المثل الأول فاعل، ولكن يفعل لابد أن يتفعل.. وفارونا أخلاقى، ويعتقد أن الأخلاق يؤسسها الإنسان على الاجتماع، فالأخلاق بنت الاجتماع. وليس العكس. وكما أن الكائن الحي يعتمد في معاشه على بيئته الطبيعية، فكذلك الإنسان تصوغه نفسياً بيئته الاجتماعية، ولكنه مع ذلك يظل دائماً الإنسان الفاعل الذى يتعامل مع بيئته بهيمنة، وبوجه ظروفه الوجهة التى تخدم غايته، وتيسر عليه مهامه، والعلاقة بين الإنسان والبيئة هي علاقة جدلية دائماً.



مراجع

- Medardo Viter : La filosofia en Cuba.



فاز فيريرا، كارلوس،

Carlos Vaz Ferreira

(١٨٧٢ - ١٩٥٨م) فيلسوف أوروجواى الأكبر، ولد وتعلّم وعلم بمونتفيدو، وكان يفتون إن مشكلة بلاده، وإى بلاد مثل بلاده، حتى

مراجع

- De Boer, T.J.: The History of Philosophy in Islam.
- Rescher, N.: Studies in The History of Arabic Logic.

- البيهقى : تلمة صوان الحكمة.
- صاعد الأندلسى : طبقات الام.
- ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء.
- ابن العماد : شذرات الذهب.



فارونا إيبيرا Varona Y Pera

(١٨٤٩ - ١٩٣٣م) كوبى، كانت لفلسفته اليد العليا فى كوبا لمدة خمسين سنة، كان فيها المهيم على الفكر الكوبى تماماً، وشارك فى النظرية الثورية الكوبية فى وقته، وكان ثورياً يقرن الفلسفة بالعمل، وأسس لذلك مجلة **Re vista Cubana**، وقاد مع خوزيه مارتى الثورة الكوبية سنة ١٨٩٨، وعين نائباً لرئيس الجمهورية من سنة ١٩١٣ إلى سنة ١٩١٧، وهو من الرواد الكبار فى الحركة الوضعية فى أمريكا اللاتينية، وكان تحوّل هذه الفلسفة فى سن مبكرة بعد قراءات مستفيضة فى الفلسفة الفرنسية والتجريبية البريطانية، وقد حاول أن يطبق ما اعتقد على الوضع الاجتماعى والسياسى فى كوبا، واستعان فى ذلك بالمنطق وعلم النفس وعلم الأخلاق، وكان مرشده فى المنطق هيونستوارت مل، وعنده أن عملية التفكير تتضمن مراحل ثلاثاً، فما لاحظته وجمعه من الواقع نصله

جدوى تعليم العلوم بالطريقة المعهودة، ولا يجد
املاً البتة فيما يقال للناس من أمور الدين، غير أنه
لا مناص من التعليم الديني مع ذلك لأن الكون
لا يلد له فعلاً من إله خالق، والناس لا بد أن يعرفوا
ذلك ويتيقنوه بالتعليم. ومن رأى فيسبروا أن
الاستزادة من العلم تشقى الإنسان وتجعله غير
قادر على الاختيار بين المتفاضلات الأخلاقية،
وكلما زادت معارف الإنسان كلما احتدم به
الصراع حول ما ينبغي أن يأخذ به أو يتركه.
وفيسبروا مع ذلك متفائل فكلما تقدّم بنا الزمن
وزادت معارفنا، كلما انصقلت خبرتنا،
وتبلورت شخصياتنا، وكنا أقرب إلى الحكمة،
واستطعنا أن نحسم الصراع بين الخير والشر، وأن
نتبين الخير من الشر، وأن نكون أشجع ونحن
نواجه الشر ونؤكد الخير.



مراجع

- Arturo Ardao : Introduccion a Vaz Ferreira.



فاسكونشيلوس «خوزيه»

José Vasconcelos

(١٨٨٢ - ١٩٥٩م) مكسيكي أسهم في
الثورة المكسيكية، وكان وزيراً للتعليم بعد
الثورة، وزشح نفسه لرئاسة الجمهورية سنة
١٩٢٩، وجرب النفي خارج بلاده، وعاد ليقيم
رئيساً للجامعة الأهلية، وعلم بجامعة شيكاغو
كاستاذ زائر، واشتغل لفترة مديراً للمكتبة

التعليم، وأن الفلسفة في بلد تنتشر فيه الأمية من
السلع الترفية، وأنها لا بد أن تكون في خدمة
المجتمع والتنمية. وكان فيسبروا لذلك يؤثر
الماضرة على أن يكتب، لأن شعبه يمكن أن
يسمعه ولا يستطيع أن يقرأه، ومع ذلك لفيسبروا
غزير الإنتاج كتابةً، ومن أهم أعماله «مشاكل
الحسرية *Los problemas de la libertad*
(١٩٠٧)، و«المعرفة والعمل *Conocimiento
y accion*» (١٩٠٨)، و«الأخلاق للمثقفين
Moral para intelectuales» (١٩٠٩)،
و«البرجماتية *El pragmatismo*» (١٩٠٩)،
و«المنطق الحي *Logica viva*»، و«مشاكل
اجتماعية *Sobre los problemas sociales*
(١٩٢٢). وكلها مؤلفات - كما نرى - ليست
أكاديمية محضة وإنما هي توظف المعرفة والثقافة
والفلسفة لخدمة الشعب ويهدف التنوير. ومن
رأيه أن الخبرة والواقع والفكر، جميعهم من
التعقيد بحيث لا يسهل للتعبير عن مكوناتها
بالكلمات، ولا بالمنطق، وإنما لا بد من استنباط
طريقة تيسر على الفكر أن يجسد أفكاره،
وتسهل على المتلقى أن يفهم ما يراد إبلاغه به.
واللغة كوسيلة للتواصل لا بد أن تراجع، وأن
يتوخى التعليم أن يكون خطابه لعامة الناس، حتى
لو كان يتناول مسائل علمية أو قطاعاً دينية.
واللغة العلمية كما هي الآن مستعصية على
الإدراك، ولغة الخطاب الديني أبسوا منها،
والفنان يتحدثان عن موجودات لا تدخّل في
خبرة الناس اليومية. وفيسبروا يتشكك لذلك في

انواع من الفن: الأبولونى وهو حسى،
والديونىزى وهو عاطفى، والصوفى وهو متسامي
ينشد الملو ويصور الإلهى فى الإنسان.



مراجع

- Vasconcelos : Pitagoras : Una teoria del ritmo 1916.
- : Tratado de metafisica. 1929.
- : Etika. 1923.
- : Estetica. 1936.
- : El realismo científico. 1943.
- : Logica Organica. 1945.



فاسكويز «جابريل»

Gabriel Vasquez

(١٥٤٩ - ١٦٠٤م) أسباني، تربى فى
مدارس الجزويت، وتعلم فى مدريد، وعلم فى
روما خلفاً لفرانشيكو سواريز، وله «الشروح
Commentaria»، على الأكويني فى ثمانية
مجلدات (من ١٥٩٨ إلى ١٦١٥) وتتضمن كل
فلسفته، وصدر له موجز بعد وفاته تحت عنوان
«مناقشات ميتافيزيقية-Disputationes Theo-
logiae» (١٦١٧) كان له صدق واسع واشهره
كفيلسوف. ولعل أهم ما قدمه فاسكويز هو
تاكيد على عدم الفصل بين الوجود والمادية،
وبين الوجود والفعل الذى به نتعرف على ذلك
الوجود ويتحصل لنا العلم به وأن الموجود ليس

الوطنية، وفلسفته خليط من فلسفات
فيثاغورس، وافلوطين، وشوبنهاور، ونيشيه،
وهابشه، وبرجسون خصوصاً، ويطلق على
فلسفته اسم الواحدة الجمالية، والواقعية
العلمية، والمنطقية العضوية، ويقول بالحدس
والنوعية العلمية، وبالكمالات العضوية ولا ينكر
الاجزاء، وبالتجانس ولا ينفي التباين، وبالمجرد
ويؤكد على المتعين، وبالفيزيائى وكذلك
النفاسى. ويقوم منهجه على فهم الجزئى بربطه
بالاجزاء الاخرى ضمن كلية عضوية تتحقق بها
الوحدة، وإنما ليس على حساب الاجزاء. والطاقة
عنده تتخلل كل شىء، ومن ذلك الواقع، وتصنع
بما تتخلله مركباً دينامياً. والنفس تشبه الذرة،
وكما تتولد الطاقة فى الذرة، فكذلك فى
النفس، والنشاط النفسى يتولد من الداخل كما
تتولد الطاقة فى الذرة من الداخل، والنفس
بذلك خلقة، وما تخلقه بتشكّل عقلياً بمناهج
قبلية، فالتفكير له موارثه المنطقية، والإرادة
تنصرف إلى القيم والمعايير، والوجدان طريق
الوحدات الجمالية. ويؤمن خوزيه بالروح ويعتقد
لذلك فى الله واعتقاده الدينى يستقي من تأمله
الموضوعى للواقع والطبيعة، والاثنان لا يمكن أن
يستغنى عنهما أى مبدع، فهما الاصل فى كل
إبداع علمى أو جمالى أو سياسى أو اجتماعى أو
فكرى، والفن يعكس تقلبات النفس وأشواق
الروح فى سعيها للقيم، ويميز خوزيه بين ثلاثة

الفاشية

**Fascismo; Faschismus; Fascisme;
Fascism**

أيدولوجية الحركة التي استولت على السلطة في إيطاليا سنة ١٩٢٢ بزعماء بنيتو موسوليني، واستمرت في الحكم حتى غزو الحلفاء لإيطاليا خلال الحرب العالمية الثانية. وهي خليط من الأفكار الاشتراكية المتطرفة والنقابية واليهجية والشيوعية، ومنظرها الفيلسوف الإيطالي جيوفاني جنتيله، وكان اشتراكياً حتى سنة ١٩١٥، ولكنه انضم إلى موسوليني، ووضع ميثاق الحركة *la doctrina del fascismo* الذي نَقَّحه موسوليني ونشره سنة ١٩٣٢. وتطلق الفاشية بشكل عام على الحركات المشابهة في أي بلد من بلدان العالم، ويعرفها جنتيله: بأنها حركة روحية، بمعنى أنها تهدف إلى بعث روح الشعب وتجميعه حول أهداف عامة، فبينما تؤكد الليبرالية والاشتراكية والديموقراطية على حقوق الأفراد، تقول الفاشية بتكامل الأفراد في شكل أمة لها غايات تتجاوز حاجات وآمال الأفراد. وبينما تعتبر الليبرالية الدولة مؤسسة كبرى هدفها حماية حقوق الإنسان، فإن الفاشية تنظر إلى الدولة بوصفها التجسيد العملي لآمال الشعب كله. ولذلك تعارض الفاشية الاقتصاد الرأسمالي الحر والأخلاقيات البروجوازية القائمة عليه، وتناهض الاشتراكية لأنها تقول بالصراع الطبقي الذي يقسم الأمة على نفسها،

كماً، فالكلم لا يصنع الشيء، وإن الإنسان روح وجسم، أو عقل وجسم، وأنه في أي موجود فإن هناك نفساً له هي قوام هذا الموجود لا تتمايز عن الوجود المتعين للشيء، وإنما هما يصنعانه معاً متحدَيْن فيما يسميه «نموجساً» *mode* أي الشيء كما يبدو أو يظهر. ويتطرق فاسكويز إلى براهين وجود الله، ويقول بالبرهان الأخلاقي مثلما سيفعل كمنط من بعد، فإن يكون الإنسان أخلاقياً بطبعه، وأن يتلقى الأخلاق من والده، فذلك دليل على وجود قوة عليا هي التي خططت لذلك. وهناك أيضاً برهان الخلق، فذلك الكون على اتساعه، وبالإبداع الذي هو عليه، دليل آخر على وجود الخالق البارئ المبدع المصور. ثم إن استمرار الكون وديمومته دليل على أن هذا الخالق لم يخلقه وتركه، بل هو يداوم على رعايته والعناية به، وذلك دليل العناية وهو من الدلائل التي يقول بها فاسكويز. ولعل هذه الشروح التي توفر عليها فاسكويز لتعاليم الأكوييني هي التي جذبت المدرسة التوماوية وجعلتها من المدارس المقبولة ضمن الفلسفة الحديثة.



مراجع

- M. Solana : Los grandes escolásticos
españoles.



مراجع

- Landini, Pietro : La doctrina del fascismo.
- Mussolini, Benito : Scritti e discorsi.



فيل جان، Jean Wahl

(١٨٨٨ - ١٩٧٤م) وجودي فرنسي، من المناضلين، فقد كافح ضد الاحتلال الألماني واعتقل في معسكر دراسي، وعانى فيه صنوف العذاب واللوان المهانة، إلى أن استطاع أن يهرب إلى الولايات المتحدة، واشتغل هناك بالتدريس، وعاد بعد التحرير سنة ١٩٤٥.

وقال من خريجى المعلمين، وكان معلماً للفلسفة بالمدارس الثانوية إلى أن حصل على الدكتوراه من السوربون، وعين استاذاً في جامعات بيزاسون، ونانسي، وديجون، والسوربون، وكان تلميذاً للفيلى بريل، ولوردريك روه، وعليو، ولالاند، وحضر على برجسون في الكوليج دى فرانس، ودافع عنه ضد جوليان بندا، كما دافع عن الاساتذة «الزملاء» من اليهود الذين تميزوا للاضطهاد وسياسة «تكميم الأفواه».

وقال برفض أن يسمى فلسفته وجودية، كشأن الوجوديين عادة، إلا أن ما يتناوله من موضوعات، وطريقته فى تناولها جميعاً وجودية، وله فى ذلك «فراغات كبير كوجودية»، و«مختصر تاريخ الوجودية» (١٩٦٧)، و«مختصر تاريخ الوجودية».

وتلقى الأحزاب لأنها تجمع بين أصحاب المصالح الواحدة ليعملوا ضد أصحاب المصالح المتعارضة، وبذلك تفتت الوحدة الوطنية، وتضعف الجبهة الداخلية، ولكن الفاشية تؤلف بين كل المصالح المتضاربة، بخلق نظام وطنى يقرب بين الفوارق، ويذهب كل الفقات فى أهداف وطنية عامة، من أجل خلق أمة قوية، ومن ثم فالحرية هى حرية الحكومة التى لا تسمح لآلة إيديولوجيات دينية أو علمانية أن تزاحمها على ضماير الأفراد فتجيد بها عن أهدافها العامة. وليست الفاشية حركة عنصرية موجهة ضد أجناس أخرى كالنازية، ولكنها حركة وطنية شولينية تتوسل بالحرب للتوسع، ومن ثم كانت أعلى مسراجل الإمبريالية. ويستقى موسوليني أفكاره من جنتيله وهيجل، بالإضافة إلى جورج سوريل وشارل بيجي Péguy وهوبرت لاجارديل. ومن هؤلاء، وخاصة سوريل، أخذ فكرة أن العمل أهم من الفكر، ويعنى بالعمل العنف كوسيلة لقلب الحكومات والاستيلاء على السلطة والتخلص من الخصوم، ومن ثم لا تطبق الفاشية الوسائل البرلمانية والديموقراطية. والإعلام الفاشى إعلام أعمال وليس اقوالاً *propaganda par le fait*، ولذلك لجأ موسوليني عد استيلائه على السلطة إلى الإعلان عن قوته بمظاهرة عامة سارت فيها جموع الفاشيين من كل إيطاليا إلى روما فى حركة لا يمتاث الروح الملحمية للشعب، كما يقول سوريل.



نفعله، فאלله كان يعلم أن بهوداً سيخون المسيح، ولكنه لم يرد ذلك، والإنسان حر في اختياره، ومن ثم كان مسؤولاً. ومن مؤلفاته كذلك كتاب «المجلد Dialectica»، وهو من الكتب المهمة بالنظر إلى أنه يعارض أرسطو ويتهمه بالتعالم، وتشقيق الكلام فيما لا يفيد، وتعميق الأمور حتى ليستحيل فهمها. ويدعو فاللاً إلى البساطة في استخدام الألفاظ، والتأى عن الألفاظ المركبة، وأن تختزل المقولات العشر إلى اثنتين فقط هما الكيف والفعل.



فالنتينوس «باسيليوس»

Basillius Valentinus

يوزاني مصري، توفي نحو سنة ١٦٦م، وهو من الإسكندرية ثم في روما، واعتنق النصرانية ولكنه عدلها وأنشأ على أساسها مذهباً جديداً هو الفالنتينية Valentinism، وهو غنوم مسيحي لا شك فيه، ومدرسته ضمن المدارس الغنوصية المسيحية تعتبر أكبرها. وقيل إن ارتداده عن المسيحية كان لتخطي الكنيسة له في الترقية. وقيل أيضاً إنهم آثروا عليه بيوس (البابا بيوس فيما بعد). ونجى معظم معلوماتنا عن المذهب الفالنتيني من المكتبة القبطية التي اكتشفت بنجع حمادى من صعيد مصر. وتنقسم الفالنتينية إلى شرقية ويمثلها ثيودوتس، وغربية ويمثلها هيراقليون وبطليموس ومرقس. ويصفها البعض بأنها الخط الأفلاطيني

(١٩٤٧)، والفكر في الوجود (١٩٥١)، وفلسفات الوجود (١٩٥٤)، والوجود الإنساني والعلو (١٩٤١).

والفلسال دراسات نظرية أخرى لعل أهمها كتاب الميتافيزيقا «Traité de métaphysique» (١٩٥٣) يستعرض فيه التجربة الميتافيزيقية.



مراجع

— فلسفات الوجود لجان فال ترجمه دكتور عبد النعم الحفسي.



فاللا لورنتسو Lorenzo Valla

(١٤٠٧ - ١٤٠٧) هيوماني إيطالي من عصر النهضة، كان ذا سمعة سيئة لأنه قد استن للملوك الحجة على البابا، أن الملك يستمد سلطانه من الله وليس من البابا، فكان القساوسة يلفظون عليه. أضف إلى ذلك أن كتابه الذي اشتهر عنه كان كتاب «في اللذة De Voluptate»، أبد فيه الأخلاق الأبيقورية على الأخلاق المسيحية، وقال إن اللذة تنأى عما ينفع الناس، واللذة سيدة بين وصفاتها، أما الفضيلة فهي مومس بين زوجات! وله أيضاً «في حرية الإرادة De Libero Arbitrio» يرد به على بومبسي في كتابه «الملوى بالفلسفة»، فيميز بين علم الله المسبق وبين إرادته، ويقول إن علم الله المسبق لا معنى أننا سنفعل هذا الشيء لأن الله يريدنا أن

الصحيح بين الغوصيين، وبردها البعض إلى تأثيرات فيثاغورية، إلا أنها في النهاية خليط من المسيحية والشطحات الباطنية



مراجع

- Sagnard, F.M.M: La Gnose valentinienne et le témoignage de saint Trénée.



فانيني «بولوس قيصر لوشيليو» Giulio Cesare Lucillio Vanini

(١٥٨٥ - ١٦٦٩م) إيطالي من مواليد توراسانو، وتعلم في نابولي وبادوا، وطوف كثيراً في العالم فزار ألمانيا وإنجلترا وفرنسا، وارتحل عبر إيطاليا فرأى أغلب مدنها، وعلم في تولوز، وأصدر كتابين أحدهما «Amphitheatrum Aeternae Provedentiae»، والآخر «De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis»، ووافقت الكنيسة على إصدارهما، إلا أنه فوجيء سنة ١٦٦٨ بعد صدور الكتابين بسنتين بالقبض عليه من محاكم التفتيش بتهمة الزندقة، فقد كان الكتابان ينضحان بالكفر وتاليه الطيبة، بمعنى أن فانيني كان من الدهريين أو الطبيعيين، وحكم عليه بالاعدام ثم بالإعدام حرقاً، وتم ذلك سنة ١٦٦٩، فكان أحد شهداء الفلسفة الإيطالية، وما أكثر من استشهد من الإيطاليين بالذات

بسبب حرية الرأي! وزندقة فانيني فساد في الرأي مبنى على مجموعة أغاليط بسبب اتجاهاته الحسبة ومذهبه المادي، ولم ينجح به إلى ذلك إلا القول في المسيحية بالوهية المسيح، فما دام يمكن تاليه الإنسان فالأحرى تعميم ذلك وتاليه الطبيعة ككل. ومع ذلك ما كان ينبغي التعرض للرأي بالحرق، وإنما التعرض بالرأي يكون بالرأي أيضاً



فانينجر «هانس» Hans Valhinger

(١٨٥٢ - ١٩٣٣) ألماني، صاحب فلسفة «كان» أو الفلسفة الوضعية المثالية، أو المثالية الوضعية، وكان جرم النشاط، ولكن بصره الكليل أقعده عن همته، وأكرهه على اعتزال التدريس الجامعي (١٩٠٦)، وعاش لذلك حياة دون قدراته، وجاءت فلسفته وليدة ظروفه، وأطلق عليها اسم الاختلافية «Fiktionalismus»، وشرحها في كتابه الرئيسي «فلسفة كان Die Philosophie des Als - Ob» (١٩١١)، وقال: إن الواقع يقصر دون الوفاء بطموح الإنسان، ومن ثم كانت حاجته الدائمة إلى اختلاق عالم يستكمل به هذا الواقع، وهو يعرف أن اختلاقاته fiktionen لا أساس لها من الواقع، ولكنه يتمسك بها لأنها مفيدة عملياً، ومع ذلك فلا ينبغي الخلط بين الاختلافية والبراجماتية، لأن البراجماتية تتناول الواقع وتقومها بقدر فائدتها العملية وليس من جهة صحتها وصدقها، أما

فتجنشتاين «لودفيج يوسف يوحنا»

Ludwig Josef Johann Wittgenstein

نمى، جده لأبيه يهودى اعتنق البروتستنتية، وتزوج أبوه كاثوليكية، وعمد لودفيج كاثوليكياً، ولكنه كان فى صميمه يهودياً، وفكره هو عودة إلى اليهودية، طبعاً وفلسفة. وكان أبوه شديد الثراء وصاحب أول شركة احتكارية لصناعة الصلب فى النمسا. وكانت الأم محبة للموسيقى، وكان أولادها السبعة موهوبين، وجعلوا من بينهما نادياً ثقافياً يؤمه رجال الادب والفكر، ومن زوارهما كان المؤلف الموسيقى الأشهر برامز. وصار أحد الأبناء عازفاً مشهوراً على البيانو. وأتقن لودفيج العزف على الكلارينيت، وأظهر ولعاً بالرياضيات، وشغفاً بالادب والفلسفة. وكان له أسلوبه الرفيع فى الكتابة، كما كانت عباراته جيزة. وسافر إلى إنجلترا يدرس الهندسة، لكنه قرأ وصل فتحول إلى الرياضيات والفلسفة يدرسهما عليه. وجلس إلى هورج مور فأذهله بملاحظاته. وعاش كالراهب حياة زهد جرب فيها التنويم المغناطيسى ليكتسب صفاء الذهن حتى يستطيع التفرد كليةً لمسائل المنطق. ورحل إلى النرويج ليعتزل الناس ويعيش لافكاره. وتطوع فى سلاح المدفعية خلال الحرب العالمية الأولى وسقط فى الأسر، ومن داخل معسكر الأسر أنهى كتابه الأول الذى نشره بعنوان «الرسالة المنطقية الفلسفية Tractatus

الاختلافية فهى تخلق الأفكار اختلافاً وتعرف أنها غير صحيحة ولكنها تصرّ عليها لفائدتها العملية. وليست الاختلافية فلسفة شكية، لأنها لا تشك فى صدق اختلافاتها، فهى تعرف انها كاذبة مقدماً. وتختلف الاختلافات كذلك عن الفروض، لأن الاخيرة تخضع لمبدأ التحقق من صدقها، وأما الاختلافات فهى كاذبة مقدماً. ونحن تختار من بين الفروض الأكثر احتمالاً للصدق، ولكننا نختر من بين الاختلافات أكثرها لزوماً. وتنصف الاختلافات ببعدها عن الواقع، وتناقضها أحياناً مع نفسها، وأنها مؤقتة، وأن مستخدمها يدرك أنها غير صحيحة، وأنها وسيلة لغاية. وهو يقول يد مكرة الألوهية فكرة مختلفة، ومع ذلك فهى لازمة إنسانياً، وكذلك فكرة الذرة فى العلم الطبيعى، وفكرة مادية العالم، والقوة والحسوية فى علم الأحياء، والعقد الاجتماعى فى العلوم الاجتماعية. ولا أرى فى الاختلافية إلا أنها فلسفة انتهازية وتبريرية وعدمية، لا تؤمن بشئ وتبرر الواقع بدعوى أنه لازم!



مراجع

- C. K. Ogden : The Philosophy of "As If".



Logico - philosophicus ، الاسم اللاتيني للترجمة الإنجليزية للنص الألماني المرفق بها بالعنوان الألماني **Logischphilosophische Abhandlung** ، (١٩٢١) . وقراء تولستوى فاعتنق زهده وتبته وانصرف عن الدنيا إلى قرية صغيرة يعلم فيها الأطفال . وورث أباه فارسل إلى المجلة الأدبية **Der Brenner** يتبرع بجزء من ميراثه لشعراء النمسا المعوزين . وكان لرهبلكه وتراكل **Trakl** نصيب فيما تبرع به ، ووهب الباقي لاخته ، وحاول دخول الدير ، وقنع بالسكنى إلى جواره بستانياً . واشتهرت رسالته فقدم الفلاسفة يسمون إليه في قريته ، منهم فرانك رامزى ، وشليك ، وفيزمان . واقنعه شليك بحضور اجتماعات جماعة فيينا **Wiener Kreis** ، وهم مجموعة من اليهود الملحدين ائماً ولكنهم يهود فتح على اعتقادهم الدينىوى المادى ، وأسر إليهم فتجنشتاين ببعض أفكاره ، وعاد إلى كيمبردج (١٩٢٩) وقدم رسالته ليحصل على الدكتوراه ، وعين بها استاذاً للفلسفة ، وكانت محاضراته حداثاً جليلاً ، وكان رسل وموور يحضرانها . وكان فتجنشتاين يلقيها كرهبان الفكر ، يرتدى قميصاً مفتوحاً وملابس عادية ، وحجرته تكاد تقتصر على بضعة كراسى وطاولة . وكان كثير الاكتساب ، عزوفاً عن الاجتماعات والمناقشات ، ولكنه كان رفيق القلب كريماً إلى أقصى حد ، صديقاً صدوقاً . وعندما نشبت الحرب العالمية الثانية لم يستطيع ان يقف متفرجاً ، وحاول ان

يتطوع ليقدم فى أى مجال لكنهم لم يقبلوه . ولم يجد إلا وظيفة بواب بمششفى أحد الاحياء بلندن ، ثم عمل فراعشاً بمعمل البحوث الإكلينيكى . وعاد إلى كيمبردج (١٩٤٤) لكنه كان قد زهد التعليم الجامعى ، وساءه ألا يفهمه الناس . وكان يهوى العزلة ويريد التفرد للكتابة ، فاستقال ١٩٤٧ وعاش فى دبلن ، ثم سافر إلى امريكا لمدة ثلاثة شهور ، وعاد إلى لندن مريضاً ليكتشف أنه مصاب بالسرطان ، فاخذ يكتب بنهم ويمزور الاصدقاء وسافر كثيراً ، واشتدت وطأة المرض ، ومع ذلك كان ذهنه أصفى ما يمكن ، وأفكاره التى دونها شديدة النضوج . وعندما أخبره طبيبه ان النهاية أوشكت ، كانت آخر كلماته قبل أن يفقد الوعي : « حسن ! قل لهم ان حياتى كانت ممتعة ! » وكان غريباً ان تكون لكتاباته كل هذا التأثير الذى كانت له على الفكر البريطانى وهو النمىسوى . ولم يختلف النقاد فى تقويمهم لفيلسوف مثلما اختلفوا بصدد . وتطرقوا بشاء ، فهم بين مفرط مؤيد ، حتى ليعذونه من انبياء الفلسفة ! بل مسيحتها المعاصر ! وبين مسخف مناهض ، بعدونه المشلول عن الهبوط بها إلى الدرك الأسفل ، والبلوغ بها إلى حد النقيض الخالص حيث اللافلسفة . وأياً ما كان الرأى فيه فلن يستطيع أحد ان ينكر أصالته وجدته فى التحليل المنطقى وفلسفة اللغة .

ولم ينشر فتجنشتاين خلال حياته إلا رسالت

شيئاً لشخص ما، ويصف الجملة بأنها صورة picture بالمعنى الحرفي، ويرى ما جعله يصفها بانها صورة فقد تصادف ان قرأ في إحدى المجلات عن حادث سيارة وكيف استنارت المحكمة ببيان عملي للحادث بواسطة بضع دُمى او نماذج لأفراد الحادث وطريقة وقوعه. والجملة عنده نموذج للواقع كما نراه، بمعنى أننا حينما نصوغ جملة فلإننا نبني نموذجاً للواقع. وبدل على ذلك بأنه برغم أننا نستوضح معاني الالفاظ التي لا نعرفها، فلأننا بمجرد سماعنا لجملة تتكون من الفاظ مألوفة نفهمها دون حاجة أن يشرحها لنا أحد. وأنا أفهم الجملة دون أن يشرحها لي أحد لأنها تكشف عن معناها، وتصوّر الأشياء لو كانت جملة صادقة، وهو ما تفعله الصورة. وكل صورة عبارة عن عناصر تقابل عناصر الواقع الذي تمثله، فإذا كان عنصر من عناصرها يمثل رجلاً، وعنصر آخر يمثل بقرة، فإن العلاقة بين عناصر الصورة قد نبني أن الرجل يحلب البقرة. والصورة fact، بمعنى أن عناصرها ترتبط بعلاقات لها شكل معين، وواقعة الصورة picture fact تقابلها في الجملة ما يسميه فتجنشتاين الشكل المنطقي للجملة the logical form، ويعكس شكل الواقع في الحياة. وهذا هو كل جهد فتجنشتاين في نظرية الصور the picture theory، وبها أراد أن يلفت النظر إلى ما يمكن أن يقال بالكلمات. وهو يقول إن أكبر مسن ب جملة لها عناصرها والعلاقات بين العناصر، والجملة تبين عن نفسها ويمكن أن

وبحثاً موجزاً بعنوان «ملاحظات على الصورة المنطقية Some Remark on Logical Form»، لكن تلاميذه نشروا له بعد وفاته «مباحث فلسفية Philosophical Investigations» (الترجمة الانجليزية ١٩٥٣)، و«ملاحظات على أسس الرياضيات Remarks on the Foundations of Mathematics» (١٩٥٦)، وجمعوا محاضراته تحت عنوان «الكتابان الأزرق والبنى: تمهيدية للمباحث الفلسفية The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the Philosophical Investigations» (١٩٥٨)، و«ملذكرات Notebooks» (١٩٦١)، و«الأصل الألماني للمباحث الفلسفية Philosophische Bemerkungen» (١٩٦٤)، و«محاضرة في الأخلاق A Lecture on Ethics» (١٩٦٥).

وتنقسم فلسفته إلى فترتين، في الأولى كتب رسائله، وفي الثانية غير الكثير من آرائه ولم ينشرها في حياته. وكتابه «الرسالة» بحث جامع، شديد التركيز، لا يعدو الثمانين صفحة على شكل ملحوظات مرتقة، وصفه إريك ستيناس بأنه موسيقى في بنائه، للأرقام فيه إيقاع توكيدي، يملو سبع مرات بقضايه السبع التي يطررها. وهو يقصر جهده كفيلسوف على محاولة استكشاف الاسباب التي تجعل لبضع كلمات تتكون منها جملة مفيدة القدرة على تمثيل واقعة من وقائع عالمنا، والتي تجعل بمقدورنا بربط بضع كلمات معاً في نسق خاص أن نقول

كلام ! بل هو بيت القصيد، لأنه مهما اعتذر فهو قد ألقى الميتافيزيقا : معنى القول بوجود الله !

وبحلل فتجنشتاين الجملة ويقول إنها تتكون من بضع علامات أو أسماء، والعلامة البسيطة هي العلامة التي لا تتكون من علامات أخرى، مثلاً اسم سمون علامة بسيطة simple sign، ولكن ملك السويد علامة مركبة يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط منها. ويمثل الاسم موضوعاً هو معنى الاسم، ولكنه ليس صورة الموضوع الذي يمثلها، لأن الاسم لا يقول شيئاً. وعندما تترايب الأسماء في جملة فإن تراكبها يصور ترتيباً خاصاً للموضوعات configuration، أو وضعاً، أو حالة خاصة تكون عليها.

وهو يقول إن فكرته عن البسيط فكرة قبلية تحتملها الضرورة المنطقية حتى يكون للجملة معنى، ولن يكون لها معنى إلا إذا صيغت بنظام منطقي كامل، ويقوم النظام المنطقي على البسائط أو الوقائع الذرية atomic facts أو الثوابت التي لا تفسير ولا يمكن تحليلها لما هو أبسط منها. والجملة أو القضية التي تتألف من أسماء هي جملة أو قضية أولية لا تقبل التحليل إلى قضايا أخرى، وتمثل وضعاً معيناً يكون عليه عدد من الموضوعات البسيطة، وتصور الواقع، وتكشف عن المعنى المراد بها مباشرة، بعكس القضية غير الأولية nonelementary proposition، أو المركبة complex proposition، التي تتولد عن القضايا الأولية بواسطة الإنكار أو

العناصر، والجملة تبين عن نفسها ويمكن أن نفهمها، إلا أن الكلمات لا تعبر عن كل ما نفهمه من علاقات الواقع، فرغم أنه من الممكن أن نبين عنها إلا أنه ليس من الممكن أن نقول ما نفهمه منها بالكلمات.

ونظرية الصور هي نفسها نظرية في طبيعة الأفكار، لأن الفكرة جملة لها معنى، ويعني ذلك أن التفكير مستحيل دون لغة، وطالما أن الفكرة جملة، والجملة صورة، فالفكرة صورة، ومجموع الأفكار الصادقة صورة صادقة للعالم. وعندما نقول الفكرة جملة، لا ينبغي أن نفهم أن مكونات الجملة هي نفسها مكونات الفكرة، ذلك لأن مكونات الفكرة سيكولوجية وتختلف في طبيعتها عن مكونات الجملة، لكن الفكرة صورة مثلما الجملة صورة، ولها شكلها المنطقي، ومن ثم فهي بمعنى من المعاني جملة. وكل ما يمكن إدراكه يمكن تصويره، ويمكن طرح فكرتنا عنه في جملة منطوقة أو مكتوبة، وما لا يمكن إدراكه لا يمكن التفكير فيه أو تصويره. ولعل إحدى المهام التي تضطلع بها الفلسفة : هي الكشف عما لا يمكن التصريح به أو التفكير فيه، من خلال تعديدها بشكل واضح لما يمكن التفكير فيه والإعلان عنه، ومن ثم ندلل لمن يريد أن يتكلم في الميتافيزيقا أن ما يطرحه من علامات أو رموز غير قابل للتأمل أو التفكير، ولا معنى له. ولا يعني ذلك أن فتجنشتاين يرفض الميتافيزيقا، لكنه يرفض إمكانية تقريرها ! وهذا

وطالما أن الجمل أو القضايا الأصلية هي التي تقرر ما عليه الأشياء وليس ما ينبغى أن تكون عليه، وطالما أن فاعلية الأشياء عارضة وليست ضرورية، وطالما أننا لا نستطيع استخلاص وجود وضع معين من وجود وضع آخر مختلف عنه - لأن استخلاص قضية من قضية أخرى لا يجوز إلا إذا كان هناك ارتباط بنائي داخلي بين القضيتين، فإن الحديث عن الضرورة في العالم لغو، فكل شيء في العالم اتفاقي وعرضي إلا قضايا المنطق ومعادلات الرياضيات، وهي تحصيلات حاصل. أما ما عدا ذلك فليس ضرورة، ونحن لا نعرف ما إذا كانت الشمس ستشرق غداً. شيء غريب! أنكر وجود الضرورة لينكر وجود الله!!

ويقول فتجنشتاين: أن أريد شيئاً خلاف أن يحدث ما أريد، ومن ثم فأى ارتباط بين الإرادة وما يجرى في العالم محض اتفاق، فانا لا أجعل أى شيء يحدث، ولا حتى حركة جسم، والعالم مستقل عن إرادتى. ويعبر فتجنشتاين عن ذلك تعبيراً درامياً فيقول: أنى أعجز من أن أكيف مجربات العالم لإرادتى، فانا بلا حول ولا قوة. فكأنه أنكر الضرورة ثم عاد فأنبتتها، لأن القول بالاتفاق هو عنده ضرورة!

وطالما أن كل شيء اتفاقي وليس ضرورة، وطبقاً لنظرية الصور التي تقول إن القضايا صورة للعالم، لذلك ليس في العالم شيء له قيمة، لأنه لو كان لأى شيء قيمة، فإن هذه الواقعة لا يمكن أن تكون اتفاقية، ومن ثم فكل ما يوجد

العطف، ومن ثم فهى دالات صدق - truth functions للقضايا الأولية، وتدين بمعناها وقيمة الصدق فيها إلى معنى وقيمة الصدق - truth value فى مركباتها الأولية. ومع ذلك فهناك حالتان من القضايا المركبة لا يتوقف صدقهما أو كذبهما على صدق أو كذب مركباتها الأولية، الحالة الأولى صادقة دائماً مهما كانت قيمة الصدق التى تشتمل عليها مركباتها الأولية، ويسمى بمحصّل الحاصل tautology، كان نقول «إما أ أو لا أ»، أو «إما أن تكون السماء ممطرة أو غير ممطرة». والحالة الثانية كاذبة دائماً ويسمى بالتناقض contradiction، كان نقول «أ و لا أ»، أو «السماء تمطر ولا تمطر». وهاتان الحالتان نوع غير أصيل من القضايا المركبة، وليستا صورة للواقع، ولا تخبراننا بشيء عن العالم طالما أن قضايا تحصيل الحاصل صادقة فى كل الأحوال الصادقة والكاذبة، وقضايا التناقضات كاذبة فى كل الأحوال الكاذبة والصادقة. ويستثنى فتجنشتاين قضايا المنطق والحقائق المنطقية ومبادئ المنطق، فبرغم أنها تحصيلات حاصل، ولا تصور الواقع، بل ونستطيع الاستغناء عنها، إلا أنها ليست لا شيء، لأنها تعينتنا على استحداث القضايا، بالطرح (لا - ليس)، والجمع (إما - أو)، والضرب (و - +) إلخ، وكلها عمليات لا تؤدى بنا إلى تقرير جديد عن الواقع، وما تثبت متوقف على القضايا الأولية التى تقوم عليها.

إن رئيسها موريتس شليك أعلن : إن الرسالة نقطة تحول حاسمة في الفلسفة الحديثة. والحدير بالتنبؤ أن الدكتور زكي نجيب محمود من القائلين بهذا الكلام نفسه وكان من أتباع هذه الجماعة!!

ولم يعد فثجنتشتاين إلى الخوض في الفلسفة إلا سنة ١٩٢٩، وكان خلال مدة الصمت قد راجع فلسفته وتوصل إلى أفكار جديدة ينتقد ويعارض بها أفكاره القديمة. وقد يرى البعض أن الفلسفة الجديدة لم تكن سوى استمرار وتطور للفلسفة القديمة، إلا أنه لم يحدث في تاريخ الفكر أن توفر فيلسوف على مذهبين وأنتج فلسفتين، كلاهما أصيل بالغ الأصالة، قد عبّر عنه بأسلوب قوى وعبارة جزلة، وكانت له أصداءه وآثاره على الفلسفة المعاصرة.

وكان فثجنتشتاين قد قال في الرسالة: أن المعنى يمثل الموضوع. إلا أنه عاد فقال: إننا عندما نتحدث عن معنى كلمة في لغتنا العادية، فإني في الواقع نتحدث عن المعنى الذي نستخدم به تلك الكلمة. وعندما نقول عن شخص إنه فهم معنى الكلمة نقصد أنه فهم أو تعلم استخدامها، ولذلك نقول إنه قد أصبح عضواً في جماعة لغوية معينة. وبشبه فثجنتشتاين الألفاظ واستخداماتها بالألعاب، فلكل قواعد اللعبة واستخداماته، بحيث يمكن أن نتحدث عن ألعاب لغوية language games. في نطاقها أو داخل نشاطاتها تكون للكلمات

في العالم هو كما يوجد، وكل ما يحدث كما يحدث، ولا وجود فيه للقيم، وإذا وجدت قيم فلا قيمة لها ! وهو إنكار للقيم، وإن كان إنكاراً لوجودها في العالم وليس إنكاراً مطلقاً، فطالما أن القضايا لا تقرر إلا ما يوجد في العالم، فإن ما يخص الأخلاق لا سبيل إلى تقريره، لأنه يتجاوز العالم. والعالم وما فيه ليس خيراً ولا شراً. إن الخير والشر لا يوجدان إلا لذات يتجاوز وجودها وجود الأحداث والعالم، وهو ما يمكن فقط في التجارب الصوفية، ولكننا لا يمكن أن نتطرق إلى الحديث فيها، لا لأنها تجارب ميتافيزيقية مستحيلة، بل لأنها تتجاوز قدرة اللغة، فاللغة لا تعبر إلا عن الموجود!! وهذا لا يعنى عدم وجود ما يتجاوز طاقاتها، غير أنه غير قابل للتعبير عنه والتحدث فيه! ولذلك كانت كل القضايا الميتافيزيقية التي تناولها الفلاسفة قضايا عديمة المهني وإن لم تكن كاذبة! ولذلك أيضاً كان حديث فثجنتشتاين نفسه حديثاً خاوياً، وإن كان لا يخلو من فائدة! ولذلك فهو ينهى كتابه بالعبارة المشهورة: «حيثما لا نستطيع الكلام ينسفي أن نصمت Whereof One Cannot Speak, Thereof One must be Silent. موقف عديم طبعاً! ولقد صمت فثجنتشتاين مدة خمس عشرة سنة، وكان للرسالة أثناءها تأثيرها الضخم على كثير من المفكرين، خاصة تلك الجماعة التي كانت تسمى نفسها جماعة أو حلقة فيينا من أصحاب الوضعية المنطقية، حتى

وليست الألعاب اللغوية إلا وجوه مقارنة هدفها إنارة وقائع اللغة بالشابهات والمفارقات. ومجرد إطلاق اسم على شيء لا يعنى أنه الشيء، وإنما ينبغى لمن يريد أن يتقن لعبة اللغة أن يلم بالظروف التى استخدم فيها الاسم والعبارة، والسلوك الذى رافق استخدامهما، ولا سبيل لفتحهما إلا بالنظر إليهما كأدوات، والنظر إلى المعنى كاستخدام. وعلى هذا فإن نظرية فتجنشتاين الجديدة لا تقرر كالنظرية القديمة، وإنما يلفتنا بها إلى العناية بالسياق، ومحاولة فهم الآخرين من خلال تحليل استخداماتهم للغة. فهل فى ذلك ما يستوجب كل هذه الدعاية لفلسفة فتجنشتاين؟ حقيقة هل فى ذلك ما يستوجب هذه الهالة التى نضفيها على الرجل؟!



مراجع

- B. Russell : Ludwig Wittgenstein, memorial notice. Analysis vol. 2.
- Daitz, E.: The Picture Theory of Meaning. (In Antony Flew : Essays in Conceptual Analysis.)
- Griffin, James : Wittgenstein's Logical Atomism.
- Russell, B.: The Philosophy of Logical Atomism.
- Ayer : Logical Positivism.
- Albritton, R.: On Wittgenstein's Use of the Term "Criterion". Journal of Philosophy. vol. 56.



معان تحكمها الاستخدامات والقواعد. وكل لعبة لغوية هي صورة من الحياة، تنطوى على موافق واهتمامات وسلوك، لكن الاستعمالات المتنوعة للتعبير أو اللفظ الواحد تكون فيما بينها عائلة تحكم ما بينها من تشابه عائلى -family resemblance. وليس للكلمة معنى مطلق، وليست الاسماء معان لموضوعات بسيطة كما كان يقول فى الرسالة، لكن معانى الكلمات تحددها استخداماتها فى الألعاب اللغوية. والكلمة قد تكون بسيطة فى معناها، وقد تكون مركبة طبقاً لمقتضى استخدامها. ولا ينبغى أن يصرفنا حسن التعبير، أو غرابة الاستعمال، أو الأفكار، عن الغايات التى تهدف إليها الجملة أو التعبير. وفتجنشتاين يتحول من التحليل الذى دعا إليه فى الرسالة إلى الوصف الذى غابته معرفة استخدام الكلمة أو التعبير. وكان فتجنشتاين يقول فى الرسالة «إن الجملة لها معنى لأنها صورة»، ولكنه فى المباحث يقول «إن معنى الجملة هو استخدامها أو تطبيقها use or employment or application»، فالجملة قد تكون صحيحة نحوياً ولكنها غير مفهومة لأننا لا نعرف ظروف النطق بها أو كتابتها. واستخدام الجملة هو ظروفها، وهو اللعبة اللغوية التى يضطلع فيها بدور. وقد بطن البعض أنه يعنى باستخدام use الاستخدام العادى أو الصحيح، لكن فتجنشتاين ليس الفيلسوف اللغوى العادى، وإنما هو يدرس الاستخدامات الحياتية والمتخيلة التى يمكن أن تنير طريق الفيلسوف.

Simon Lyudvigovich Frank

(١٨٧٧ - ١٩٥٠) روسي، بدأ ماركسياً وهو طالب بالجامعة وكان يرايه ستروفل، ولكنه تحول عن الماركسية وبدأ ينتقدها، وكان أول عمل فلسفي له هو نقده لنظرية القيمة عند ماركس (١٩٠٠)، وانضم إلى جماعة من الماركسيين السابقين على رأسهم ستروفل أيضاً، وكان له باب منتظم في مجلته المعنونة «التحرير»، ومن زملائه في هذه الجماعة ليقولا بهردبائيف الفيلسوف الأشهر، وسيرجي بولجاكوف، ومؤلفاته الرئيسية هي «موضوع المعرفة» Predmet Znaniya (١٩١٧)، و«الروح الإنسانية» Dusha Cheloveka (١٩١٧)، و«الأسس الروحية للمجتمع» Dukhovnye Osnovy Obshchestva (١٩٣٠). واشتغل فرانك بالتدريس الجامعي، ثم عميداً لكلية الآداب في سراتوف، وأستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو، وكان ضمن الذين وقع عليهم التطهير وطردوا من الاتحاد السوفييتي برمته سنة ١٩٢٢، فاقام في برلين حتى سنة ١٩٣٧، ثم طرد منها إلى فرنسا، وفي سنة ١٩٤٥ انتقل إلى لندن حيث توفي. وكما ترى كانت حياته مأساة وبسبب هذه الفلسفة اللعينة!! وما أشقى الفلاسفة بها! وعنده ان كل إنسان يكشف عن نفسه في الزمان باعتباره صيرورة خلقة مستمرة ينتهي إلى ما وراء

المنطق، ويتم إدراكه عن طريق المعرفة الحية، أو المعرفة باعتبارها حياة، نبغها في اللحظات التي لا تنامل فيها ذاتنا كموضوع وإنما نعيشها كحياة. ويفرق فرانك بين ما هو روحي وما هو عقلي، ويقول إن الروح الإنسانية بمثابة كون أصغر، وما هو روحي طريقه الحدس، وما هو عقلي طريقه المنطق. والعقل موضوعه العيان الواقعي، والروح موضوعها أعرق، ولا سبيل إليه إلا بالتجربة الصوفية، وهو امتلاء ولا يمكن تقسيمه إلى مضامين، لانه يتجاوز المنطق، وبذلك تكون المعرفة معرفتين، الأولى الشائبة عن طريق الاحكام والتصورات الذهنية، والثانية عن طريق الحدس المباشر للموضوع في تكامله واستمراره للذين ينتميان إلى ما وراء المنطق. ويسمى فرانك الوجود الأول بالوجود الذاتي، والثاني بالوجود الباطن، والروح عندما تتحرر من الذاتية فإنها تعلق إلى الداخل والأعماق. وليست الشخصية إلا الذاتية في مراجعتها للقوى الروحية الأعلى التي تحتلها، وهي بذلك تتحقق بها صورة الله، وتكون قادرة على الحرية الحقيقية التي تعني أن الإنسان يكون ذاته. وتكون الشخصية متفردة لانها الوحيدة التي لا يمكن أن يحل شيء آخر محلها.

والذات تعرف الله باعتباره «الله معي»، فقبالة الذات يكون الله هو الانت الذي يشد الذات إليه بالحب. والعلاقة بين الانا والانت، أو بين الإنسان المعارف والله هي علاقة تمنية، لان حب الله هو شرط كل علاقة أخرى يقيمها الإنسان مع أي

وهايدجرا



فرانكلين «بنيامين»

Benjamin Franklin

(١٧٠٦ - ١٧٩٠) موسوعي أمريكي، ارتبط اسمه بإعلان الاستقلال الأمريكي، وبالنضال من أجل الوحدة الوطنية وإلغاء الرق. واشتهر كاخلاقى بكتابه «تقويم ريتشارد المسكين Poor Richard's Almanack»، وه السيرة الذاتية Autobiography، وحكمته التي يطرحها فيها عملية من شأن الأخذ بها، مهما كان أصله المتواضع، أن ينجح في الحياة ويكون لوجوده معنى، ولذلك لا تكتبه رواجاً كبيراً. وهو في مسائل الدين يعتقد بوجود إله، ولكنه من أتباع مذهب المؤلهين الطبيعيين، ويؤمن بالوجود الموضوعي للطبيعة وقوانينها، ويطرح شعار «لنجرب let the experiment be made» كمعيار للصدق الموضوعي لأي فرضية، وصاغ هو نفسه عدداً من القوانين الصحيحة في طبيعة الكهرباء، وبرهن على أنها قوة أولية من قوى الكون كالجاذبية والحرارة والضوء، وبذلك أضاف بعداً نو كلفاً جديداً إلى أبعاد المادة. وقال فرانكلين: إن للأخلاق بعداً سياسياً، وأن المواطن الصالح هو الذي يشارك في إقامة الحكومة العادلة، والحكومة العادلة هي التي تؤمن الحياة الصالحة للمواطن، وكان قريباً في

ذات، ويقتضى ذلك من الذات أن تعى وجود الله كوجود جلى أعظم ما يكون الجلاء. والفلسفة هي التي تفسر تلك التجربة الصوفية بين الأنا والأنت، وبينهما وبين العالم. ومعنى أن الله قال للعالم كن فكان، أنه قد أغدق عليه الشكل والمعنى، فالأساس للعالم هو الله، والعلاقة بينهما وحدة باطنة، وهو ما نستشعره لدى تأمل العالم وما فيه من جمال وتناسق، فالعالم مظهر لله، أو هو كشف ذاتي عنه، أو ثوب لله، أو هو تعبيره على النحو الذي يكون به الجسد تعبيراً عن الروح. ووجود الشر لا يؤثر على وجود الله، لأن وجود الله أجلى من أى واقع، وهو واقع باعترباره قديراً رحيماً. وعندما نساق إلى الشر فإننا نساق إليه بلاإرادة، أو بإرادة مغلوطة، والأصل أننا نختار الخير ونسعى إليه. وفي الدين يلتقى القلب بالله، وهو التقاء حى. والناس لا يوجدون منعزلين عن بعضهم وإنما يتصلون بطريقة ما، والأنا والنحن مقولتان للوجود الشخصى والاجتماعى، وهما دائماً متضابفتان. والظواهر الاجتماعية تتجاوز الفردية. والإنسان محكوم عليه بالوجود فى معية. وغاية التطور الانسجام بين الأفراد فى وحدة المجتمع. والدولة هي الإرادة الجمعية منظمة منهجياً. وكما ترى ففلسفة فرانك فلسفة وجودية مسيحية. ونحن ننبأ باستمرار إلى أن الوجودية لبست سوى فلسفة مسيحية، ومقولاتها مسيحية جميعها، وأبطالها برمتهم مسيحيون وإن أنكر بعضهم أنه مسيحي كماوتر

إليه النزعة الشكية الكارهة لاية قطعية، وكان عقلياً محضاً، ويرى تطبيق المنهج الوضعي على تاريخ الأديان، وأنه بالعلم وحده يمكن للمجتمعات أن تنهض، وأن الإنجيل لاية نهضة هو هذا العلم الوضعي القائم على التجربة العلمية. ومن رأيه أن الفلسفة : هي جماع وخلاصة كل العلوم، وهكذا ينبغي أن تكون. وقد نشر فرح أنطون في مجلته كتاباً عن فلسفة ابن رشد كما طرحها رينان وأبان فيه أن هذا الفيلسوف العربي كان ضد الفلسفة الكلامية الإسلامية، وكانت فلسفته قريبة جداً من مذاهب الماديين، ويعتمد فيها على أرسطو، وبصفها أنطون بأنها فلسفة عملية، قاعدتها العقل، وقد أنكر بها ابن رشد خلود النفس، وأكد أن العقل الفردي ينفى، ويبقى العقل العام المشترك بين كل بنى الإنسان، أى أنه بينما ينفى الأفراد فإن الإنسانية هي التي تعيش! - هل قال ذلك ابن رشد؟! والعدل وإحكامه في المجتمعات لا بد أن ينهض به البشر فهو ليس عملاً غيبياً وإلا لانعدمت مسألة الحكومات، والإنسان غير مطلق الحرية ولا مقيداً، من حيث أنه في نفسه حرّ وفي ظروفه محكوم بالأحداث الخارجية. ولقد انتشرت فلسفة ابن رشد أو الرشدية في أوروبا، وحقت الانتصار ضد الفلاسفة المتكلمين من الفرنجة، ولولا أن الفلسفة الأوروبية قد انصرفت إلى الفلسفة التجريبية لظلت للرشدية الغلبة. وكان النقد الموجه للرشدية وللفلسفة اليونان عموماً أنها تقوم على التنظير

أفكاره من لوك ومفكرى عصر التنوير. والحق يقال إنني أعجبتُ بكتابه «السيرة الذاتية»، وحاولت تطبيق منهجه فيه على سلوكي، وكنت وقتها في الخامسة عشرة، ومن خلال ذلك فهمت الكثير عن نفسي، والكتاب على ذلك تربوي جداً وأنصح بترجمته.



مراجع

- Carl van Doren : Benjamin Franklin.



فرح أنطون

(١٩٨٤ - ١٩٢٢م) فرح أنطون إلياس أنطون، سوري، ولد في طرابلس الشام، وكان صاحب قلم، واضطر للهجرة إلى مصر تحت ضغط تقييد حرية أهل الفكر في بلاده، وكان قبل ذلك يرأس الصحف المصرية، وفي مصر كان يتكسّب بقلمه، وأصدر بالإسكندرية مجلة «الجامعة» لمدة سبع سنوات، وكانت له ترجمات فيها، وشارك في تشكيل الفكر المصري، وكانت له مساجلات مع انطاب الفكر المصريين، وخاصة محمد عبده، وترجم عن إرنست رينان الفيلسوف الفرنسي كتابه «حياة المسيح»، وقرأ له رسالته للدكتوراة عن «ابن رشد والرشدية»، وكان رينان ملحداً وعلمانياً، وله كتاب «مستقبل العلم» وتأثر به فرح أنطون، وانتقلت

مثيرة لافتة! وكانت لفلسفاتهم العلمية ونظراتهم العقلانية اعظم الاثر فى استمالة وتربية جيل من المصريين من الأقباط، ومن أهل البسار، قادوا الحركة الفلسفية من بعد، ومن هؤلاء سلامة موسى، وهو يكتب فى سيرته الذاتية أن فرح أنطون ساعد على صياغة شخصيته الثقافية الذهنية، وبسط له الآفاق الأوروبية فى الفكر. ويبدو أن أنطون كان يهدف من كتابه إلى فصل الدين عن الدولة، والدعوة إلى إقامة حكومة قومية على أسس علمانية، وأنه كان يؤمن بأن النبى هو فيلسوف مرحلة من التنظير الفكرى، بينما الفيلسوف هو نبى مرحلة تفعيل هذا التنظير، بينما العالم هو رسول المرحلة الثالثة - مرحلة التجريب. وعانى أنطون نتيجة دخول الشيخ محمد عبده المعركة ضده باسم الإسلام، وكان أن أغلق مجلة الجامعة، وكتب فى مجلات أخرى كانت تغلق أبوابها بسبب ما زعموا أنه قيود على حرية الفكر، واتجه إلى المسرح بيت من خلاله شكاياته وي طرح ما يريد من أفكار، ومن ذلك مسرحيته «مصر الجديدة»، وه أبو الهول يتحرك، وه السلطان صلاح الدين، وه بنات الشوارع وبنات الخندور، إلخ، إلا أن الموت لم يسهله طويلاً وتوفى فى القاهرة عن ثمانية وأربعين عاماً. والمهم أن أنطون نبه إلى روافد جديدة، واصطنع حركة فكرية كانت لها نتائجها الحتمية. وكان هذا هو جهده وأقصى رؤياه وكان مخلصاً فى دعوته رحمه الله.



ولم تأخذ طريقها عبر المعامل، ويعلق فرح أنطون على ذلك فيقول: فلن نسمع؟ ومن نتعلم؟ فالواجب علينا أن نطلق العقول من الفلسفات القديمة، ونترك كل واحد منا يمتحن الأمور بنفسه، ويشاهد نوااميس الطبيعة بعينه، ويوزن أحكامها بعقله. ويتساءل أنطون: فهل بعد هذه الحرب العقلية الكبرى التى حمى وطيسها بين الفلاسفة والمتكلمين والعلماء، وقد انتصر العلم على الدين وحلّ محله - هل ما تزال المعركة محتدمة؟ وبجيب بأسف: ربما - لأن الإنسانية أضعف من أن تتحمل أعباء وقوة العلم الهائلة!

ولما تصدى محمد عبده للردّ على أنطون، استخدم فلسفة ابن سبنا كفلسفة إلهية ضد فلسفة ابن رشد أو الفلسفة الأرسطية كفلسفة مادية، وقال كاثبات لصحة الدين بوجود حقائق ذاتية أو فطرية، بالإضافة إلى النظرة العقلية التى تؤكد على حق العقل فى الاستدلال والنظر.

ونلاحظ أن أنطون لم يكتب فى ابن رشد وفلسفته إلا لأنه رأى أنه الأقرب إلى ما يعتقد من العلمية والعقلية والمادية. وقد لاحظ أهل الفكر المصريين أن أغلب المفكرين الذين هاجروا من الشام إلى مصر كانوا علمانيين! هجمة علمانية وفدت إلينا تغزو عقولنا ويحرقها المبشرون وتنفق عليها بمئات التبشير، وكان الإسلام ضد العلم! وكانت لدراسات هؤلاء الشوام العلمية تأثيراتها فى توجهات المصريين الفكرية، وذلك ما جعل دعواتهم فى مصر تبدو

فرويد (سيجموند) Sigmund Freud

(١٨٥٦ - ١٩٣٩م) مؤسس التحليل

النفسي، يهودي نمسوي، ولد في فرايبورج من أعمال تشيكوسلوفاكيا حالياً، وتعلم في فيينا متخصصاً في طب الأعصاب، ولكنه بتأثير من شاركو وبروير تحول إلى دراسة الجوانب النفسية فيه، واستطاع أن يطور كشف شاركو فيه وبروير، وأن يرسى في بضع سنوات دعائم مدرسة التحليل النفسي التي ما زالت حتى اليوم تمارس تأثيرها في الحياة الثقافية في العالم الغربي والرأسمالي (لا تأثير لها في العالم الشيوعي)، وأن يعقد أول مؤتمر عالمي للتحليل النفسي في سالزبورج سنة ١٩٠٨. ورغم أن حواريه بدأ في الانفصال عنه والانقلاب عليه ابتداءً من سنة ١٩١١ (حيث انفصل أدلر، وشتيكل سنة ١٩١٢، وبيونج سنة ١٩١٤، ووانسك سنة ١٩٢٤) إلا أنه اعتبر ذلك منهم ظاهرة طبيعية ومنتشية مع نظريته في التمرد على الأب الذي يعتبره أصل الشعور بالذنب وأساس الحضارة. وظلت شخصيته محورية كشخصية هيجل في الفلسفة، حيث صار تاريخ حركة التحليل النفسي هو تاريخ تأييده أو الخروج عليه. وأهم كتبه «تفسير الأحلام Die Traumdeutung» (١٨٩٩)، و«محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse». وذاقت نظرياته مع هجرته إلى لندن بعد احتلال النازي للنمسا في الحرب العالمية الثانية، وكان قد

اضطر إلى الفرار بنفسه وأسرته دون أخواته الأربع اللاتي أعدمهن النازي جميعاً أو أن هذا هو ما أشاعه فرويد نفسه وليس من دليل واحد عليه. وأهم إنجازاته اكتشافه ووصفه للسلوك غير السوي العصبي والاستحوازی والاكتسابي عند البالغين، وبدلاً من أن يعتبر هذا السلوك لا معنى له، فقد اتجه إلى البحث في الظروف المنتجة له، واعتبره سلوكاً له أهدافه وأنه استعادة لمواقف ومخاوف الطفولة، وهي مواقف ومخاوف مضمونها جنسي. وكان اكتشاف فرويد للجنسية في الطفولة إسهاماً حقيقياً، وهو جزء من نظريته في الجنسية التي يفسر في ضوءها اللذة الشرجية والقمية برطبها باللذة التناسلية، حيث تنوزع اللذة الجنسية على مناطق الجسم المختلفة وتكون مصادر للاستشارة الجنسية تبعاً لمراحل التطور النفسي، غير أن الوالدين والمجتمع يعملان باستمرار على تقييد مساعي الطفل للإشباع وبوجهاتها توجيهاً اجتماعياً، ومن ثم لا يتم تطور الطفل في سر وبلا تناقضات، ولكنه يمر على العكس بسلسلة من الصراعات تلعب فيها أحداث الواقع وخيالات الطفل أدواراً رئيسية. وقد اكتشف فرويد أن هذه الخيالات أو الأوهام سمة من سمات الطفولة، ولذلك لم يكن فرويد وهو يصف الموقف الأدبي بأنه موقف يتميز برغبة طفولية في قتل الأب والزواج من الأم، يقدم صورة أدبية، ولكنه كان وصفاً مجازياً لأوهام وخيالات طفولية تعبر عن رغبة سينم في

بالتحليل النفسى . وتمثل طريقة هذا العلاج فى تمكين المريض من أن يصبح على وعى بدوافعه اللاشعورية باستخدام المعالج لمنهج الصداعى الحر ، والتدخل من آن لآخر ليفسر للمريض بعض ما يقوله أو يفعله بهدف بعث ذكرياته المنسبة التى تكمن فيها دوافعه اللاشعورية ، وبذلك يعود المريض إلى المواقف التى غلبه فيها ضعفه أو صراعاته فتمكنت من شخصيته وأصابته بالعجز أو العصاب . وللأحلام دورها فى التحليل ، ولها محتواها الظاهر الذى يكون رمزاً محتوى آخر باطن هو الدوافع أو الرغبات اللاشعورية ، وهى رغبات قوية لم يمكن التذكر لها ، ولكن التعبير عنها صراحة بصادف رقابة فى شكل النواهي والزواجر المستدمجة ، ومن ثم يقتضى أن تمر هذه الرغبات فى أشكال رمزية إذا أريد لها أن تتحقق . وعلى كل فإن الطاقات التى تُحجَز عن الإنفاق فى إشباع الغرائز والرغبات إشباعاً مباشراً تُنفق فى أشكال التسامى من علوم وفنون التى بها تكون الحضارة . ولولا هذا التسامى لما كانت الحضارة ، كأن فرويد يريد أن يقول إن الحضارة والعلم والفن بدائل عن الإشباع الغريزى ، وأن الفنان يحول انسحابه إلى إشباع لحيلائه ، ويشق لنفسه طريقاً جديداً يواجه به الواقع بأن يفيض على خيالاته أشكال التصوير أو الشعر أو النحت . ورغم أن فرويد ينظر إلى الدين نفس النظرة ويعتبره رغبة فى الإشباع حيث يحمل الإنسان الله ، أو الآب السماوى المطلق القدرة ، محل الآب الأرضى المحدود والخطأ نتيجة لذلك ، ومن ثم

ضوئها فهم أسباب الشعور بالذنب والقلق . وهذا الارتباط بين خيالات الطفولة وحوادثها وظهور سمات معينة فى البلوغ هو إحدى السمات الكبرى لفلسفة فرويد ، وفى ضوءه نستطيع فهم ما ذهب إليه من معانى الكبت والتسامى واللاشعور ، فالتجارب المؤلمة جداً تدفعها الذاكرة إلى زوايا النسيان ، أى يتم كبتها طالما أن الإنسان بطبيعته يسعى للذة ويضطر للتكيف مع الواقع المادى والاجتماعى ، ومن ثم يعاد توجيه الدوافع التى لا تجد لها منفصراً ، أى يتم التسامى بها . ولا ينبغى أن نفهم من ذلك أن كل لاشعورى مخزن بالكبت ، لأن اللاشعور له أنماطه الدينامية الخاصة به ، كما أن الكبت والتسامى يتمان طبقاً لقوانين اللاشعور نفسه ، ومن ثم فإن اللاشعور ولو أنه افتراضى إلا أنه بدونه لا يمكن فهم الصلة بين الطفولة الباكورة والبلوغ . وقد وضع فرويد مقابل الكبت العصابى كبتاً آخر لدى السوى يدافع به الإنسان عن نفسه بحيل خاصة به يوفق بها بين مطالب الهر البيولوجية والغريزية ومطالب الواقع والمجتمع والوالدين التى يتمثلها الأنا الأعلى . وقد يدفع الأنا لدفاعه عن نفسه ثمناً عالياً يتمثل إما فى أنماط السلوك العصابية فى جوهرها والتى تعبر عن عجز الأنا عن التفاعل السلم مع الواقع ، وإما فى الانسحاب الذهانى من الواقع . أما الأنا الناضج فهو يتحارب على مطالب كل من الأنا الأعلى والهو وبحولها إلى مطالب معقولة ينزع عنها جوانبها المدمرة . وبلوغ هذه المرحلة هو غاية كل طفل نام ومطلب العلاج

يستبقى البالغ بهذا الإبدال نط سلوكه الطفولي، إلا أن خطورة الدين أنه يصرف الإنسان عن التعامل مع الواقع إلى أوهام تفسد عليه حياته. ومع إنكار فرويد للدين بالنسبة للام فإنه أكدته لليهود باعتبار الدين اليهودي خاصة يهودية محضة، ونلاحظ أن فرويد يصدر في نظرياته ومصطلحاته عن مصادر يهودية، وقد لاحظ ذلك المفكرون الألمان وهم كثر، إلا أن الهزيمة الألمانية وسيطرة اليهود على وسائل الإعلام روجت لفلسفة فرويد النفسانية ونصبت على عرش الفكر النفساني دون منازع، غير أن مستحدثات الفلسفة تجاوزت فرويد ومدرسته!



مراجع

- المعجم الموسوعي للتحليل النفسى : دكتور عبد النعم الحفنى .
- ما فوق مبدأ اللذة لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى .
- موسى والنوحيد لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى .
- تفسير الأحلام لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى .
- Jones, Ernest: The Life and Work of Sigmund Freud. 3 vols.



فريجه «جوتلوب» Gottlob Frege

(١٨٤٨ - ١٩٢٥م) ألماني، قضى حياته العملية كلها في جامعة هينا، ويعتبر المؤسس للمدرسة المنطقية المعاصرة، وواضع المنطق الرياضى، وله فضل تطوير الطريقة التحليلية في المنطق واللغة، وهى الطريقة التى أصبحت

أسلوب العصر في الفلسفة والبحث الفلسفى . وكانت بحوثه في فلسفة اللغة المعين الذى لا ينضب لتجاذبات جديدة في الفلسفة، وما تزال الدراسات المنطقية تستمد منها الكثير. وعلى الرغم من كل هذه الأهمية التى لبحوثه فإنها ظلت لمدة طويلة غير معروفة، حتى قبض الله لها بمرتراند رسل، فذبل كتابه «منطق الرياضيات» بضميمة يبين فيها أهمية نظريات فريجه، ونجاحه في تحقيق برنامج لايبنتس في بناء الحساب المنطقى. وفى كتاب «اللغة الرمزية Begriffsschrift» (١٨٧٩) استهدف فريجه بناء لغة صورية للمنطق والرياضيات تقدر على تحقيق جزء من هذا البرنامج. وكان عليه أن يخلص المنطق من الآثار السيكلولوجية والميتافيزيقية، ويضع الحدود الفاصلة بين علم المنطق وعلم النفس، وببين طبيعة القضايا الحسابية. وجاءت آراؤه في كتابه «أسس علم الحساب Die Grundlagen der Arithmetik» (١٨٨٤) رداً على قول جون ستوارت مل بأن القضايا الحسابية استقرائية، وناقش فيه قوانين كسط القبلية أو التحليلية، ووضع تعريفاً للعدد والأعداد الطبيعية مستعيناً بالأفكار والعلاقات المنطقية، وحقق بذلك إرجاع نظرية الأعداد الطبيعية إلى المنطق. وفى مقاله «الدالة والفكر Funktion und Begriff» (١٨٩١) ناقش مفهوم الدالة، وقدم تعبيره المنطقى «قيمة الصدق»، وفرق بين الدالات من الدرجة الأولى والثانية، وبين الأفكار التى تعتبر دالات لها حد واحد،

لكن ليس لها دلالة لأنه لا يوجد إمبراطور روماني حالياً، ومن ثم لا يمكن الحكم عليه بأنه مستبد، والقضية لذلك فارغة. ونلاحظ أن فريجه في تحليله لتلك الأفكار استبعد الجوانب التصورية الانفعالية، ولم يهتم إلا بالجانب المنطقي. وكان من الطبيعي أن يهتم بالروابط التي تؤلف بين هذه الأفكار المنطقية، وهو ما يطلق عليه اسم اللغة الرمزية، وميّز بين الأفكار المعترفة، والأفكار غير المعترفة، لأنه ليس من المعقول أن تُعرّف الأفكار بأفكار أخرى إلى ما لا نهاية، فمن الضروري أن تكون لدينا الأفكار الواضحة التي لا تحتاج إلى تعريف، وهي **الأمعرفات**. وأطلق على الحروف الابدئية اسم **التفسيرات**، والرموز من فئة +، و-، وx اسم **الشوايت**، أي التي لها معنى ثابت، أما الأولى فهي متغيرة لأننا لم نعين قيمتها العددية. وقال إن القضية تنقسم إلى جزء ثابت هو الدالة، وجزء متغير هو حدها، وأن العدد فئة، وأن المساواة العددية بين عددين مثلاً تكون في حالة وجود علاقة واحد بواحد بين الأشياء التي تقع في الفئة الأولى والأشياء التي تقع في الفئة الثانية، وأن الصفر عدد ينتمي إليه المفهوم «لا يساوي ذاته»، أو بمعنى آخر الصفر عدد ينتمي إليه مفهوم لا يقع تحته شيء. وبظل فريجه يستخدم التعريفات في نظريته المنطقية بغية تحويلها إلى صيغ رمزية تمثل جزءاً لا يتجزأ من اللغة الرمزية التي يدين المنطق الرياضي بها لفريجه، حتى ليعد بحق مؤسس هذا المنطق والفلسفة الرياضية،

والأفكار التي تعتبر دالات لها حدان أو أكثر. وفي مقال «حول المعنى والدلالة» **Über Sinn und Bedeutung** (١٨٩٢) ناقش الأسماء والعبارات والقضايا، ووضع نظريته في اللغة وتحليل المعنى المرتبط بالرموز، وما تشير إليه من دلالات شبيهة، واستفاد منها وسل في نظريته في العبارة الوصفية، وقتجشتاين في نظريته اللغوية، وطورها كاسرناب في كتابه «المعنى والضرورة». وفي مقال «الفكرة والشيء» **Über Begriff und Gegenstand** (١٨٩٢) نبّه إلى الترابط والمثابرة بين «المعنى والفكرة»، و«الدلالة والشيء»، بما يعني أن المعنى هو الفكرة التي نمير عنها باللغة، والفكرة تختلف عن الشيء الذي ينضوي تحتها، وعن الدلالة التي يشير إليها المعنى. وقال إن الاسم بالإضافة إلى أنه جزء أساسي في اللغة، فهو معنى ودلالة، فإذا ارتبط المعنى بالاسم فليس من الضروري أن يرتبط الاسم بالدلالة، فمن الممكن الحصول على أسماء لها معان دون أن تكون لها دلالات، مثال ذلك قولنا «حورية البحر» هو اسم نذكره نفهم معناه، ولكننا لا نجد في الطبيعة ما يدل عليه، فالاسم باعتباره رمزاً لغوياً له معنى، وهذا المعنى هو الفكرة وراء الاسم، وإذا كان للاسم دلالة فإن دلالته هي الشيء الذي يشير إليه. والاسم الذي له معنى وليست له دلالة هو اسم فارغ، وعبارة «رئيس شرطة القمر» لها معنى، ولكن ليس لها دلالة حقيقية، وإذن هي عبارة فارغة. والقضية «الإمبراطور الروماني الحالي مستبد» لها معنى،

ورائدًا من رواد الفلسفة التحليلية في القرن العشرين.



مراجع

- Dummett, M.: Frege's The Thought. Mind vol 66.
- Jackson, H.: Frege's Ontology. Philosophical Review vol. 69.
- Kneale, W.: Frege and Mathematical Logic.
- Walker, Jeremy : A Study of Frege.



فريد وجدى

(١٨٤٨ - ١٩٥٤م) محمد فريد مصطفى وجدى، مثالى مصرى، اتجاهاته إسلامية، يغلّب فيها العقل على النقل، ويحاول أن يثبت أنه لا تعارض بين الدين والعلم، ولا بين الفلسفة والدين، وكان رائدًا فى مجاله، ولا نعرف أنه درس، وإنما كان مجيد الفرنسية، وصاحب ثقافة موسوعية، واتجه إلى تأليف الموسوعات، وهو المشهور صاحب دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجرى والعشرين الميلادى (١٩١٠ - ١٩١٨)، والموسوعة الصغرى «كنز العلوم واللغة» (١٩٠٥)، ويبدو فيهما وكأنه من مدرسة الفلاسفة الفرنسيين الذين أطلق عليهم اسم الإيديولوجيين، غير أن كتاباته الفلسفية تفرقها عن هؤلاء، وجهاده الصحفى والعلمى كان مما يجاوز الطاقة ويقتصر دونه العمر. ومن مؤلفاته وهو بعد فى الثامنة عشرة من عمره

كتاب «الفلسفة الحقّة: بدائع الأكوان»، ثم كتابه «تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس المدنية» (١٨٩٩)، وضعه أولاً بالفرنسية ثم ترجمه إلى العربية، وبرد بالكتابين السابقين على الملاحدة والماديين والمشرقين ويدافع عن الملة الإسلامية، ويثبت أن كل ما هو من المدنية الحديثة لا يتعارض مع القرآن، وتبشّته آياته، طالما هو فى جانب الحق والخير والفضيلة، فلا مزادة على الإسلام، وكل ما هو علمى فإن الإسلام يدعوه إليه. وكانت سنة وقت أن أصدر هذا الكتاب الثانى الواحدة والعشرين، ويقول وجدى فى ذلك أنه كان فى الصبا، قريب عهد بالتحصيل والدرس. والكتابان من أصدق ما يمثل من مؤلفاته مناضلاً عن الفلسفة الروحية والدين، باعتبار أنهما الركنان القويان من أركان الاجتماع والرقى. وله غير ذلك «الحديقة الفكرية فى إثبات وجود الله بالبراهين الطبيعية» (١٩٠١)، و«المرأة المسلمة» (١٩٠٢)، و«الإسلام فى عصر العلم» (١٩٠٥)، و«المدنية والإسلام» (١٩٠٤)، و«صفوة العرفان فى تيسير القرآن» (١٩٠٥) طبع باسم «المصحف المفسر» (١٩٢٥) بمقدمة ضافية فى الفلسفة القرآنية، و«الوجدانيات» (١٩١١)، و«مجموعة الرسائل الفلسفية» (١٩١٦) وكانت الرسالة الأولى «فى معترك الفلسفتين المادية والروحية»، و«كتاب المعلمين» (١٩١٨)، و«على أطلال المذهب المادى» (١٩٢١) ثلاثة أجزاء، و«مستور

انتقل إلى القاهرة إلى أن اعتزل الكتابة قبل وفاته بعامين. يقول عنه أنور الجندى: فريد وجدي رائد مدرسة فكرية عصرية سلفية، تجمع بين القديم والحديث، والشرق والغرب، والحضارة والدين، وتحاول أن تزواج بينهما على منهج جديد يختلف عن منهج الباحثين من رجال الدين أو العلم على السواء، ويمكن أن يقال إن كتابات الدكتور محمد حسين هيكل، وعباس محمود العقاد، ومحمد أحمد الصمراوى، ومحب الدين الخطيب، هي امتداد لمنهج، واستمرار لفكرته. ويقول عباس العقاد: إن أزمة فريد وجدي هي أثر من آثار المبدأ الذى لا ينحرف عنه قيد شعرة، وهو المبدأ بالرى ولو خالف القوة والكثرة. وكان فريد يقول: يجب على كل مفكر الآن أن يجاهر بمفكره، غير خاش لومة لائم، وحرام على كل ذى بصيرة أن يكتنم ما عنده، ومن الجبن الأدبى أن يكتنم المصلح فكرته فى الإصلاح. وعلام يكتنمها بعد ما ظهر له أن داء الجسد سرى فى كل طائفة من طوائف الأمة فاصبح العلماء بما أدخلوا أنفسهم فيه من الانقطاع للأقاويل المعضلة، وفك رموز كلام بعضهم أعجز الناس عن ردّ شبهة أو دحض فريضة، وصار العامة بما قرؤ فى نفوسهم من عجز علمائهم وعدم غنائهم عنهم فى حالة قوضى لا ضابط لها. ومن أخطر الأخطار أن يستهين العامة بالدين، ولو دام الحال على هذا المنوال فإن الجيل الآتى أشد على الهداة من أصعب الملحدّين مراساً

التخذية، (١٩٢١)، و«نقد الشعر الجاهلى»، (١٩٢٦)، و«الإسلام دين عام وخالد»، (١٩٣٢)، و«الأدلة العلمية فى جواز توجمة القرآن»، (١٩٢٦). وأصدر وجدي صحف ومجلات والحياة، و«الدستور»، و«الوجدييات»، ورأس تحرير مجلة الأزهر نيافاً وعشر سنين.

وكانت حياته الفكرية حافلة بمصدق عليه تعريفه للعبقري بأنه صاحب موهبة تظهر مخايلها عليه منذ الطفولة، فلا تزال أصولها توجه الطفل ونفسيته إلى ناحية السمو حتى يكبر فيصبح واحداً من الأفاذاذ من غير تكلف. والعبقرية بخلاف الذكاء، وهى منحة من الله يهبها لمن يشاء من غير طريق الوراثة ولا التربية، واسمى قدرة مولدة للابتكار. ومحمد فريد وجدي كان عبقرى بمصنفاته الفريدة، وبشهادة الشهود. يقول الدكتور هيكل فيه: إن فريداً لم يستعن فى موسوعته باحد، ولم يشرك فى مجهوده مجهوداً غيره، وكان هو الذى بحث ونقّب ونظم ورتّب. وقال داود بروكات باشا رئيس تحرير الاهرام: يسجل الاهرام جلال العمل الذى أتته فريد، ونفع هذا العمل وفائدته الكبرى الذى يرجو به بناء أمة وإنشاء جيل.

وفريد من مواليد الإسكندرية، من أسرة نابية، وتنقل بين محافظات مصر مع أبيه الذى كان آخر منصب يشغله وكيل محافظة، وقد استقر لفترة فى السويس، ثم فى دمياط، وأخيراً

واشدهم بأساً، وأصبح متنوّرو الأمة بما يروونه من حال العلماء وجسودهم على ما لا يتفق مع عقل ولا طبع، مستقلين عن آرائهم، متقاطعين في دعاويهم، وأصبح الملحد البحث لا يصدق بالبحث ولا بالعقائد الغيبية.

ويقول عن أزمة الفكر الإسلامي: إن في البلاد عشرات الآلاف من المنقطعين لدراسة الإسلام، ولكنهم يحضون عشرات السنين في دراسة المسائل من نحو وفقه ومنطق وعلوم على طرق جمعت ضروب العقم، جاعلين حظهم من الدين حفظ بعض الاصطلاحات الغريبة، كان الإسلام صلاةً وصيام، وعبادةً وزكاة وحج، ونطقاً بالشهادتين مجرداً عن كل أصل من أصول الإحياء وتربية النفس، ولذلك انحطت درجة أهل العلم في نظر أنفسهم، وسرى الانحطاط منهم إلى ذات الدين، ولم يتخيل النشء أن في الإسلام من الأصول ما يرفع أمة، أو يحفظ جماعة، أو ما يساوي مبدأ من المبادئ الاجتماعية التي تقرؤها في الكتب الأوروبية اليوم.

ويقول في الفلسفة المادية: إنها استبدت بالعقلية الغربية ثلاثة قرون متوالية فافسدت المذاهب الفلسفية، واستندت إلى الناحية المادية في العلم، فجعلت لنفسها سلطاناً على الأذهان لم يكن لتعاليمها الإلهادية في أي عهد من عهود البشرية من قبل، وأشادت بالحسّ على حساب

العقل، وأضاعت على الناس مزية الاستهداء بنور الوجدان، توهماً أن الحسّ وحده هو الموصّل إلى الحقائق، ولولا أن تداركها الفيلسوف برجسون بما كشفه من خصائص الوجدان، لضاعت حدود الفلسفة الحسّية حتى فنت في العلم وفقدت وصفها كفلسفة. نعم - إن الدليل المحسوس هو الدليل الذي لا يمكن التماهى فيه، ولكن في الوجود حقائق أولية لا سلطان للحسّ عليها، ولا يدركها الوجدان والنظر العقلي المحض، وهي تهّم الإنسان وتؤلف عناصر كماله المعنوي، وعليها يقوم سموه الأبدى، ولا غنى له عنها بوجه من الوجوه، فالدفاع عن الأصول الدينية ضرورة، لأنه لا معنى لأن نقيم صرح الإيمان بينما تندس في العقول مزاعم المادية، تهدم ما نقيمه منه، إن لم يكن علناً ففي ثياب النفوس وأحشاء القلوب.

وتقوم فلسفة فريد وجدي على «محاسبة المذهب المادى على ما يبيت من أصوله ومبادئه، مستنداً في ذلك على الاكتشافات الحديثة للعلم، مبيناً بالأدلة القاطعة أن تلك الأصول قد حطمتها المكتشفات تحطيماً وذرتها في الهواء».

ويقول: بإكثارتنا من الفلسفة الغربية للقرن العشرين إنما نرمي إلى دحض ما آوى إلى الشرق من فلسفة القرن التاسع عشر الإلهادية بواسطة الذين نهلوا من حياضها من قومنا، ونهضوا لترويجها هنا بعد أن لفظها أهلها هناك. والمذهب المادى فلسفة وليس علماً، وفرق كبير بينهما، فالعلم يروى بوسائله هذا الوجود الضخم

مبتدئون، ولكن تلك الأقوال المتشددة التي أمضت في الحياة العلمية أجيالاً قد عادت تستدرك خطأها الأول، وتدرس ما كانت تعدّه بالأمس أوهاماً، حتى قال أوليفر لودج: إن الحاجز بين العالمين المادى والروحاني قد رقّ بفضل ما بُذل من جهود لإزالته.

وينفى فريد وجدي شبهة التضاد بين الدين والمدنية فيقول: الإسلام لم يحرم على الإنسان مُتعة من متع الحياة الصالحة، بل أباحها بشرط الاتدفع إلى عالم الحيوان، وتدس به في حمة الإفراتات الشهوانية، وبهيج له التمتع بالملذات إلى المحدود التي قرر العلم أن ما وراءها يؤدي إلى شرور وأخطار. والإنسان لا يمكن أن يبلغ درجة الكمال النفسى إلا بالدين مقترناً بالعلم وليس بأحدهما دون الآخر. والدين والعلم في الإسلام توأمان متلازمان. والعلم الطبيعي لا يهذب النفس الإنسانية، ولا يرفع كابوس الوحشة عنها. والعلم الطبيعي والفلسفة المادية وإن أوصلا الإنسانية إلى أرقى ما يتصوره العقل من الرقى والإبداع الماديين، فلا يوصلانه إلى كماله الأدبي ولا إلى سموه المعنوي، فهو في حاجة إلى شكيمة تصدّه عن الاسترسال في سوء استعمال سلطانه على العالم الأرضي، فإذا بقيت الحال على ما هي عليه من ترقى العلم في استكشاف الأسلحة الفتاكة، وبقيت النفوس مجرّدة من العقائد الروحية، فإن الحياة الإنسانية تصبح مهددة بالقضاء على أشنع حال.

ويقول في الحرية: إن الإنسان لا غنى له عن

ويدون العلاقات الموجودة بين ظواهره منها، ويحلل المواد ليكشف عناصرها الأولية، وأما الفلسفة فهي جهاد من العقل وراء إدراك الحقيقة الكلية للموجود، وقد دخلت منذ عهد نشوئها إلى اليوم في أطوار كثيرة، فبعد أن كانت تعتمد على العقل وحده، أصبحت اليوم تعتمد عليه وعلى العلم أيضاً. ومن هذا الطريق وصلت الفلسفة إلى ما وصفت نفسها بالطبيعية، وهي التي يعتمد عليها المذهب المادى في حكمه على الوجود بأنه مادة محضة، وأنه محكوم بنظام لا يتخلف، وإن ما يسمى عقلاً وروحاً وعواطف هي حالات راقبة من المادة ليس لها وجود خاص تستمدّه من ينبوع سواها... غير أن المذهب المادى قد أثيرت حوله الشبهات مؤخراً، ووصل العلم إلى فتوحات جديدة في مجال النفس، وبدأ أن عهداً جديداً قد بدأ يتمثل في حاجة العقل إلى أسلوب علمي مختلف لا ينكر الأصل الروحاني للوجود وبأخذ بالمذهب الروحي كذلك كضرورة.. ولقد تغلب العلم على المذهب المادى، وثبت ذلك بحوث جوستاف لوبون، وكميل فلاميريون، وبونكاريه، وريشييه، وبيكار، وسبنسر، وكروكس، وجيو... وليس من كمال العقل أن يفق الإنسان مع المادة وبكذب كل ما يروى عما وراءها. ومن كمال العقل أن يعرف الإنسان أن كل ما لديه من العلم إنما هو نقطة في بحر. وإذا توهمنا أننا قد أحطنا علماً بما كان ويكون، وأن ليس في الوجود إلا ما نهدينا إليه الحواس الخمس، فنحن معذرون لأننا

الحرية فهي قوام حياته واجتماعه. والحرية إما تكون من قيود الجهل ومن قيود الجمود. والحرية أصل كريم ترفع عن كواهل الأحاد قيود الطبقات المستغلة، وتطلقهم أحراراً يعملون ما ينفعهم وأجمعهم في حدود القوانين العادلة، إلا أن الحرية الشخصية مشروطة بشرط عدم الإضرار بالناس والغير. وذلك أيضاً شرط الحرية في الدين.

ويقول في الأخلاق : الفضائل قسمان : فضائل ذاتية تخص الذات، كالسخاء والصدق، وفضائل اجتماعية فائدتها على الهيئة الاجتماعية مباشرة كحب الوطن وحب العشرة والتعصب للجنس واللغة. وأفضل الفضائل هي الفضائل الاجتماعية، لأنها أصل لما سواها من الفضائل الذاتية.

ويقول : إن الأمة الإسلامية بقيها دينها الجمود المادي، لأنه يدعوها للاهتمام بحاجاتها المادية، ويحثها على العمل لدنيها استكمالاً لوجودها الذي يستدعي أن يكون منها مثلاً أعلى للأمم على الأرض.

والإسلام هو ركيزة فلسفة فريد وجدي، ومدار بحثه أنه دين اجتماعي عمراني، يزاوج بين الروح والجسد، والدنيا والآخرة، ولا يحجر على العقل، ولا ينافي الحرية، ويحث على النظر في الكون، والسير في الأرض للاعتبار بالأم والتاريخ، ولتسخير ما في الأرض لنفعه. وعبادات الإسلام إنما هي لما يغيد الجسم والروح.

ومنهج القرآن منهج علمي لا يتخذه بالآوهام، ولا يأخذ بالظنون ويحض على الرجوع لاهل الذكّر، وما يثبت بالدليل والبرهان، ويدعمه العقل المستنير، وينبؤ عن التقليد، ويفتح باب الاجتهاد، وهدفه إعمار الأرض، واستحسان الحسّن واستهجان القبيح، والإثابة عليهما، ويقول بالاختيار ومن ثم بالمسؤولية، وليس لامة أن تستعلى على أخرى، ولا لأحد أن يميز على الآخرين، فالكل سواء. والإسلام وضع مثلاً علياً لمدينة فاضلة، إن لم تصلها الإنسانية حتى اليوم فستبلغها لا محالة على مرّ السنين وتعاقب أدوار التاريخ، وكل تطوّر هو إلى تطهير الإنسان وتهيته لخلافة الأرض. والإسلام لذلك هو نهاية الفكر الإنساني. والمدينة الصحيحة، والعلم الحق، والفلسفة الراقية هو الإسلام. ولو أن العقل الإنساني تراءى له أن الإنسان إلى فناء ليس بعده إحياء لانحلت في نظره جميع الروابط الخلقية والقيود المعنوية، وزال الوازع عن الإسفاف في المطالب المادية. وانتشار المذهب المادي يؤدي إلى توقّف الترقّي المادي والروحي. وللإسلام فلسفته التي تختلف عن أية فلسفات، وتضمنها القرآن وأطلق عليها اسم الحكمة، وأصول الحكمة القرآنية : أن الإنسان لم يحصل من العلم إلا القليل، وأن تحصيله مع ذلك ملزم مادياً وروحياً، والطريق إليه بالنظر المثبت والدليل القاطع والشورى في الأمور. وعالمية الإسلام لأنه خاتم الأديان، ودين العالمين والكافة، والفطرة، وكان به

المجسمة. وفريش من مواليد ولاية سكسونيا، وأخذ عن التقويين في أكاديمية تيسكي، ودرس في لايبنتسج وبيناء، واستمع إلى محاضرات فشته، وكان يسرع إلى بيته يكتب ردوداً عليها. وله من المؤلفات المشهورة «العلم والإيمان» والتعبير **Wissen, Glaube und Ahdung** (١٨٠٥) وهو عرض لمذهبه في الفلسفة، ونقد جديده للعقل **Neue Kritik der Vernunft** (١٨٠٧) في ثلاثة أجزاء، يصحح فيه نقد كمنط للعقلين النظري والعملي، ويعرض فيه منهجه في الاستبطان النفسي، و«الأخلاق» (١٨١٨)، و«تاريخ الفلسفة» في جزئين (١٨٣٧ - ١٨٤٠). ومن رايه أن كمنط أخطأ إذ تصور أن التجربة وحدها هي التي يمكن أن نشبت بها مبادئ العقل، لأن هذه المبادئ مستبطنة في العقل، وللتعريف عليها ليس ثمة سبيل سوى الاستبطان الذاتي. وفريش بهذا يجعل لنفسه مدرسة، ومن تلاميذه أبيلت، وهو الذي نبه إلى مدرسة فريش وأصدر سنة ١٨٤٧ مجلة دورية بعنوان «أبحاث مدرسة فريش» وقامت عليها حركة لإحياء مذهب فريش النفسي في تفسير فلسفة كمنط.



مراجع

- E.L.T. Henke ; Jakob Friedrich Fries.



الابتداء والانتهاء، ولا ينبغي لذلك أن يتجمد على شكل خاص، ولا أن يُكتفى فيه بالعبادات، وإنما هو دين العلم والمدنية والتجديد الدائم، ولو تحقق لاهله أن يجعلوا منه ذلك فلسوف تتأكد مقالة برناردتسو فيه : إن أوروبا قد لا يمضي عليها قرنان حتى تكون قد اتخذت من الإسلام ديناً !



مراجع

- الاعلام للزركلي.

- أشهر مشاهير ادباء الشرق لحمد عبد الفتاح.

- محمد فريد وجدي رائد التوفيق بين العلم والدين لانور الحندي.



فريش «يعقوب فريدريك»

Jakob Friedrich Fries

(١٧٧٣ - ١٨٤٣ م) ألماني، من أنصار نقدية كمنط ضد مثالية هيغل وفشته وشلنج. وهو واحد من الفلاسفة الأحرار الذين عانوا من أجل العدالة الاجتماعية والحرية السياسية والمساواة، وأدخله ذلك في عراك مع الحكومات الاستبدادية، وتآدى إلى فصله من الجامعة، وبتحريضه أحرق الطلبة الكتب الرجعية، وأطلق عليه هيغل زعيم السطحيين التافهين، وقال عن خطاباته في الأوساط الطلابية إنها الضحالة

فشته (يوحنا جوتليب)

Johann Gottlieb Fichte

(١٧٦٢ - ١٨١٤م) الماني، كانت أسرته من فقراء الفلاحين، ولد برامينو من أعمال لوسانيا، ومات في برلين، وكان في صباه يعرض الأوز، لكنه كان يتمتع بذاكرة حادة، وكان يحب أن يلم الكنييسة ويحسن الاستماع إلى مواعظ الأحد، وكان يحفظها من مجرد الاستماع إليها، ويستطيع ترديدها كاملة من بعد، وفي إحدى المرات تأخر أحد السراة عن صلاة الأحد وفاتته الموعدة، وسال عن مضمونها فأشاروا عليه أن يعاد الاستماع إليها من فشته الصغير، وأسمه العصى الموعدة بكاملها، وانبهر السرى بذكاء الفلام، وتكفل بتعليمه على نفقته، وسرعان ما قطع فشته مراحل التعليم تبعاً حتى وصل إلى الجامعة، لكن كفيله مات، وعانى الويلات ليكمل تعليمه، حتى تخرج من جامعة برلين. وكان يدرس اللاهوت، ولكنه مال إلى الفلسفة بطبعه، وتأثر بثلاثة فلاسفة، هم: ليهنج وسبينوزا وكنت، وأعجبه من ليهنج دعوته إلى حرية الفكر وتحريم التعليم والتربية، وأخذ بتطعماته الروحية، وأدت دراسته لليهنج إلى فسراء سبينوزا، وأسلم لدعوته إلى وحدة الوجود، وظل مؤمناً بها طوال حياته، وقرأ كتاب كنت «نقد العقل العملي» فقلب حياته وغير مجرى تفكيره، وسافر إلى كونسبرج، وقرر أن يلفت انتباه كنت إليه ليقابله ويستمتع إليه، إلا

أن الفيلسوف العجوز لم يأذن باللقاء، ومن ثم فقد دفعه ذلك إلى أن يكتب بتركيز شديد كتابه «محاولة نقد كل وحى *aller Offenbarung* (١٧٩٢)، وأهداه «إلى الفيلسوف» لعله يرضى عنه، واستخدم فشته في كتابته مبدأ كنت في احترام الواجب، واتخذ لنفسه أساساً لفلسفته الأخلاقية، وتفسير الدين. وعندما قرأ كنت مسودة الكتاب سارع إلى استدعائه، والتقى بتلميذه الشاب، وأبدى اهتماماً بنشر الكتاب، ونشره غفلاً من اسم فشته، ولا يدري أحد السبب في ذلك، وظن القراء أنه النسخة الرابعة من سلسلة «النقد» التي يصدرها كنت، ولأق رواجاً كبيراً، وأعلن كنت أن الكتاب ليس له، لكنه كتب مقرظاً المؤلف، وأعجب جوته به، فأشار بتعيينه أستاذاً للفلسفة بجامعة بينا. وكان فشته في الثانية والثلاثين. وهكذا بدأت المرحلة الثانية من حياته. واستقبلته الجامعة مرحبة، لكن آراءه الجمهورية والديموقراطية والراديكالية سرعان ما أفرزت الكثيرين فأنفضوا من حوله. وكان فشته في نقده للديانات السماوية قد جعل أساس كل دين سيادة القانون الأخلاقي، ودفعه ذلك إلى تأويل فكرة الله، وقال إن الإيمان بالله في الإيمان بالنظام الخلقى، وأن الله الحقيقي هو النظام الخلقى، وأن النظام الخلقى مصدر واجبات الإنسان، ومن ثم كان الله الحقيقي هو الله الإنسان، فإذا شخص البعض شعوره بهذا النظام في موجود معين، فأما لأنه بحاجة إلى تقوية هذا

كلما تراءى له ذلك، لكنها بمجرد أن يعتنقها تصبح جزءاً من شخصيته .

وبسيط فشته نظريته في المعرفة في مجموعة كتب ومحاضرات منها: «مقدمة لنظرية المعرفة Über den Begriff der Wissenschaftstheorie» (١٧٩٤)، «وه المبادئ الأساسية لنظرية المعرفة Grundlage der gesamten Wissenschaftstheorie» (١٧٩٤)، ويعتقد بوجود منهجين ممكنين

في الفلسفة، أحدهما هو القطعية التي تستنبط الفكرة من الشيء، والثاني هو المشائية التي تستنبط الشيء من الفكرة، وإن المرء يختار أي المنهجين تبعاً لغلبة الشعور بالانفعالية أو الفعالية لديه، وأنه هو نفسه يؤثر المشائية لأنه يؤمن بالإرادة والحرية والضمير والجهد لتحقيق الغايات الكبرى، وبأن الفكر لا يدرك الطبيعة، لكنه يدرك تصوراتها عنها، وبأن مهمة نظرية المعرفة جلاء كيفية صدور صور الأشياء عن الفكرة، وأنه لذلك يعتقد بأننا أكبر من الأنا المدرك المتناهي، قادر على إحداث الأشياء وهو علته، ويسميه فشته الأنا اللامتناهي أو الأنا الخالص، ويصفه فيقول: إننا لا ندرك فاعليته مباشرة، لكننا ندرك آثارها في تصورات الأنا المتناهي (أو الأنا المدرك أو التجريبي)، وعليه يقوم المبدأ الأول لنظرية المعرفة عند فشته. وهو يعبر عن ذلك فيقول إن الأنا يفترض وجود نفسه، ويعنى ذلك بلغة المنطق أن $A = A$ ، وإذن فالأنا الحقيقي هو هذا الأنا اللامتناهي أو الخالص، الفاعل المحقق لذاته، ولأنه

الشعور في ضميره . وكانت آراء فشته لهذا السبب إلحادية، ورأى البعض أنها مسيئوزية، وأنه من القائلين بوحدة الوجود، وطلبوه بالاستقالة أو فصله، ولم يكن فشته من الذين يرضخون للتهديد، أو يقبلون التراجع، ولم يكن هناك مناص من فصله، وفصل عام ١٧٩٩ . وكانت ألمانيا في ذلك الوقت تقاوم قوة نابليون المتزايدة . وكان فشته صارماً في التزامه تجاه فلسفته وأخلاقياته وبلده ألمانيا . وأخذ يخطب طالباً من الألمان أن يشتوا، وأن يظهروا في هذه المهنة أصالة ثقافتهم ومنعتهم . واستقر لفترة في برلين . ورحبت به جماعات الرومانسيين، ولكنه نفر من ضعفهم العاطفي . وكان يطالب نفسه وغيره بالالتزام الخلقى الصارم . وبدأ يحاضر في الجامعات من جديد، وعين عميداً لكلية الفلسفة ببرلين، ثم مديراً للجامعة، لكن أعباء الوظيفة أثقلت، وكان صارماً في تعامله مع الطلبة، فأثر الاستقالة، وفضل التدريس، وانضم للمقاومة ضد نابليون خلال الاحتلال الفرنسي، وتطوعت زوجته للتمريض ضمن المقاومة، وأصيب بالتيفود وشفيت منه، لكنها أعدته ومات فشته . سبحان الله !

وكانت فلسفته جماع شخصيته، أو أن شخصيته عكست فلسفته . وكان يقول إن ما يعتنقه المرء من فلسفة ليسوقف على نوعية شخصيته، فالمذاهب الفلسفية ليست قطعاً من الأثاث الأصم قد يعتنقها المرء أو يستغنى عنها

يريد أن يعمل فهو يخلق الطبيعة وموضوعاتها،
ومثلما أستطيع أن أقول بلغة المنطق أن $A = A$ ،
أستطيع أن أقول كذلك أن $1 \neq 1$ ، أو أن لا
أنا = لا أنا، أو بمعنى آخر أن انفي الانا بلا أنا، أى
أن الانا عندما يخلق الطبيعة (اللا أنا) فإنه يحدد
نفسه بشئ، قد انقسم عنه، وهذا هو مبدأ فشته
الثاني، ولكنه لن يطبق هذا التناقض بينه وبين
اللا أنا، ومن ثم يطرح من نفسه أنا يعارض به اللا
أنا ويحدّه. وهذا هو المبدأ الثالث فى نظرية
المعرفة عنده. والانا الجديد هو الانا الذى أدرك به
التجربة، وهو الانا الفاعل. واللا أنا أو الطبيعة هى
الموضوع. وتقوم المعرفة بالانا المدرك التجريبى
وباللا أنا أو الطبيعة، لكن أيهما لا يستطيع أن
يحقق الوحدة، لأن كليهما يعارض الآخر
ويقاومه، ولا يتم التوفيق بينهما إلا بفعل جديد
من الفكر، أى بتركيب، ولا يتحقق ذلك إلا فى
مجال الأخلاق، لأن الفعل الأخلاقى وهو مقاوم
الطبيعة وبشكلها يبدو روحانياً، والطبيعة تنفعل
به فتبتدئ ما فيها من روحانية، ومن ثم تتجلى
أصالتها الواحدة. وإذا كانت الإرادة فى سبيلها
إلى المثالى تعبر عن طبيعتها المحدودة بوصفها الانا
التجريبى، فإنها فى فاعليتها خضوعاً للواجب
تعبر عن توحدها المتأصل بالانا اللامتناهى.

وبسط فشحه آراؤه الأخلاقية فى كتابه :
« نظرية الأخلاق وفقاً لمبادئ علم المعرفة »
Das System der Sittenlehre nach den Principi-
en der Wissenschaftslehre (١٧٩٨)،
و« مصير الإنسان »

Menschen (١٨٠٠)، و« التنبيه على الحياة
المسيحية Die Anweisung zum seligen Leben (١٨٠٦)، وفى رأيه أن الفاعلية
الأخلاقية هى الالتزام الحرّ للإرادة بالمثالى. وهذا
الالتزام الذى يجعل الواجب يتحدى الحاجات
التي تفرض نفسها على الإنسان، ويتحدى ظروفه
التجريبية. وعنده أن الإرادة الصالحة هى الإرادة
التي تصبو للغايات العليا، فعندما أقرّ بواجبي
وأجهد لتحقيقه، فإنى أقرّ بذاتى، لذلك لا
ينبغي أن ألتزم أو أضعف أو أتخلى عن واجبي
بحجة أنه يتجاوز إمكانياتى، لأنه إذا كان
واجبي يقتضي أن أفعل، فإنه لابد أن بوسعى
حقاً أن أفعل. والإنسان وهو يحقق لنفسه المزيد
من الحرية، معنى أنه يستطيع أن يكرّس نفسه
أكثر لمثالياته الروحية. والواجب الذى ارتضيته
لنفسى ووهبت له حياتى هو واجبي، ووجودى
الحق هو محاولتى أن أحققه، وهو مطلبى،
والتزامى وما أصدر عنه من فلسفة هو ضميرى،
وهو قرارى بذاتى وتعبيرى عنها، ويكون مبدأى
هو: أن أفعل دائماً بما يوافق فهمى الأمثل
لواجبي، أو بما يوافق ضميرى، وليس الشر إلا
تقاعس الإرادة عن السعى وكسلها عن بلوغ ما
تصبو إليه، والتقاعس والكسل يؤدبان إلى الجبن،
ويولد الجبن الزيف. وهو يقول إنه مدين بالصراحة
والحقيقة المطلقين لكل إنسان، وأى احتجاج بان
الصراحة قد تجرّ المشاكل، وأن الحقيقة قد تكون
لها نتائج خطيرة، هو تنازل عن المبدأ رضحاً
للظروف والحاجة والمنفعة، ولا يوجد إطلاقاً ما

يمكن أن يمر ذلك.

والمرء وهو يفعل لابد أن يراعى الآخرين وحقوقهم، وأنا لا أستطيع أن أفعل في الفراغ، لكن فعلى يؤثر على الآخرين وعلى حقوقهم، واحترامى لجارى يعنى احترامى للمكيته والاستغلال الاقتصادي، ومن ثم تنصرف إرادتى عن الماديات. والمجتمع حينما يكفل الماديات للأفراد يحفظهم من أن تفرقهم المادية. وما يصدق على الفرد يصدق على الدولة. وببسط فشته آراءه في الدولة في كتابه «الدولة التجارية المغلقة» *Der geschlossene Handelsstaat* (١٨٨٠)، فالشعب ينبغي أن يوازن بين متطلباته وإمكانياته، وبين صادراته ووارداته، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتوجيه الحكومة للتجارة الخارجية، وتجنب الندرة والإنتاج الفائض، واستخدام عمل الجميع لتلبية حاجات الجميع، وبذلك تلغى الدولة البطالة وتعالج الفقر وتضمن لكل مواطن حياة كريمة.



مراجع

- Samtliche Werke 6 vols. F. Medicus.
- Xavier Léon : La Philosophie de Fichte : ses rapports avec la conscience contemporaine.



فشنر «جوستاف تيودور»

Gustav Theodor Fechner

(١٨٠١ - ١٨٨٧م) المانى، مؤسس علم

النفس الفيزيائى، ورائد علم النفس التجريبي. تخرج من كلية الطب بجامعة لايبنتسج، وعين أستاذاً للطبيعة بها، وكانت له اهتمامات بعلم النفس، وأخذ يدرس الضوء وإدراك الألوان. وأصيب بالعمى من طول التحديق فى الشمس، فانحسب من الحياة واستقال من وظيفته (١٨٣٩)، ولكنه شفى بعد ثلاث سنوات، وعاد إلى الجامعة أستاذاً للفلسفة، ورفض الميتافيزيقا المادية. وفي كتابه «الحياة الروحية للنباتات» *Nanna oder das Seelenleben der Pflanzen* (١٨٤٨) دافع عن فكرة أن كل الموجودات ذات طبيعة روحية مشابهة لطبيعة النفس الإنسانية. وواصل دراساته السيكلولوجية ليؤكد نظرية «الكل روح» *Panpsychismus*، وأن عالم الظواهر هو المظهر الخارجى للواقع الروحى، وأن الشئ فى ذاته روحى الطبيعة ولكنه يتبدى مادياً للآخرين، وأن الذرات مراكز للقوة أو الطاقة كما قال لايبنتس، ولا يعنى ذلك أنها مادية أو معشدة، لكنها أبسط عناصر سلم الأرواح المودى إلى الله، وأن كل درجة منه تحتوى كل الدرجات أسفلها، وأن الله يخشوى كل الأرواح، وأن الشعور سمة كل موجود، لكن ذلك لا يعنى أن كل موجود له روح، إنما الكل المعشوى فقط هو الذى له روح، وأن الأجسام التى لا روح لها أجزاء من أجسام أكبر تقطنها أرواح، والدليل على وجود الروح بها أنها تتطابق مع القوانين وتترابط ترابطاً منطقياً، وأن الأرض أمنا، كل عضوى يعمر

لوغاريتم التأثير.



مراجع

- Fechner : Büchlein vom Leben nach dem Tod. 1936..
- : Zend - Aveste oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. 1851.
- : Über die physikalische und philosophische Atomenlehre. 1850
- : Die drei Motive und Grunde des Glaubens. 1863.



فثينو «مارسيليو» Marsilio Ficino

(١٤٣٣ - ١٤٩٩م) مؤسس أكاديمية فلورنسا التي اشتهرت كمركز للأفلاطونية في عصر النهضة، وقد استمر رئيساً لها لسنوات، وقدم أول ترجمة بلغة أوروبية لجميع أعمال أفلاطون، وكان قد بدأها سنة ١٤٦٣ وأنجزها سنة ١٤٦٩، وراجمها وعلق عليها وبدأ طبعمها سنة ١٤٨٤. وترجم بالإضافة إلى ذلك أفلوطين، وفورفورديوس، وباميليخوس، وأبرقلس. ويعتبر كتابه الرئيسي «اللاهوت الأفلاطوني عن خلود الأرواح Theologica Platonica de Immortalitate Animarum» إضافة حقيقية يتجلى فيه تأثير الأفلاطونية البيزنطية والوسطى، كما يُعد إرهاباً بالحركة الإنسانية الإيطالية.



بالروح، وكذلك الكواكب والكون المادي، وأن لله روح الكون، وأنه بالنسبة لنظام الطبيعة كذلك النظام بالنسبة لنفسه. ووصف فثينو وجهة النظر التي تقول بجمود المادة وعطالتها بأنها رؤية ليلية *Nachtsicht*، وقال إن الأفكار التي لا تتناقض مع الكشوف العلمية لا تضر منها طالما أنها مصدر سعادة لمن يعتنقها، وأن وجهة النظر النهارية *Tagesansicht* اللامادية من هذا النوع.

وكانت رغبته في إثبات أن المادة والروح وجهان عملة واحدة سبباً في بحوثه الرائدة في ميدان علم النفس التجريبي، والتي نشرها في «مبادئ علم النفس الفيزيائي» (١٨٠٦)، وحاول أن ينشئ علماً مضبوطاً للعلاقات الوظيفية بين الظواهر المادية والنفسية، مبيناً أن نفس الظاهرة يمكن أن تتجلى بطريقتين، مقسماً علمه الجديد الذي أطلق عليه «علم النفس الفيزيائي» إلى فرعين : علم النفس الفيزيائي الداخلي، ويدرس العلاقة بين الإحساس والتهيج العصبي، وعلم النفس الفيزيائي الخارجي، الذي استهوى فثينو، ويدرس العلاقة بين الإحساس والتثير المادي. وأدت بحوثه إلى اكتشافه لصيغة رياضية أطلق عليها اسم قانون فيبر للتشابه بينها وبين كشوف إرنست فيبر (١٧٩٥ - ١٨٧٨) أستاذ التشريح بجامعة لايبزيغ الذي سبقه إلى تجرية قياس الإحساسات، ويقضى بأن الإحساس يعادل

مراجع

- Giuseppe Salita : La filosofia di Marsilio Ficino.



فضل الله الاسترأباذى «نعمى»

داعية الحروفية، الشاعر المتخلص بنعمى، ولادته بشروان سنة ٧٤٠هـ، ويدعى بين الناس فضل الله حلال خور، أى حلال المطاعم، لأنه كان يخطط الطوائى الأعجمية ويقتات بثمنها، أو لأنه لم يضع فى فمه طعاماً لم يعمل للحصول عليه من يديه. ومذهبه الحروفى أساسه دمج الشيعية بالقطبية الصوفية، ولبس اللباد الأبيض على رأسه وبدنه هو وأتباعه إشارة إلى الكفن الذى يضمه جنود المهسدى على أجسادهم مبايعين له على الموت.

والحروفية دعوى شعبة فارسية، ويرى فضل الله أن التعبير عن المعانى بالحروف وأصواتها يكتسمل فى الحروف العربية وعددها ٢٨، والحروف الفارسية وعددها ٣٢، والصلة بين الحروف فى اللغتين فى حرف «اللام الف» الذى يجمع فى حقيقته الحروف الفارسية الزائدة على الحروف العربية، لتكون اللغة الفارسية مفسرة للغة العربية، وليكون المذهب الشيعى هو المذهب المؤول للقرآن. ويؤول فضل الله أوائل المسور القرآنية المتميزة بالحروف المقطعة، ويطبق مذهبه الحروفى على كل مظاهر العالم. والكون عنده يتحرك حركة أبدية، وذلك علة التغيرات فيه، وتتم الحركة على أدواره بدايتها ظهور آدم،

ونهايتها يوم الحساب، ويظهر الله فى شكل الإنسان، لأنه صورّه على صورته، وبتمثل هذا التجلى فى صور النبوة فالولاية فالالوهية، ومحمد خاتم الأنبياء، ثم نجى الولاية من على إلى حسن العسكري الإمام الحادى عشر، وفضل الله هو آخر الأولياء، وهو أيضاً الطبقة القدسية، لأنه الله وقد تجسد، وله من المؤلفات «جاويدان نامه»، ولما قبض عليه مهراڻ شاه بن تيمور لك واستشار فيه أهل الشرع أشاروا بقتله، فكتب «وصيت نامه»، وحملوه إلى قلعة ألحقى بالقرب من نيجران حيث قُتل سنة ٧٩٦هـ، وكان قد استطاع أن ينشر الحروفية بين البكتاشية فى الأناضول، وظهرت ضمن أفكار المتأذنين مثل الشاعر نسيمى.



Virtù; Tugend; الفضيلة

Vertu; Virtue

الاسم اللاتينى virtus مشتق من virus بمعنى الرجل، ومن ثم فالاسم الأفرنجى بمعنى الرجولة، أى القوة والشجاعة. والفضيلة بالعربية كما هى باليونانية تعنى الأحسن، ولهذا توسع اللاتين فى معناها فصار الأفضل من الفضل بمعنى القوة، مثلما نقول بفضل كذا أى بقوة كذا. وبكاد يجمع الفلاسفة على أن الفضيلة هى عادة فعل الخير الراسخة، وبشروط لها أرسطو العلم والإرادة، حيث تتحد الإرادة الغاية، ويحدد العلم الوسائل المؤدية إلى تحقيق الغاية، ولكن العلم

العلم ولكنه مَيَّز بينها بحسب مكانة هذا العلم وتلك المعرفة، فالمعرفة الحسية يقابلها الفضيلة العامة أو الشعبية، وهى ضرورية لتنظيم الغرائز والتحكم فى الطبقات الدنيا من المجتمعات، وتعلمها منوط بالتربية. والمعرفة العقلية تقابلها الفضيلة الفلسفية، وهذه امتياز الحكماء الذين يحصلونها بنعمة من الله. ودور التربية هو تطهير الطريق امامها من كل المعوقات. ولكن أرسطو جعل الفضيلة استعداداً فطرياً تصقله الممارسة، فالإنسان باستمرار العزف يصبح عازفاً، لكنه لن يكون عازفاً ما لم يكن قادراً أولاً على العزف.



الفطرة

Senso Comune; Gemeinsinn; Sens Commun; Common Sense

العادات والآراء التى تكون لدى غالبية الناس والتى يقيمون عليها ممارستهم اليومية، ويسمونها البعض ملكة الفهم التى يتم بها الإدراك العادى، أو ملكة الحقائق الأولية، وهى المعتقدات التى تحظى بالموافقة الضمنية العامة. وترد الفطرة فى القرآن بهذا المعنى فى سورة الروم الآية ٣٠ ولما قم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون، فالإنسان مفعول على عبادة الله، وإنكار الدين ضد الفطرة،

وحده، كما قال سقراط، بدون الإرادة قد يودى إلى ارتكاب الشر. ويعرّف أرسطو الفضيلة بأنها التوسط بين التفريط والإفراط، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن. والجود وسط بين التبذير والشح. والكرم وسط بين الأنه والكراسة. وعزة النفس وسط بين الكبر والابتذال. ولا تنطبق فكرة الوسط العادل على الأفعال والانفعالات الشريرة كالسرقة وغيرها.

ويكاد يجمع الفلاسفة على أن الفضيلة واحدة وإن تعددت أسماؤها طالما أن مصدرها واحد، ويرجع البعض هذا المصدر إلى العقل، أو إلى الإرادة الحسنة، أو العقل المكون، أو القلب الطاهر. ولأنها واحدة فإن تحصيل إحدى الفضائل يعنى تحصيلها جميعاً، فالشجاعة تستلزم الصراحة والمهبة والعدل والأمانة وهكذا. ومع ذلك فقد حاول البعض تصنيف الفضائل، وأقدم التقسيمات هو تقسيم أفلاطون الرباعى إلى: حكمة، وشجاعة، وعفة، وعدل. ويقسمها اللاهوتيون إلى فضائل ربانية وموضوعية الله كالإيمان، وفضائل عقلية كالحكمة، وفضائل أخلاقية كالعفة. ويقسمها الفلاسفة إلى فضائل تتعلق بالشخص نفسه كالعفة، وفضائل تتعلق به مع الناس كالأمانة، وفضائل اجتماعية مدارها علاقته بالأسرة والمهنة والوطن وهكذا.

وكان سقراط يرى أن الفضيلة تقوم على العلم ومن ثم يمكن تعلمها، وأن هناك أساتذة لتعليم الفضيلة. وجعلها أفلاطون تقوم على

يبدأ منها العلم.



مراجع

- Isaacs, Nathan : The Foundations of Common Sense.
- Grave, S. A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.
- Cambell, C.A: Common Sense Propositions and Philosophical Paradoxes. PAS.vol. 45.



فعل الإرادة Volizione;

Willensakt; Volition

نشاط عقلي يبحث في الجسم نشاطاً يقابله. ويميز الفلاسفة بين أن نقول «أنا أحرك يدي» و «يدي تتحرك»، حيث تعبر الجملة الأولى عن التحريك **movement** وهو فعل إرادة، بينما تعبر الجملة الثانية عن التحرك **motion** وهو استجابة بدنية. وكانت العلاقة بين النشاط العقلي وحركة الجسم التابعة لهذا النشاط مشار بحوث مستفيضة بين الفلاسفة وعلماء النفس، فلهيكارت رأى أن الجسم خلاف العقل رغم أنه لا يمكن تصوّر أحدهما منفصلاً عن الآخر. وكان يدرك أن قوله متناقض حيث أنه يفرّق ويوحد بينهما في نفس الوقت. ورفع مالبرانش هذا التناقض بأن نسب الاتصال بينهما إلى المشيعة الإلهية وتدخلها في اللحظة التي يريد فيها العقل

وهذا هو البرهان القطري في إثبات وجود الله، وفي ذلك يقال إن الإسلام دين الفطرة، بمعنى أن ما جاء به لا يتنافى مع فطرة الإنسان، أي طبيعته السليمة. ولا شك أن توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) هو فيلسوف ومؤسس المدرسة الاسكتلندية في الفطرة، ويصف مبادئها بأنها حقائق لا تُستنبط ولكنها واضحة بذاتها ومستقرة في عقل الإنسان، وتفرض نفسها عليه في لغته، وتحكم سلوكه ولو كان من الشكاك المتصدين لها بالرفض بالكلام. وهي حقائق في متناول الفهم العادي وتصديقها تجارب الناس. وجعلها وليام هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) أساس كل المعرفة، وميّز الفطرة بأنها الفطرة الناقدة **critical - common sense**، ويترجمه ذلك يصبح أرسطو أول الفطريين **common senseists**، لأنه القائل بأن الأفكار الفطرية هي الأفكار الأكثر تسلطاً (الأخلاق إلى نيقوماخوس)، ويعرّفها بـ **belief - habits**. ويقول (١٨٣٩ - ١٩٠٤) بأنها الأفكار الصالحة لأغلب الناس في كل مكان وزمان، ويصفها بالغيرية، وإنها عادات اعتقادية **belief - habits**. ويقول سيدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) عن الفطرة أنها مصدر الحقائق الحام التي يتقنها التفلسف. ويرى ستاوت (١٨٦٠ - ١٩٤٤) أن الأفكار الفطرية تتطور بتطور الحياة نفسها، ودائمة التعديل لنفسها. وقال برتراند رسل عن الأفكار الفطرية أنها أساس الأفكار العلمية وقطة الانطلاق التي

الفعل عن بُعد Action at a Distance

الفعل عن بعد ، والفعل بالتلامس **action by contact** مفهومان متقابلان يُفسّر بهما التفاعل بين الأشياء المادية . وكان الإغريق يعتبرون كل تأثير من جسم مادي على جسم مادي آخر إنما يتم بالتلامس ، فاعتقد الذريون أن الفضاء يحفل بالذرات ، وأنها لا تتفاعل إلا إذا تصادمت ، وقال أرسطو إن كل جسم متحرك لا بد له من محرك يلامسه باستمرار ، فكل جسم يدفع غيره ويُجذب بغيره . وفي القرن السابع عشر قال ديكارت بنظرية الفعل المستمر **continuous action theory** ، إما بتلامس الاجسام ، أو بتفاعلها عن بعد من خلال الوسط الاثيري وضغط الجسم على بعضها عبر هذا الوسط . وفسّر فيوتن هذا التفاعل بالجاذبية المتبادلة بين الاجسام والتي يمكن اعتبارها صفة من صفاتها الأولية ، واشترط لهذا التفاعل وجود الوسط المادي . وفي القرن الثامن عشر تطورت نظرية التفاعل بالتلامس إلى نظرية المجال عند ليونارد يولر في نظرية الدفع السائل **fluid flow theory** ، وعند لارنغ ولايبلاس في نظرية الجهد **potential theory** ، وعند روجيرو بوسكوفيتش في نظرية القصور الذاتي في جزيئات المادة وتقابلها بالانجذاب والتنافر الذي يتوقف حجمه على البعد بين الجزيئات . وقال فسمارادي (١٨٤٤) إن المادة عبارة عن ذرات يحيطها غلاف من الطاقة ، وأنه حيث لا توجد مادة

تحريك الجسم . ولكن سبيدورا اعتقد أن العقل والجسم شيء واحد حيث أن النشاط هنا تتبعه حركة هناك ، لكننا مرة ننظر إلى هذا الشيء الواحد في ضوء خاصته الفكرية ، ومرة في ضوء خاصته الفيزيائية . وأضاف لوك أننا ندرك فعل العقل بالاستنباط واستجابة الجسم بالملاحظة . وتطوّرت النظرية التي تميز بين العقل والجسم **double - aspect theory** (جورج هنري لويس) إلى نظرية اللغتين **two - language theory** (ماكاي) التي تعتبر أن للحدث عن النشاط الإنساني لغتين ، إحداهما أعبر بها عن نفس **subject - language** ، والاخرى يعبر بها آخر عن **object - language** . ومن الفلاسفة من قال بنظرية الفكرة المحركة **ideomotor theory** (كامبل) ، بمعنى أن فعل الإرادة هو الفكرة ، ولكن الفكرة لا تتمثل أو يكون لها شكل من غير الحركة الجسمية التي تقصد إلى ابتعاثها . ويسمى مورجان الفكرة ذكرى للحركة المنتواة تسبقها .



مراجع

- Gilbert Ryle : The Concept of Mind.
- John Locke : An Essay Concerning Human Understanding.
- David Hume : Treatise of Human Nature.
- Wittgenstein : The Blue and Brown Books.



الميرورآبادى الفقه هو العلم بالشئ، والفهم له .
تقول فقه (بكسر القاف) بمعنى فهم أو علم .
والفقه علمٌ يتعلق بالمعاني لا بالذوات . وعند أهل
الاصطلاح علم الفقه هو علم الدين، وأهل
الفقه هم علماؤه . وكان الاقدمون يعنون
بالاصول قبل الفروع، والفقيه عندهم هو من له
اهتمام بأعمال القلوب قبل أعمال الابدان . وفى
اصطلاح المتأخرين يعنى الفقه علم القانون .
والفرق بين الفقه والشريعة أن الشريعة هى
الدين المنزل من لدن الله، بينما الفقه هو فهمنا
لهذه الشريعة . والشريعة لذلك كاملة، بينما
الفقه هو آراء المجتهدين، وهو استنباطهم . وكلمة
فقه بالعربية أوسع فى المعنى من كلمة jurispru-
dence الإنرجية، والمشرق فالينو يرى أن كلمة
فقه لا يوجد ما يقابلها فى أية لغة، لأنها تتضمن
الفلسفة التى يقوم عليها الفقه، ومضمون هذا
الفقه الاجتهاد، يعنى الراى أو الفتوى، وكان
فقهاء الصحابة أهل فتيا، واشتهر منهم سبعة هم
: عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد
الله بن مسعود، وعائشة زوجة رسول الله ﷺ،
وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله
بن عمر . وبعد ذلك أكثر أهل العلم من الاعتماد
على الراى والنظر بالاستدلال، وعُرفوا بأنهم أهل
الراى، وتعددت المدارس الفقهية، وأشهرها
مدرستان : مدرسة المدينة : والفلسفة التى تقوم
عليها أن أهل المدينة هم من المهاجرين والأنصار،
وأن تأسيهم بالرسول ﷺ أكثر من غيرهم .

تنتشر هذه الطاقة المنبعثة من الذرات، وانها لا
تضيق هباء بل تُخسَرَن فى الفضاء . وقال
ماكسويل (١٨٦٤) إن الفضاء الكونى عبارة عن
طاقة . وقال أندريه أمبير (١٨٢٠) إن الفضاء
عبارة عن قوى كهربية مغناطيسية . وبرزت نظرية
النسبية عند اينشتاين، ونظرية الكم quantum
theory، بوصفهما نظريتين من نظريات المجال،
وبذلك انتهت تماماً نظرية الفعل عن بُعد فى
العصر الحديث . ومع ذلك فإن الكلام البشرى
يعتبر فعلاً عن بُعد . وأيضاً فإنه إذا كان الاتصال
بروسطة التخاطر telepathy، أو الاستبصار
clairvoyance، أو السحر الذى يتوخى التأثير
على التفكير والعواطف - إذا كان كل صحيحاً
فإن يكون فعلاً عن بُعد .



مراجع

- Tallarico, J.: Action at a distance. The Thomist. vol 251.
- Maxwell, J.C.: On Action at a Distance (In Scientific Papers. vol 1.)
- Hesse, Mary B.: Action at a Distance in Classical Physics, vol 46.



الفقه

Rechtswissenschaft; Jurisprudence

مدار فلسفة الفقه على الفهم، وعند

الفقه القانوني التحليلي

Analytic Jurisprudence

مدرسة في الفكر القانوني، راجت في إنجلترا وأمريكا. وخاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وفي القارة الأوروبية في فترة ما بين الحربين العالميتين. وكان فيلسوفها بلا منازع جون أوستن (١٧٩٠ - ١٨٥٩) الذي ما يزال كتابه «محاضرات في فقه القانون Lectures on Jurisprudence» (١٨٦٣) المرجع التقليدي للمذهب التحليلي في التشريع. وكان تأثيره على فلسفة التشريع من الضخامة حتى أن المدرسة التحليلية في فقه القانون تُسمى المدرسة الأوستنية، كما تُسمى فلسفة التشريع التحليلي بفلسفة التشريع الأوستنية. ومع أن فلاسفة التشريع التحليلي يختلفون فيما بينهم، إلا أنهم جميعاً يتفقون مع جون أوستن في مسائل معينة، منها أن مجال الفقه التحليلي هو القانون الوضعي، وهو علم بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص الذي لعلم الطبيعة مثلاً. وهو علم مقارن لأنه يسعى خلف المفاهيم القانونية إلى عدد قليل أساسي لا يقبل المزيد من التحليل، وبها يمكن تعريف المفاهيم الأخرى. والجانب السلبي في المدرسة التحليلية كثيراً ما يُطلق عليه اسم الوضعية القانونية **legal positivism**، ومؤداهما أنه لا حاجة لإرجاع القواعد القانونية إلى أسباب أو أصول أخلاقية أو تاريخية، وبهذا المعنى الوضعية القانونية بكرن

ومدرسة الكوفة : وفلسفتها مغايرة وفيها إعمال رأى، وعلى نهجها سار أهل الأمصار، وكثر بينهم الأئمة واختلفوا حتى في الأصول، إلا أن الخلاف كان يحكمه الدليل والبرهان. ومن الطبيعي أن يختلفوا في فهمهم للنصوص وتكييفهم للوقائع بحسب تقاليد وأعراف البلاد التي هم فيها. ثم عندما تخلّف المسلمون بدا الاجتهاد ينحسر، وانتشر التقليد، وزان الجمود والتعصب لبعض الأئمة ومتابعيهم على كل رأى، إرضاءً للسلطة السياسية. والفقه المعاصر يعود إلى الاجتهاد، وتحقق به فكرة تقنين الفقه، وقد حاول الخلفاء قديماً اتباع ذلك الرأى، وحاول الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أن يجعل موطاً الإمام مالك المذهب الرسمي للدولة ليلزم الناس الأخذ به، لولا رفض الإمام مالك. وفي عهد السلطان العثماني سليمان القانوني جُمِعت القوانين السائدة وأطلقوا عليها قانون نامة، وجمعت الأحكام الشرعية في مختصرات، وقُننت الأحوال الشخصية. والمقصود الكلى لهذه المحاولات هو تيسير الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتسمين، وقد تحقق بذلك إصدار موسوعات فقهية، وظهرت بسببها نظريات في الفقه تحدد مفاهيمه العامة، كنظرية الأهلية والالتزام، ونظرية العقد والملكية، وأنشئت المعاهد لدراستها، والهدف من ذلك تعويد الدارسين على التأويل وتربية الملكة الفقهية، والتدريب على الاجتهاد.



مراجع

- H.L.A. Hart : Definition and Theory of Jurisprudence.



Filosofia; Philosophie; الفلسفة Philosophy

الفيلوسوفيا كلمة يونانية من مقطعين هما فيلو بمعنى حُب، وصوفيا بمعنى الحكمة، فتكون الفلسفة هي حُب الحكمة، ومع ذلك فقد اختلفت الآراء حول مفهوم الحكمة، فهو مر استخدم الحكمة بمعنى البراعة العلمية في تشغيل الآلات وإدارة الأعمال، وهيرودوت استخدمها بمعنى التمرس القائم على التجربة الطويلة، والدراية بالمسائل المختلفة. وعلى أى حال فإن فيثاغورس كان أول من وصف نفسه بأنه فيلسوف، وعَرَف الفلاسفة بأنهم الباحثون عن الحقيقة بتأمل الأشياء، فجعل حُب الحكمة هو البحث عن الحقيقة، وجعل الحكمة هي المعرفة القائمة على التامل. إلا أن أفلاطون عرّف الفلسفة بأنها علم الواقع الكلى، أو العلم بأعمّ علل ومبادئ الأشياء، فجعل حُب الحكمة علماً مع أننا نعرف أن العلم مناطه الكشف عن كيفية حدوث الأشياء the how، بينما الفلسفة مجالها البحث عن العلل the why، ففرق بين هدف العلم وهو تحصيل العلل القريبة، وهدف الفلسفة وهو العلم بالعلل البعيدة أو العلل الأولى. ولقد حاول فلاسفة مثل فيثاغورس أن

كل التحليليين وضميين، لكن ليس كل الوضعيين تحليليين، ذلك لأنه من بين الوضعيين من يرى ضرورة ردّ القواعد القانونية إلى أصولها التاريخية، وأنه لا يمكن فهم القانون دون فهم ما كان عليه في الماضي، والطريق الذى سلكه فى تطوره، متأثرين فى ذلك بأفكار هنرى ميسن وهولمز، وبتعرض التحليليون لنقد شديد، لثقتهم الكبيرة فى المنهج الاستنباطى الذى به يستنبطون من بضعة مبادئ بناءً كاملاً متسككاً من القوانين. وأنهم ووسكو باوند المدرسة التحليلية بأنها تستند بقوة إلى مبدأ فصل السلطات، وفصل القانون عن الأخلاق فصلاً تاماً، وبإدعائها أن المحاكم لها القدرة على استخراج الأحكام بإدراج الوقائع تحت ما يناسبها من قواعد قانونية بطريقة ميكانيكية. وتعارض المدرسة الهيكلية مع المدرسة التحليلية حيث ترى الأولى أن القانون بمائل العادات الاجتماعية ويتطابق معها، وأنه يوجد مستقلاً عن التشريع السياسى، وأنه يتطور بمنطق خاص به، إلا أن التحليليين ردوا أن الهيكلية فى القانون لا يمكن أن تؤدى إلا إلى الفوضى والفوضى فى القانون، كما أنهم المدرسة الأخلاقية أو مدرسة القانون الطبيعى بنفس التهمة على أساس أن ساحة القانون أحوَج ما تكون للوضوح واليقين العملى، ومن ثم ينبغى فصل القانون عن التاريخ والعادات والأخلاق.



ويعتبر بعض الفلاسفة النمط الأول هو النمط الوحيد الجدير باسم الفلسفة، ومع ذلك فيندر أن نجى كتباً على غرار أحد النمطين دون أن تشوبها بعض شوائب النقد أو التأمل. والفلسفة كالعلم، ليست تأملاً خالصاً، ولا نقداً خالصاً، ولكنها تأمل يحكمه النقد. ولم تخلُ الفلسفة الحديثة من التأمل، وإن كان تأملها حول مسائل غير المسائل التي تعودناها في الفلسفة التقليدية. وليس التباين بين الفيلسوف والحكيم فنى جنوح الحكيم إلى الخيال وتثبت الفيلسوف بالواقع، بل هو فى منهج الفيلسوف الذى يُخضع به كل تأملاته للنقد الشديد، فإذا كان لكل من العلم والرياضيات منهجه النقدى الواحد، فإن الفلسفة تتعدّد مناهجها وتقوم على نقد بعضها البعض، إلا أنه نقد لا يقضى على أى منها، فإذا كانت المذاهب الفلسفية تتعدّد بتعدّد الذين ينظرون إلى الكون، فإن الواقع المنظور إليه من وجهات نظر متعددة واحد، ويستحيل أن تدعى كل وجهة نظر أنها وحدها التى تصوّره على حقيقته، ومن ثم فإن هذا الواقع لن يبين على حقيقته إلا منظوراً إليه من زوايا متعددة، ومن مجموعها تتألف حقيقته. واختلفت مواقف الفلاسفة من قضية وحدة الفلسفة، فالذين راوها مجزأة عرّفوها بأنها المعرفة بالمعنى أو القيم، وطالما أن المعنى متباينة فإن الفلسفة ستفرع بحسبها إلى فلسفة التاريخ وتبحث فى معنى التاريخ، وفلسفة القانون وتبحث فى معنى القانون، وهكذا، بينما رأى القائلون بالوحدة

ينبّهوا إلى اللغو فى عبارات الفلاطون، وإلى خلو معانيه من الواقع ومن أى معنى، الأمر الذى جعل رايل مثلاً يصف الفلسفة القديمة بأنها مجموعة من الحكيم المحافظة بالصور الشعرية. ورغم أن أفلاطون ميز بين طبيعة الشعر وطبيعة الفلسفة، ووصف الشاعر بأنه حكيم وصاحب رؤية لا يمكن التعبير عنها إلا بلغة رمزية تناسبها. وقال عن لغة الفلسفة أنها لغة خاصة تتسم بالوضوح الشديد، وتعبّر عن أفكار يمكن أن يعيها الآخرون، إلا أنه لم يلتزم بهذا التعريف، وراح يعبر بالشعر أو بلغة الحكماء عن المعانى التى يقصد إليها عندما تصدّى لتعريف الخير فقال إنه شىء يحجز عن وصفه كل مقال وخیال، وبذلك خرج أفلاطون عن مجال النقد إلى مجال الحدس الذى هو وسيلة الحكماء والشعراء. ولو شئنا أن نبحث عن نموذج للحكمة فلن نجد فى أصفى أشكاله إلا فى الفلسفة الصينية القديمة، كما لن نجر على نموذج للفلسفة الخالصة إلا فى الفلسفة الأوروبية. ومع ذلك فلسوف نعرش داخل هذه الفلسفة الأخيرة على نمطين رئيسيين أحدهما عقلى نقضى يقوم على التحليل المنطقى، والآخر يتنكر للتحليل ويسمى لتحصيل النتائج العامة بالحدس المباشر الشخصى، والنمطان من الفلسفة الخالصة رغم التشابه القوى بين النمط الثانى منها وبين الحكمة الخالصة. ويسمى النمط الأول الفلسفة النقدية *critical philosophy*، والنمط الثانى الفلسفة التأملية *speculative philosophy*.

فإن هذا الجانب العملي من الفلسفة لا بد أن يكون أحد جوانبها، يعكس الحكمة التي تقوم في أغلبها على التبصير والترشيد والنصيحة.

ورغم أن البلاطون وَصَفَ الفلسفة بأنها علم، إلا أن مجالها كما طرحه في محاوراته كان ضيقاً، وما تزال موضوعاتها التي تناولها هي نفسها موضوعات الفلسفة حتى الآن. ولم يعرفها التعريف الموسوعي سوى أرسطو، لأنه كان هو نفسه موسوعياً، فجعل الفلسفة تشمل كل المعارف العقلية ابتداءً من التشرريح إلى الميتافيزيقا. واقتفى الأكوييني آثار أرسطو، وعَرَفَ بكون، وهوبز، وديكارت، ولايبنتس، وفولف، الفلسفة بأنها علم موسوعي، وميزوا فيها بين الفلسفة الخلقية والفلسفة الطبيعية، وبين الفلسفة السياسية والفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا. واستخدموا مصطلح الفلسفة بالمعنى الذي نستخدم به الآن مصطلح العلم. ولم تنفصل العلوم عن الفلسفة إلا في القرن التاسع عشر، ومع ذلك، وكما يقول أوستن، إن حدود الفلسفة ما تزال موضع نظر، وما تزال الفلسفة أبعد من أن توصف بالعلم. ولقد رأيناها تلد النظرية اللغوية، ولما أنها قد حوت التراث بوصفه مراحل في تاريخ هذه النظرية، بعد أن كنا نظن أنه بانفصال العلوم عنها، أن موضوعات هذا التراث قد عفا عليها الزمن ولم تصبح موضوعات الفلسفة، ولكن مفهوم الفلسفة يزال يتطور، ومازلنا نشهد كل يوم جديداً في

أنها برغم ذلك فإن الفلسفة عموماً تبحث في معنى العالم ككل، بل ووجد من الفلاسفة (ديسوى مثلاً) منيرفض القول بالمعاني أو القيم على أساس التمييز بينها وبين الوقائع، بل ووجد من الفلاسفة من يرفض أساساً الإقرار بأن للحياة أو للتاريخ أول للعالم ككل معنى من المعاني، بل ويرفض الإقرار بوجود شيء اسمه العالم ككل أو الحركة العامة للتاريخ. وعلى أي حال فإن الفلاسفة وإن تباينت مذاهبهم، إلا أنهم جميعاً يصدرن عن رأي واحد: هو أن الفلسفة شكل من أشكال الوعي، وأن التسلسل نوع من التبصير. وكان فلاسفة الإغريق عموماً، والرواقيون والابيقوريون والشكاك بنوع خاص، يزعمون بأن الفلسفة مدارها ترشيد الناس. ولقد أعجب ذلك الرومان، فوصف حكمهم شيشرون الفلسفة بأنها فن الحياة، فلما جاء عصر النهضة استهواهم قول شيشرون، فوصف جهن سيلدن الفلسفة بأنها ليست سوى القنطة prudence، ورغم أن رسل في العصر الحديث وَصَفَ الفلسفة بأنها محايدة إلا أنه كان هو نفسه كفيلسوف أبعد الناس عن الحياد حتى رأيناها وقد غرق إلى راسه في قضايا عصره، فدعا إلى المظاهرات، ونظم المسيرات، وأنشأ محاكم للضمير، وسُجن مراراً. وربما كان الفيلسوف دون غيره هو أكثر الناس استعداداً لتولي هذا الدور، وربما كانت هذه مسؤوليته، حتى ولو كانت مجرد تنبيه الناس إلى ما في لغاتهم من لغو القول كما تصورهما فجنشتاين. ومع ذلك

مجالاتها. ولقد كان من شأن انفصال العلوم عنها أن حسبنا أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في الإنسان، فتوجه من ثم انتباه الفلاسفة إلى طبيعة هذا الإنسان دون سواه. وقد كان ديكارت يميز بين المادة والروح، ومن ثم كان واضحاً أنه إذا كان لمة مجال للفلاسفة بعد انفصال العلوم التي مهدتها المادة، فليس أمامهم سوى تعمق روح الإنسان أو «العالم الداخلي» *the inner world* في مقابل «العالم الخارجي» *the outer world*. ولقد تبلور هذا الاتجاه عند هيوم بتأسيس علم طبيعة الإنسان، وبه صارت الفلسفة العلم الأول طالما أن كل العلوم الأخرى تقوم عليه. ووصف جون ستوارت مل، ووليام هاميلتون الفلسفة بأنها المعرفة العلمية بالإنسان. وأدى هذا الاهتمام بالإنسان إلى قيام علم النفس، وكما هي العادة استقل علم النفس عن الفلسفة بمجرد قيامه، وبدا واضحاً أن الفلسفة كما يقول وليام جيمس، هي علم العلوم، بمعنى أنها العلم الذي يحتض كل الأسئلة التي لم تجد البشرية إجابات لها بعد، لكنها عندما تجد لها الإجابات فإن المعرفة تصبح علماً متخصصاً ومتحيزاً عن الفلسفة. ومع ذلك تظل هناك مسائل لا يمكن إدراجها ضمن العلوم المتخصصة، ولقد ضمتها أرسطو في علم أطلق عليه اسم العلم الأول والأخير، فهو الأول لأنه السابق منطقياً على كل العلوم الأخرى التي تقوم على أساسه، وهو الأخير لأنه العلم الذي لا يمكن استيعابه إلا إذا اتقنا العلوم الأخرى. وقال عنه أرسطو بأنه العلم

الذي يبحث في الوجود كوجود، وفي صفاته التي تخصه بسبب طبيعته، وهو ما لا تنهض به العلوم المتخصصة، حيث أنها لا تتعامل مع الوجود كوجود، ولكنها تقتطع أجزاء منه وتبحث في صفاتها. ولقد وافق هذا التعريف للفلسفة بعض الفلاسفة، فقال صمويل ألكندر مثلاً، إن الفلسفة هي نظرية الوجود، وقال فرانسيس بيكون إن «مهمة الفلسفة الأولى» هي التاليف بين بديهيات الفروع المختلفة من الفلسفة، وعرقها هيبريت سبنسر بأنها العلم الموحد، ووصف سدجويك مهمة الفيلسوف بأنها التاليف بين أهم الأفكار العامة والمبادئ الأساسية للعلوم المختلفة، وهو عمل مستحيل بالطبع نظراً للتطور الهائل في العلوم، ولكنه ممكن فقط بطريقة هيغل وكروتش، بحكم تعريفهما لعمل الفيلسوف بأنه التاليف بين العلوم المختلفة وتنظيمها بوصفها نشاطات متباعدة للروح الإنسانية، أو انماطاً نعى من خلالها إمكانياتها، وهي مهمة تجعل من الفلسفة نظرية في الثقافة، وكانت لها اصداً واسعة في أوروبا، وإن كان البعض لم يوافق عليها، وألقى بتبعه هذه المهمة على كاهل علم الاجتماع. وفي مقابل هذه الدعوة التي حددت مهمة الفلسفة قامت دعوات وسّمت منها وجعلت الفلسفة شاملة لكل شيء، ولكن الخلط الذي تردى فيه الفلاسفة بحيث لم يدركوا الفرق بين علم الكون *cosmology* والمتافيزيقا الوصفية *descriptive metaphysics* هو الذي جرّ

ينشده الإنسان لنفسه من خير.



مراجع

- Croce, Benedetto : Filosofia come scienza dello spirito. 5 vols.
- Descartes : Meditationes de Prima Philosophiae.
- William James : Some Problems in Philosophy.
- Leibniz : De Vita Beata.
- Sidgwick : Philosophy, its Scope and Relations.



الفلسفة الألمانية

Philosophie Allemande; Deutsche Philosophie; German Philosophy

كانت ألمانيا حتى القرن الثالث عشر تعيش في عزلة عن تيار الفكر الأوروبي، وقيل إن التعليم بها كان دينياً، وكان في معظمه تحت إشراف الكنيسة وعلى أيدي الرهبان، فلما حاول شارلمان أن يُدخل التعليم العلماني لم تُثمر مجهوداته كثيراً، ومع ذلك وبفضل هذه المجهودات ظهرت بعض الأسماء ذات الشأن القليل مثل رايمانوس ماوروس (المتوفى سنة ٨٥٦م) أول من دخل في جدل فلسفي حول معنى الفراغ عند أوغسطين، وكانديدوس (٨٢٢م) الذي قيل إنه أول مفكر أوروبي بصوغ برهاناً لوجود الله، إلا أن أول من تُوِّرُخ باسمه

الفلاسفة إلى البحث في مسائل علمية باعتبارها من مجالات الفلسفة، وأدى إلى قيام العلم في أحضان الفلسفة. ولأن الفلاسفة، مثلاً، لم يدركوا الزاوية التي يمكن أن يتناولوا منها فكرة الحركة من حيث أهميتها الفلسفية، فإنهم ظلوا يعملون في مبادهن تخص الفيزياء وليست من الفلسفة في شيء. ولذلك فقد اتجهت الفلسفة من البحث في الأشياء، أو في العالم، إلى البحث في اللغة، وحلّ التمييز بين اللغة والعالم محل التمييز القديم بين العالم الداخلي والعالم الخارجي، أو بين الروح والمادة. وزعم رسل أن معظم الخلافات في مجال الفلسفة منشؤها الصياغات اللغوية غير المنطقية للقضايا المطروحة، وقال بأن إخضاع العبارات المختلف عليها للتحليل الضروري والتطهير يبين أنها عبارات ليست فلسفية بالمرّة، أو غير منطقية، وعندئذ تصبح مهمة الفلسفة هي المناقشة النقدية لكل المناقشات النقدية السابقة عليها، بمعنى أن قيمة الفلسفة ليس فيما تقدمه من حلول نهائية للمسائل التي تطرحها، إذ ليس من الضروري أن تكون هناك دائماً إجابات نهائية صحيحة، وإنما قيمة الفلسفة في مناقشاتها المفتوحة والفرصة التي تنتجها لتوسيع أفق تصوّرنا، وإثراء خيالنا العقلي، ولتقليل التوكيد الجزمي الذي يغفل كل سبيل أمام التأمل العقلي، وقيل كل شيء. فإن أهمية الفلسفة في تأملها لعظمة الكون، وبذلك يصبر العقل الإنساني نفسه عظيماً وبمكنه بذلك الاتحاد مع الكون، وهو أسمى ما يمكن أن

الفلسفة الألمانية هو أوتو فونيزغ (نحو ١١١٤ - ١١٥٨م)، وقد تولى التعريف بأرسطو في ألمانيا، وقدم كتابه «الأورجانون» جميعه، وكان يظن ان أرسطو منطقياً، والفلاطون هو الفيلسوف، ولكن الوضع سرعان ما تغير في القرن الثالث عشر بتقديم المزيد من ترجمات أرسطو والتعليق عليها.. واشتهر من المعلقين أرنولد الحكسوني (١٢٣٠) والبرترتوس ماجنوس (١١٩٣ - ١٢٨٠) الذي حاول الدفاع عن الاتجاه الأرسطي، وعن الرشدية والثومانية، ولكن أرسطيه كانت مشوبة بافلاطونية محدثة. وفُضل الدومينيكان الألمان أرسطية البرترتوس على الأرسطية الثومانية الأنقى، وسُي اتباعه بالالبرتهين، وبرزهم ديتريش من فرايبورج (٢٥٠ - نحو ١٣١٠) المشهور ببحوثه في البصرهات وقوس قزح، وأولرغ من شتراسبج (المتوفى نحو ١٢٧٧)، وهيو من شتراسبورج (١٣٠٠)، وبرتولت من موسبورج (١٣١٨). وفي القرن الرابع عشر كانت الفلسفة قد وقفت على قدميها، بفصلها عن اللاهوت. وفي إطار الاسكولائية برزت تعاليم دنتس سكوتس كمقابل لفلسفتي البرت وتوما الاكوينى، لكن الاسكولائية لم تجد مجاًلاً لها في ألمانيا، ولم تُرَجَّ إلا صنوها: الأوكاميّة التي بشر بها زميل سكوتس في الفرنسييسكانيّة وليسام أوكام. وكمقابل لكل الفلسفات الاسكولائية ظهرت حركات أخرى شديدة التعارض مع بعضها البعض: باطنية وطبيعية

وإنسية. وكانت باطنية أو صوفية القرن الرابع عشر، وعلى رأسها يوحنا إيكهارت (١٢٦٠ - نحو ١٣٢٧) أساسها الافلاطونية المحدثة. ولم يكن نيقولا القوساوى (١٤٠١ - ١٤٦٤) باطنياً فقط، ولكنه كان كل شيء يتعارض مع الاسكولائية، فقد كان مشابهاً للإنسية، وفيلسوفاً طبيعياً، وأول فيلسوف من عصر النهضة من بلاد الشمال، وآخر فلاسفة العصور الوسطى المهتمين. ولم ترتبط فلسفةً بالسياسة ارتباط الإسمية بها، فقد هرب وليام الأوكامي سنة ١٣٢٩ من باريس وانضم إلى الإمبراطور لودفيج الثاني في صراعه ضد البابا يوحنا الثاني والعشرين، وصاغ نظرية سياسية تدافع عن حقوق الإمبراطور وتحث على سلطة البابا في المسائل السياسية. وكانت للأوكامي مكانة في جامعة باريس لم تكن له مع سلطات الحكم هناك، فقد كان مذهبه يفصل بين الإيمان والعقل، والعقيدة والفلسفة، وكان رُشدُها جعل مناط الدين الوحي، ومناط الفلسفة العقل، ومن ثم فقد حرّر الفلسفة، وكان معنى تحررها آنذاك ان تصبح أرسطية. وعقب الخلاف الكبير الذي شبَّ بين الألمان والفرنسيين حول تأييد البابا كليمنت السابع أو هورمان السادس، طردت الحكومة الفرنسية الطلبة والأساتذة الألمان الذين يدرسون في جامعاتها، وكان من بينهم إسميون كثيرون مثل هارسليلوس إنجنين (نحو ١٣٣٠ - ١٣٩٦) ويوحنا ميوريدان (المتوفى نحو ١٣٥٨). وانشأت ألمانيا جامعاتها الخاصة

لفلسفة طبيعية، ومع أن كوبرنيك (١٤٧٣ - ١٥٤٣)، وكبيلر (١٥٧١ - ١٦٣٠) كانا ألمانيين، إلا أنهما يتفان وحدهما في الساحة العلمية الألمانية، وكان تأثيرهما على إيطاليا وفرنسا وأнгلترا قبل أن يصل إلى ألمانيا نفسها. وقامت الثورة العلمية في أوروبا في القرن السابع عشر، لكنها لم تنتقل إلى ألمانيا إلا في القرن الثامن عشر عندما انهارت الفلسفة الاسكولائية. وطبع لوتر، الإصلاح الألماني (١٥١٥ - ١٦٨٠)، وظهرت البروتستنتية كمذهب لوثري من نتاج عصر الإصلاح، وتأثرت الباطنية بتعاليم لوتر، وصارت لدينا باطنية أو صوفية بروتستنتية، هاجمها اللوثريون بعنف، وكان أبرز مفكرها يعقوب بيهمة Böhm (١٥٧٥ - ١٦٢٤) ويوحنا شيفلر (أو أنجيليلوس سيليموس) (١٦٢٤ - ١٦٧٧) الذي تحول فيما بعد إلى الكاثوليكية. وقامت الاسكولائية البروتستنتية على جهود ميلاشتون (١٤٩٧ - ١٥٦٠). وكانت إنسية أرسطية، وتأثرت بأرسطية النهضة في إيطاليا عند زامباريلا وبهكو ليميني وسكاليجر. وكان الكالفينيون أكثر انسياقاً مع الحركة الإنسية من اللوثريين، وأسبق في فصل الدين عن الفلسفة، وأكثر انفتاحاً، فلم يرفضوا الكتابات المعادية للأرسطية التي كان ينشرها بطرس راموس، وطرزوا اهتماماتهم الإستمولوجية قبل اللوثريين، وخاصة في النظرية السياسية، حيث كان يوحنا ألكسوسوس (١٥٥٧ - ١٦٣٨) بجامعة هيربورن

لتنسوع هؤلاء، ولتستبعد التأثير الفرنسي على عقول أبنائها، والتحق هؤلاء بالجامعات الجديدة : براغ (تأسست ١٣٤٧)، وفيينا (١٣٦٥)، وهابلدبرج (١٣٨٥)، وإرفورت (١٣٩٢). وعين ألبرت السكوني مديراً لجامعة فيينا، ومارسيلوس إنجين أول مدير لجامعة هابلدبرج. وفي سنة ١٤٠٩ خرج أكثر من ألف طالب ألماني من جامعة براغ احتجاجاً على تفضيل البوهيمية وواقعية هوس، وكان أغلبهم إسميين، وانتظموا مع إخوانهم الإسميين من بقية الجامعات الألمانية في المسيرة، وبدا كان المناخ الألماني جاهز للإسهام في تطوير الفكر الأوروبي. غير أن الأكاديمين لا يمكن اعتبارهم فلاسفة يعتقد بهم، وكل ما قدموه يقتصر على تشكيلهم للحياة الجامعية في ألمانيا في زمانهم. وكان إسهام مارسيلوس والسكوني في الميكانيكا، أما جسابرييل بيل (١٤٣٠ - ١٤٩٥) فكان مجاله اللاهوت، وبطلقون عليه آخر الاسكولائيين، وعلى يد أتباعه - وبطلقون عليهم اسم المجهريين - تعلم لوتر. وجاءت الإنسية كرد فعل للاسكولائية بتأثير من الأفلاطونية الإيطالية، غير أن الأفلاطونية الإيطالية انجذبت للمصادر الإغريقية، على حين كانت الإنسية الألمانية مسيحية، وبرز من مفكرها إرازموس روتودام (١٤٦٧ - ١٥٣٦)، ومن فرائدها أنها مهدت للإصلاح. وقامت في ألمانيا فلسفة طبيعية، برغم أنه لم يكن هناك علم طبيعي، ولذلك قبل إنها باطنية طبيعية وليست

معلم مذهب طبيعية القانون واستقلاليتيه عن الشريعة، وفي نهاية القرن السابع عشر قامت ردة ضد الاسكولائية البروتستنتية وتعاليمها، وتزعّمها بين اللوثرينيين أوجست هيرمان فرانكه (١٦٦٣ - ١٧٢٧)، وفيليب سبتر (١٦٣٥ - ١٧٥٥) باسم الباطنية العلمية بين التقويين، ويعقوب توماسيوس (١٦٢٢ - ١٦٨٤) بين الكالفينيين باسم توجيه التعليم وجهة عملية والعودة إلى دراسة الطبيعة. وقضى لويس الرابع عشر بمعاودة مستشفى باسم (١٦٤٨) على الكالفينية في ألمانيا، فرحلت نهائياً عن مركزها العتيد في جامعة هایدلبرج إلى هولنده، وفي الأخيرة احتك الكالفينيون الألمان، بالعشرات والاول مرة، بالديمقراطية والفلسفات الأوروبية الأخرى التي كان يحاربها لويس الرابع عشر في فرنسا، فأتاحها عن غير قصد للألمان الذين نقلوها إلى بلدهم. وتعتبر الفترة من ١٦٥٠ إلى ١٧٠٠ هي فترة التخلقل الفكرى الغربى فى ألمانيا، وعلى نهاية القرن السابع عشر كانت الديمقراطية تدرس فى جامعاتها، وكانوا يخلطونها بالاسكولائية. وعرفوا جاسندى، وكان اول مفكر المانى فى تلك الفترة بعد يوحنا ستيرم (١٦٣٥ - ١٧٠٣)، وكريستوفوروس فيتش (١٦٢٥ - ١٦٨٧)، ويوحنا كلوبيرج (١٦٢٢ - ١٦٦٥)، ودانيال سبتر (١٥٧٢ - ١٦٣٧)، وفريدريك ستوش (١٦٤٦ - نحو ١٧٠٤)، وفلون تشيسر نهاموس (١٦٥١ -

١٧٠٨)، وجوتفريد وليام لايبنتس (١٦٤٦ - ١٧١٦)، وفيه تجلت كل تيارات عصره الفكرية ما عدا الباطنية والتقوية، ومنه فاض الخط الرئيسى لفكر التنوير الالمانى، وكان تأثيره واضحاً فى المجالات التى طرقها، والتي تأثر فيها بالفكر الفلسفى والعلمى فى انجلترا وفرنسا وهولنده، ولكنه على خلاف معاصريه فى تلك البلاد - ديكارت وسبينوزا ولوك وهوبز ونيوتن - كان واقعاً كذلك وبشكل واضح تحت تأثير الاسكولائية، وكان به شىء من التدين لا نجده لدى المفكرين الغربيين، فيما عدا بىكال ومالبرانش. وكان أفسول الاسكولائية البروتستنتية فى ألمانيا فى القرن السابع عشر لنفس الأسباب التى أنهت الاسكولائية الكاثوليكية فى دول أوروبا فى القرن الخامس عشر، فقد فشلت الفلسفتان فى تلبية حاجات العصر الدينية والفكرية والعلمية، ولم يكن باستطاعتها استيعاب التقدم العلمى والتكنولوجيا. وتخلفت ألمانيا عن أوروبا فى التخلص من نير الاسكولائية بمائة سنة كاملة، فلما بدأت تفيق، تميز التنوير فيها بسمات لم تكن للتنوير الإنجليزى او الفرنسى، فالتنوير الالمانى الذى استمر من سنة ١٧٠٠ حتى سنة ١٧٨٠ لم يكن له سند علمى، وكانت ألمانيا تجهل نيوتن ونظرياته تماماً، ولم تبدأ تتعرف إليه إلا فى منتصف القرن السابع عشر. ولم يتوجه التنوير الالمانى إلى الإصلاح السياسى بسبب

وتحوّلت جوتنجن بفضل جامعته التي أسسها **جورج الثاني** ملك إنجلترا إلى مركز إشعاعي، تفتّحت من خلاله ألمانيا للفكر والترجمات الإنجليزية. واشتهر من مفكرى برلين **لهنغ** (١٧٢٩ - ١٧٨١)، ومن مفكرى جوتنجن **لهندر** (١٧٤٠ - ١٨٢١) و**ليختنبرج** (١٧٤٢ - ١٧٩٩). وكان عصر التنوير عصر صحف ومجلات دورية، ولذلك قام ضرب من التفلسف أطلق عليه اسم **الفلسفة الراحلة**، بسبب تزويج هذه الصحف والمجلات لها. ورغم أن كُنتش نشر بحثاً بعنوان «ما هو التنوير؟» إلا أنه في الحقيقة كان ضد التنوير، وإن فهم خطأ أنه التنوير، وعلى هذا الأساس انتقده **هردر** (١٧٤٤ - ١٨٠٣)، و**هامان** (١٧٣٠ - ١٧٨٨). وكان نقد **هردر** سبباً من أسباب قيام الحركة الرومانسية. غير أن الفلاسفة العظام - كقاعدة - تستثير فلسفاتهم نقد النقاد، ويتقسم المفكرون بشأنهم بين مؤيد مسرف وناقذ متطرف. أما النقاد من أمثال **جارثي**، و**إيبرهارد**، و**بلاتزر**، فانبعثوا في نقدهم بأسباب إشارهم للمبستافيزيقا والفلسفة الراجتتين، وأما **فون بادر**، و**شلایر ماخر**، و**بول وهغتر**، فكانوا دعاة ضرب من الحداث والإيمان لا يتفق مع منهج كُنتش المتعالي التحليلي النقدي، وتولى عدد كبير من التلاميذ شرح فلسفة كُنتش والدعاية لها في الصحف والمجلات، منهم **هيرتز**، و**شميت**، و**ميلين**، و**كراوس**. واتجهت مجموعة أخرى من المؤيدين إلى صياغة فلسفاتهم الخاصة، ولكنها كانت فلسفات

الانقسام بين الإمارات الألمانية وضعفها وعجز الفكر السياسي أن تكون له نظريات أو اجتهادات سياسية، حتى حدثت الثورة الفرنسية فهزت الألمان هزاً عنيفاً. وكان طابع هذا التنوير دينياً مثلما كانت الإنسانية في ألمانيا دينية، ولم تكن للألمان جرأة على مناقشة مسائل الدين كالتي كانت للفولتير مثلاً. وقام التنوير الألماني على مفكرين اثنين هما **كرستيان توماسيوس** و**كرستيان فولف**، والاول هو اول أستاذ جامعي يتحلل من الالتزامات الأسكولائية ومحاضر بالألمانية، ويصدر جريدة بالألمانية. وكان رائداً لما يسمى بالفلسفة الشعبية التي برزت في منتصف القرن الثامن عشر، غير أن **توماسيوس** لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الحقيقي، وكذلك **فولف** (١٦٧٩ - ١٧٥٤)، إلا أن **فولف** كان يفتدى ب**لايبنيتس**، ولن ننسى له ألمانيا أنه واضع المفردات الفلسفية الألمانية، وأنه يستحق لذلك لقب المعلم الألماني مثلما استحقه **إيمانوس ماوروس** أو **ميلانثتون**. وشابهه على مذهبه كثيرون، منهم **بيلقنجر** الذي صاغ عبارة «الفلسفة اللايبنتسية الفولفية»، وبأومجارتن الذي طبق فلسفته في مجال الاستطيقا، ومن ثم صارت بفضل نسقاً مستقلاً، و**كنوتسن** أستاذ كُنتش. وساعد على نمو التنوير عدة عوامل، منها دعم **فريدريك الأكبر** لأكاديمية برلين، واستقدامه للعلماء من كافة بلدان أوروبا، حتى أن برلين من كثرة من قديم إليها من المفكرين الفرنسيين، قيل إنها قد صارت باريس أخرى.

كنطية برغم عدم اتفاقهم مع كنط على بعض من تطبيقاته الفلسفية، ومن هؤلاء رايهنولت، وفهرتس، وبهك، وميمون، وكانوا رواداً للتطورات القادمة التي جرت على فلسفة كنط: الكنطية المثالية (ميمون وبهك)، والكنطية الواقعية (راهنولت)، والكنطية السيكلوجية (فهرتس). وكانت الفترة من ١٧٩٠ إلى ١٨٣٠ فترة فلسفات كبرى اضطلع بها مشاهير كنط والفلاسفة المثاليون، وكلهم بدأوا مع كنط، وكلهم تجاوزوه، ولكنهم جميعاً سلموا، حتى شوبنهاور، بمدبريتهم لكنط. ومن هذه الفلسفات الحركة الرومانسية التي بدت آثارها في كتابات شلجبل (١٧٧٢ - ١٨٢٩) ونوفاليس (١٧٧٢ - ١٨٠١)، وأطلقت الخيال الألماني من إساره، فراح يستكشف كل شيء بلا حدود ولا قيود، وعادت أول الامر كل ما يمت بصلة للتنوير، فكانت ضد نابليون مثلاً لأنه نتاج التنوير في فرنسا، ثم انقلب ذلك إلى تعصب لكل ما هو ألماني ضد ما هو ليس بالألماني، وقامت على أثر ذلك حركة تستبعد كل التأثيرات الأجنبية في الفكر الألماني، وتنهض على تجربة الألمانية خالصة، وهذه الحركة هي المثالية الألمانية، كانت بحق فلسفة تعبر أصدق تعبير عن الروح الألمانية، ونعني بالمثالية الألمانية فلسفة هيغل وشيلنج وفشته، ويمكن إضافة شلايرماخر وشوبنهاور وكراوزه. وعموماً فإننا عندما نتحدث عن فلسفة ألمانية عبر التاريخ كله فإنما نعني بها الفلسفة المثالية، فالمثالية لا شك

في ذلك هي تخصص ألمانيا. وكان عمانوئيل هيرمان فشته (١٧٩٦ - ١٨٧٩)، وهيرمان أولريسي (١٨٠٦ - ١٨٨٤) وكريستيان فايبييه مثاليين ملحدين معارضين لوحدة الوجود عند هيغل. أما فشنر (١٨٠١ - ١٨٨٧) فكان كل نفساني، تشبه بعض أفكاره الفلسفة الطبيعية عند شيلنج. وكان لوتسه (١٨١٧ - ١٨٨١)، وفنت (١٨٣٢ - ١٩٢٠)، ودريش (١٨٦٧ - ١٩٤١) ضد المادة. وكان هارتمان (١٨٤٢ - ١٩٠٦) مع الإرادة الحرة عند شوبنهاور رغم تشاؤمه الذي لم يكن طابعاً عاماً لدى المثاليين الألمان. إلا أن المرحلة كلها كان هيغل هو الشخصية الرئيسية فيها، وكان شخصية محورية بحق، وانقسم الفكر من بعده إلى يمين ويسار. وقال اليمينيون إن الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية عند هيغل متطابقتان، واستخدموا فلسفته ضد التقدمية المطالبة بالإصلاح السياسي والاجتماعي، ولكنهم أصلوا عمله في مجال تاريخ الفلسفة، وتحققت أهم إنجازاتهم على يد يوحنا إدوارد إردمان (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، وكارل روزينكراتس (١٨٠٥ - ١٨٧٩)، وكارل فون برانتل (١٨٢٠ - ١٨٨٨)، وكونو فيشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧). ولبسار الهيجلي أو الهيجليين الشأن مكانة أكبر في تاريخ القرن التاسع عشر وفي الفلسفة المعاصرة، فقد رفضوا الجانب المثالي في هيغل، وقبلوا جانبه الجدلي، فكانت الفلسفة عندهم وسيلة لتغيير العالم

١٨٩٤) العلمية أساساً حركة كنطية محدثة تزعمها لانجى (١٨٢٨ - ١٨٧٥)، وهيرمان كوهين (١٨٤٢ - ١٩١٨). وكذلك كانت هناك محاولات أخرى من فلاسفة وضعيين عالموا إستمولوجيا العلوم الدقيقة، مثل فابنهجر (١٨٥٢ - ١٩٣٣) الذى تشابهت فلسفته الاختلاقية والفلسفة البراجماتية الأمريكية، وإرنست كامسور (١٨٧٤ - ١٩٤٥) الذى يكاد يتمثل فكره فى فلسفة العلوم مع الوضعية المنطقية المتأخرة. أما إرنست لاس (١٨٣٧ - ١٨٨٥) فكان أول منسّق للوضعية دون الميول الكنطية التى كانت لدى هملهولتس ولانجى. وطور ريتشارد هينتايرس (١٨٤٣ - ١٨٩٦) النظرية النقدية التجريبية التى كانت تقرب كثيراً من وضعية إرنست ماخ (١٨٣٨ - ١٩١٦) الحسية، والآخر أثر مباشرة فى تطوير الوضعية المنطقية عند موريتس شليك (١٨٨٢ - ١٩٣٦) وحواريه. وكانت الواقعية منذ كنفط إما ديكارتيه تؤكد الشئ فى ذاته كجوهه، أو أرسطية تؤكد السمات الطبيعية الغائية لعملية الإدراك وغيرها من العمليات العقلية، أو أفلاطونية تؤكد على المعانى والقيم وأشباهها. وتطورت الواقعية الديكارتية عند هيربروت (١٧٧٦ - ١٨٤١) والكنطيين المحدثين مثل ريسل (١٨٤٤ - ١٩٢٤) وخصومهم مثل كولبى (١٨٦٢ - ١٩١٥). وقام بالواقعية الأرسطية أدولف تريندلبيرج، وبالواقعية التوماروة الفلاسفة الكاثوليكيون

وليس لفهمه. وكان ذلك يعنى ضرورة تحطيم المعتقدات الدينية ليكون هذا التغيير ممكناً، وهذا ما حاوله لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢)، ودأود شتراوس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) نسي دراستهما التاريخية والسيكولوجية للدين. وكانت الفوضوية هى النتيجة الطبيعية للفلسفة الأنا وحيدة عند ماكس شترنر (١٨٠٦ - ١٨٥٦). ولذلك فقد استقبلت الحكومات فلسفة اليسار الهيجلى بحذر شديد، واستبعدت مفكره من مناصب الجامعة، ومنهم من عاش جلّ حياته فى المنفى، مثل هنرى هاينى (١٧٩٧ - ١٨٥٦)، وأرنولد روجى (١٨٠٢ - ١٨٨٠)، وكارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣). وكل هؤلاء كانت تأثيراتهم على الحياة السياسية والاجتماعية، وليس على الجامعة، واتجهوا إلى المادية المتأفيزيقية فيما عدا ماركس الذى قال إن مادته جدلية، وكان فرديناند لاسال (١٨٢٥ - ١٨٦٤) مؤسس الحزب الاشتراكى الديمقراطى. ومنذ انقسام ألمانيا إلى شرقية وغربية، صارت الماركسية بشقيها : المادية الجدلية، والمادية التاريخية، الفلسفة أو الإيديولوجية الرسمية لألمانيا الشرقية إلى أن سقطت الشيوعية فى ألمانيا الشرقية وإن لم تكن قد انتهت فيها. وسأرت تلك الاتجاهات المعادية للدين وللمتأشلية ردود فعل من قبل الجامعات، تمثّلت فى بحث الاهتمامات النقدية بالمائل الإستمولوجية على طريقة كنفط وبنيكه. وكانت بحوث هملهولتس (١٨٢١ -

المخلص كيرسوف كليجن (١٨١١ - ١٨٩٣) وهوسل جيزر (١٨٦٩ - ١٩٤٨). واختلطت الواقعية الارسطية عند غير الكاثوليكين بانكار من «فلسفات الحياة» كما عند رودلف أوبكين وهانز ديرش. وادت الواقعية الانلاطونية عند برنارد هولسانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) إلى دمج المفاهيم المنطقية والسكولوجية عند سيجفارت (١٨٣٠ - ١٩٠٤) وإلى علم الظواهر عند هوسل، وتشابهت نظريتا هوسل وهولزانو إلى حد كبير، كما وضع تأثر هوسل ببرنتانو (١٨٤٨ - ١٩١٧). وقامت فلسفات واقعية اخرى مشابهة عند مابنوف (١٨٥٣ - ١٩٢٠)، وكيرسمان فون إيفرفيلس (١٨٥٩ - ١٩٣٢) وكارل ستيف. ولقد اراد هوسل أن يتجنب بمنهجه الوضعي أية نتائج ميتافيزيقية، ولكنه اتجه أكثر فأكثر إلى مثالية ترانسندنتالية، ولم يتابعه عليها من أخذوا بمنهجه، واستمروا في رفضهم للميتافيزيقا، أو كانت لهم مواقف ميتافيزيقية لميتافيزيقيته، رغم أن أغلبهم كانوا واقعيين بمكان مختلفة، فماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) ونيقولا هارتمان (١٨٨٢ - ١٩٥٠) ظلا واقعيين أنلاطونيين، وربما كانت أنطولوجية هارتمان الواقعية آخر الانساق الميتافيزيقية الكبرى التي أنجزتها الفلسفة الألمانية. وتأثر مارتن هايدجر بهوسل، على الأقل في بداية حياته، وبكارل ياسبرز، واستمرت العلاقة وطيدة بين الظاهراتية والوجودية في فرنسا، ولكنها في ألمانيا كانتا متعارضتين، ورفض هايدجر

وياسبرز فكرة هوسل أن الظاهراتية يمكن أن تجعل من الفلسفة علماً، ولم تكن لهما طموحات هوسل الموضوعية، وذهباً بتفلسفان من منطلقات فردية وجودية، ولكن ياسبرز لم يحقق لنفسه المكانة التي حققها هايدجر لنفسه في الفكر الألماني، وكان لذلك أكثر الفلاسفة تأثيراً في ألمانيا في الربع الثاني من هذا القرن، وربما ما يزال حتى اليوم. ولقد ساهم ركب التقدم في العلوم الطبيعية تطور مماثل في الدراسات الإنسانية، وكانت الاهتمامات بها قد بدأت مع هيردر وهيمبولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥)، وترايتشكه (١٨٣٤ - ١٨٩٦)، وفون وانكه (١٧٩٥ - ١٨٨٦). وحظيت المناهج المتعارضة للعلوم الطبيعية والاجتماعية باهتمام الكنتيين المحدثين بهيدلبر: فندلبانت (١٨٤٨ - ١٩١٥)، وهورج سيمل (١٨٥٨ - ١٩١٨)، ووليام دلتاي (١٨٣٣ - ١٩١١)، وماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠)، وكارل منهام (١٨٩٣ - ١٩٤٧). ولا شك أن فيلسوف الثقافة في القرن التاسع عشر كان فريدريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠)، وكانت فلسفته رد فعل عنيف لئل القرن التاسع عشر: الليبرالية، والديموقراطية، والنفعية، والوطنية، وذهب إلى القول بأن القيم من إبداعات الإرادة ولكن الإرادة كثيراً ما تشوّعها، وتشوّع بها مختلف الضغوط الاجتماعية. وكان تأثير نيتشه واضحاً في هايدجر وياسبرز، والفريد باوملر الذي كان صنيعة نيتشه النازي. ولا شك أن أوزفالد

براجماتية رغم أنها كانت باستمرار فلسفة مستقبلية لكل التيارات الفلسفية الأوروبية، من التطهريّة والثالية إلى الطبيعيّة والوضعية. ولم تعرف أمريكا البراجماتية بشكلها الصريح إلا في أواخر القرن التاسع عشر، لكن التاريخ الأمريكي يحفل بالدلالات التي تشير كلها إلى تغلغل المنهج البراجماتي في التجربة الفلسفية الأمريكية، فما كان من الممكن لاسلوب الحياة الأمريكية، وتنازع الهجرة وما كانت تفرضه الحياة الجديدة على السكان، إلا أن يفرغ هذا النمط من التفكير. وحتى في عصر الاستعمار البريطاني، اتجهت أمريكا إلى مذهب المتطهرين لأنه مناسب الفردية الأمريكية، فالحلق التطهري (السيوريتاني) يدعو إلى النظام والاقتصاد والإقبال على العمل، وكلها قواعد للسلوك الصناعي العملي لها مزاياها في المجتمع الأمريكي النامي. ومع ذلك قويت به آنذاك نزعتان، النزعة اللامادية ويمثلها جونان إدواردز وصامويل جونسون، وكات نزعة كاثيكية أو قدرية، والنزعة المادية ويمثلها كادولور كولدن وبنيامين فرانكلين، وكلاهما من المؤمنين بفلسفة تهوّن الطبيعية وبالتفسير الميكانيكي الحاصل للعالم. وتضوّقت النزعة المادية، وارتبطت بها نزعة إلى الربوبية تؤمن بالله بغير اعتقاد بالديانات المنزلة. ويرى الربوبيون أن الإنسان قادر على أن يحقق لنفسه حياة طيبة على الأرض دون انتظار للأخرة. لكن إعلان الاستقلال والثورة الفرنسية أحدثا رد فعل ضد

شبنجلر (١٨٨٠ - ١٩٣٦) كان فيلسوف الثقافة الثاني في الفترة من ١٩١٨ إلى ١٩٣٩، ولكنه لم يخلف أثراً ذا بال في الفلسفة الجامعة. وعلى أي حال فإن اصطلاح فلسفة الثقافة لم يكن في الأصل اصطلاحاً جامعياً، ولكن الذين استخدموه كانوا مفكرين من غير أسانذة الجامعات، بدوافع الترويج للإيديولوجيات العنصرية والوطنية، مثل هيرمان فون كيسلرغ، وستيفان جورج، وهوستون تشمبرلين، وأرثر مولر بروك، وألفريد باوملر، وألفريد روزنبرج. ومنذ الحرب العالمية الثانية انجذبت البحوث الفلسفية إلى المنطق الحديث وفلسفة اللغة ومناهج العلوم.



مراجع

- Werner Ziegenfuss : Philosophen - Lexikon.
- Hans Henning : Der Ursprung der nordischen Philosophie.
- Rudolf Haym : Die romantische Schule.
- Nicolai Hartman : Die Philosophie des deutschen Idealismus.
- Klaus Zweiling : Die deutsche Philosophie.



الفلسفة الأمريكية

Amerikanische Philosophie; Philosophie Américaine; American Philosophy

تميزت الفلسفة الأمريكية دائماً بأنها فلسفة

هذه الآراء الليبرالية، ورفض الجنوب مذهب الحقوق الطبيعية الذي دعا إليه جيفرسون. وعارض كالهون مساواة جفرسون، وقال إن عدم المساواة شرط للتقدم. وعرفت تلك الفترة الواقعة السماة بالواقعية الاسكتلندية، وهى التى تقول بسيادة العقل والمنهج الاستنباطى فى التفكير. وواكبها حركة فلسفية أخرى تعرف بالترانسندنتالية تناهض التشاؤم الكالشيئى أو القدرى وتدعو إلى التفاؤل، مضمونها مثالى أخلاقى أكثر منه تأملياً، وودّ الترانسندنتاليون تحرير الفرد من التقاليد والعادات. ونادى ثورو مثلاً بتحرير الفرد ليتبع مايليه عليه ضميره وبصيرته الشخصية. وكانت نظرية الارتقاء لسداون نقطة تحول فى الفلسفة الأمريكية، أحالت فكرة الطبيعة من نظام ثابت من الحقيقة الأزلية إلى واقع متغير باستمرار تغيراً دينامياً، وشجعت التفسيرات العلمية فى غير العلوم الطبيعية، وقوّضت سيطرة الفلسفة المثالية على الفكر الأمريكى، ومهدت لإدخال التجربة فى الفلسفة. غير أن العصر الذهبى *the golden age* كما يسمونه، فى الفلسفة الأمريكية، كان الفترة من ١٨٨٠ إلى ١٩٤٠ بسبب ظهور عدد من المفكرين والحركات الأصلية فى الفلسفة. وكانت أهم شخصيات ذاك العصر بيرس، وجميس، ودهوى، ورويس، وسانتايانا، ووايتهد، وكانت البراجماتية والطبيعية أهم حركاته الفلسفية. وبيرس هو أبو البراجماتية، وصفها بأنها منهج للتيقن من معانى الكلمات

الصعبة والمفاهيم المجردة، لكن جميس طور فكرة بيرس ووصف البراجماتية بأنها لا تحدد معانى الكلمات فقط ولكنها كذلك نظرية للتيقن من صدق الواقع. لكن دهوى وصف تفسير بيرس بالجمود، وتفسير جميس بالذاتية، وأقام نوعاً من البراجماتية أطلق عليه اسم الذرائعية، ووصفها بأنها منهج لاستخلاص النتائج النهائية التى ينبغى أن تنتهى إليها إذا وضعنا فى اعتبارنا كل ظروف المشكلة مشار التفكير. ووصف دهوى التفكير الذرائعى بأنه نوعٌ من التكيف لتحديات البيئة. وكانت أهم إسهامات البراجماتية تقويضها لمفاهيم الميتافيزيقا التقليدية، ولذلك تعاطف بيرس وجميس ودهوى مع الواقعية ضد المثالية، وكانت الواقعية مذهباً جديداً أخذ يروج فى أواخر القرن العشرين، لكنه تطور إلى حركتين، الواقعية المحدثّة والواقعية النقدية. وكان المحدثون يقولون إن الشيء المعلوم له وجوده المستقل، لكن النقيدين قالوا إن الإدراك لا يكون للشيء نفسه، لكنه إدراك لمعطيات قد تمد المدرك بالشواهد على وجود الشيء، لكنها شواهد قد لا تكون أجزاء أو أوصافاً من الشيء. ونزعم المحدثّة: بيرس، ومونشاج، وهولت، ومبولدج، ومارفن، وميزوا أنفسهم كحركة. ونزعم النقدية: سانتايانا، ولجوى، وسيلاز، وستروغ، وهرات، وفريك، وروجرز. لكن الواقعية برافدها توقفت عن أن تكون تياراً مؤثراً بعد ١٩٣٥، وغطت عليها الفلسفة الطبيعية التى استمرت من العصر الذهبى حتى وقتنا هذا

تولى النازى الحكم، واستقروا فى امريكا، ومنهم: كارناب، ورايشناخ، وفيليب فرانك، وريتشارد فون ميزس، وهيربرت فيجل، وكارل هيمبل، وألفريد تارسكى، وغابنهم إصلاح الفلسفة بهدف جعلها وسيلة صالحة لتحليل المعانى وتوضيحها، ومن ثم تنقية اللغات الحية وجعلها وسيلة التفاهم المتلى، ومنهجهم مبدأ القابلية للتحقق، فالجملة لا تكون ذات معنى إلا إذا كانت ممكنة التحقق تجريبياً، ومن ثم فكل جُمْل القضايا الرياضية والمنطقية، وجمال المتنافيزيقا، كلها لغو لا مبرر له، وحشو بلا معنى، لأنها جميعاً غير قابلة للتحقق منها. وأتتهم فلاسفة التحليل اللغوى بالفتاة والتفاهة، وبأنهم أحوالوا الفلسفة إلى تمرينات لغوية عديمة الجدوى. وشمل الانتقام مور، ولتجنشتاين، ورايبل، وجون أوستن. ورغم أن اتجاهاتهم كانت صدى للاتجاهات المائلة فى أوروبا، إلا أن مذهب أخرى راجت فى أوروبا ولم ترج فى امريكا، مثل الظاهراتية، والتواوية (نسبة إلى توما الأكوينى) والماركسية. وفى ألمانا هذه (١٩٩٨) تروُج الليبرالية والعلمانية بشدة، وتدعو لها وسائل الإعلام الأمريكية كفلسفتين رسميتين للدولة، ولعلنا فى مصر نعانى من امريكا فرض هاتين الفلسفتين على المصريين من خلال أشخاص مصريين باعبنهم هم دعاة الطريقة الأمريكية فى بلادنا وخاصة من خلال الجامعة الأمريكية فى القاهرة.



مع اختلاف فى المضمون والشكل، فالطبيعية القديمة كانت تعنى تفسير الظواهر بمسبباتها الطبيعية، وتطور هذا المعنى بواسطة ديسوى، واتخذ مفهوماً جديداً هو دراسة الظواهر دراسة منطقية تجريدية تحتوى الظاهرة باكملها طبيعية كانت ام شعورية ام اجتماعية أم من أى نوع كانت، دراسة لا تفرق بين ظاهرها وباطنها، ولا بين العقل والجسد. ورفض الطبيعيون مطالب الدين التقليدية، لكنهم لم يكونوا جميعاً ضد الدين، وفسق ديسوى مثلاً بين الدين والصفة الدينية للتجربة، وقال إن الصفة الدينية وحدها شئ له معنى، وأتانا نعي مُلْنَا ومطامحنا العليا بالتجربة الدينية، وأن الله ليس إلا غايات مثالية وقبياً يُخلص لها المرء إخلاصاً كاملاً، ولذلك كان أغلب الطبيعيين إنسانيين، بمعنى أن الإنسان وما يحتاجه وبرده هو أساس القيمة. ومن الصعب تحديد تاريخ انتهاء العصر الذهبى للفلسفة الأمريكية، وما زالت بعض نظرياته تُطرح للمناقشة حتى الآن، ومع ذلك فالمشهد الفيلسفى الأمريكى المعاصر ما تزال به بعض الاتجاهات الفلسفية البارزة، ولا يمكن أن ننكر أن التحليل الفيلسفى بشقيه، الوضعية المنطقية والفلسفة اللغوية، قد صار هو الاتجاه الفيلسفى السائد فى أمريكا اليوم. ولقد بدأت الوضعية المنطقية، الأوروبية المنشأ، تفعل فعلها فى الفكر الأمريكى منذ الثلاثينات، وربما كان مرجع ذلك هروب أقطابها اليهود من ألمانيا والنمسا بعد

مراجع

- Frankel, C: The Golden Age of American Philosophy.
- Reck, A. T.: Recent American Philosophy.
- Riley, I.W.: American Philosophy, the Early Schools.



الفلسفة البريطانية

Britische Philosophie; Philosophie Britanique; British Philosophy

ربما كانت السمة الغالبة على هذه الفلسفة انها إسمية ومحورية منذ بدايتها، وربما كانت اسميتها للمصاعب اللغوية التي تكثر في اللغة الإنجليزية على عكس ما يرى البعض مثل بيرس، وللتطور الهائل الذي كان يحدث لهذه اللغة، الأمر الذي جعل فلاسفتها غير واثقين دائماً من مصطلحاتهم، وفي حاجة ماسة إلى تعريفها، والإحاطة بمعاني كلماتها. ولعل هذا هو السبب الأكيد الذي جعل الأوكامي فيلسوفاً لغوياً. غير أننا نستطيع أن نلمس سمة غالبة أخرى في الفلسفة البريطانية، يسميها مورهد بحق الثرات الأفلاطوني في الفلاسفة الأنجلوسكسونية. وإننا لنعثر على هذه السمة واضحة في مذاهب إريجهنا، ودانس سكوتس، وويكليف، وأفلاطوني كيمبردج، والفلاسة الاسكتلنديين، وأصحاب المذهب المثالي المطلق. ويمكن القول ان الفلسفة البريطانية مرت بشكل

عام بثلاثة عصور عظام، الأول من سنة ١٢٠٠ إلى سنة ١٣٥٠، من جوروستمت إلى أوكام، والثاني من سنة ١٦٠٠ إلى ١٧٥٠، من بيكون إلى هيوم، والثالث من نحو سنة ١٨٧٠ حتى الآن، ولم تتخلّف الفلسفة إلا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وأما الفترة من سنة ١٧٥٠ إلى سنة ١٨٥٠ فهي فترة رواج الفلسفة الاسكتلندية، ولذلك فهي فترة بريطانية أكثر منها إنجليزية. وتميّزت العصور الوسطى بأنها عصور رواج اللغة والثقافة اللاتينية، فكان المثقف في أي من البلاد الأوروبية نسخة منكروية يستطيع أن يحاضر في أي من الجامعات الأوروبية بيسر وسهولة. ولم يبرز بريطاني في تلك الفترة إلا يوحنا سكوتس إريجهنا (نحو ٨١٠ - ٨٧٧)، ورغم أنه بريطاني الجنسية إلا أن فلسفته لا يمكن أن نسميها بريطانية، حيث أن طابعها كان أوروبياً أو لاتينياً بمعنى أصح. ويبدأ التاريخ الحقيقي للفلسفة البريطانية في القرن الحادي عشر، وربما كان أديلارد باث (نحو ١٠٨٠ - ١١٤٥) أول فيلسوف إنجليزي أصيل رغم أنه من دائرة الثقافة العربية، واشتهر بترجماته عن العرب في العلوم والفلك والرياضيات، ولكن أصالته كفيلسوف تقوم على محاولته التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو، فهو يقول إن الكليات كاسنة في الأشياء، ونحن الذين نستخلصها منها، ولكنها كذلك أفكار في عقل الله، وهو رأى ربما يرجعه البعض إلى ما يتصف به

عليه؛ وآدم مارش (١٢٠٠ - ١٢٥٨) الذى تتلمذ عليه روجر بيكون؛ وتوماس هورك (المتوفى ١٢٦٠). وكان روجر بيكون (١٢١٤ / ١٢٢٠ - ١٢٩٢) تلميذاً لـجروستيت، وشاركه فى اهتماماته بالفلسفة الطبيعية، وكان بيكون باحثاً أكثر منه معلماً، وأكد أهمية الملاحظة والاستنباط الرياضى كطريقتين للمعرفة الطبيعية، ومن ثم كان اتجاهه لتقديم الدليل العلمى على وجود الله كمتقابل للدليل الجدلى الخفى الذى قال به أنسلم. وكان بيكون نجح وحده فى زمنه، وبرز إلى جانبه عدد قليل من الفلاسفة، منهم: وليام شوربرود (المتوفى ١٢٦٧) المنطقى؛ وروبرت كيلواردباى (المتوفى ١٢٧٩) الذى عارض بشدة بدع الأكويينى الارسطية؛ ويوحنا بيكهام (١٢٢٥ - ١٢٩٢) تلميذ هونافتورا؛ وروجر مارتون (المتوفى ١٣٠٣) تلميذ بيكون. وبمثل كيلواردباى وبيكهام الخط المحافظ، واستغلا منصبهما فى الكنيسة ضد الأكويينيين. وكان أبرز هؤلاء توماس ستون (نحو ١٣١٠)، ونيقولا تريويت (١٢٥٨ - ١٣٢٨). وكان يوحنا دنس سكوتس (نحو ١٢٦٦ - ١٣٠٨) أول فيلسوف بريطانى كبير منذ إريجهنا، وربما كان اقوى ذهنية فلسفية فى العصور الوسطى، ووجه الفلسفة الإنجليزية وجهة جديدة تماماً بعيداً عن الصراع بين أرسطو وأوغسطين، وصنع حدوداً واضحة بين الإيمان والعقل، وسادت فلسفته جامعات أوروبا مدة المائتى والخمسين سنة

البريطانيون من ميل للحلول الوسط، وربما ينسبه البعض إلى قصور فى القوة التأملية لديهم. ومن شخصياتهم البارزة كذلك فى تلك الفترة روبرت بولكن، وربما لم يكن إنجليزياً، وتقوم أهميته على محاضراته التى كان يلقىها فى أكسفورد (١١٣٣) والتى كان يحضرها يوحنا سالسبورى (١١١٥ - ١١٨٠) أبرز فلاسفة بواكير القرن الثانى عشر، وأول من بدأ محاولة التوفيق بين العقيدة المسيحية والعقلانية الارسطية، وكانت الفلسفة الأوروبية بتأثير أوغسطين قد اتجهت وجهة أفلاطونية، ثم بتأثير الأكويينى أصبحت أرسطية، ثم ثار الفلاسفة على الأكويينى ومدرسته، ولم تنجح ثورتهم إلى إحياء الاوغسطينية أو إنهاء الأكويينية، ولكنها وسّعت الثقة بين اللاهوت والفلسفة، وكان المفهوم أن ابن رشد قد فصل بين الاثنين، ولكن هذا الفصل لم يصبح حقيقة فى الفلسفة البريطانية إلا على يد الأوكامى وأتباعه. وكان الإسكندر الهاليمى (نحو ١١٧٨ - ١٢٤٥) من أنصار الاوغسطينية، ومن الذين عمّقوا مفاهيمها، بينما كان روبرت جروستيت (١١٦٨ / ١١٧٥ - ١٢٣٥) أرسطياً، وكان أول من ترجم كتاب «الأخلاق» لأرسطو إلى اللغة اللاتينية. ونذكر من معاصريه: ريتشارد فيشيكر (المتوفى ١٢٤٥) الذى كتب أول تعليق بالإنجليزية على بطرس اللومباردى؛ ويوحنا بلند (المتوفى ١٢٢٨) الذى ترجم كتاب «النفس» لأرسطو مع تعليق ابن سينا

التالية، واعتمد عليه روبرت برادوارداين (نحو ١٢٩٠ - ١٣٤٩)، وهوجنا ويكلييف (نحو ١٣٢٠ - ١٣٨٤) في دحض اتباع الأوكامي، ويُعدّ الاثنان اكبر فلاسفة الصف الثاني من القرن الرابع عشر، كما يُعدّ ويكلييف مؤسس البروتستانتية، وكان حتى انسحابه للنماضلة من أجل إصلاح الكنيسة آخر الفلاسفة الإنجليز في المصور الوسطى، وبعد انسحابه (١٣٧١) رانت فترة ركود استمرت قرنين ونصف. أما الإسكوتية فنذكر من فلاسفتها بعد سكوتس نفسه: هنري هاركلاي (نحو ١٢٧٠ - ١٣١٧) الذي نحا إلى الإسمية؛ ووالتر بارلييه (١٢٧٥ - ١٣٤٣) ألد أعداء منطق أوكام الجديد في أكسفورد. وفي القرن السادس عشر برز توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥)، وريتشارد هوكس (١٥٥٣ - ١٦٠٠)، والأول له «الطوبى» (١٥١٦) يرسم فيها صورة مجتمع مثالي تتحقق فيه العدالة الاجتماعية المفقودة، والثاني طالب أن يكون القانون السائد هو القانون الطبيعي، ورده إلى الإرادة الإلهية، وعارض مذهب الإرادة الحرة عند الأوكامي وهويز، وتأثر به لسوك كثيراً في نظريته عن الحكومة. ويُعدّ فرانسيس بيكون أول فيلسوف إنجليزي حديث، وكان أول فيلسوف يؤلف كتاباً له فيتمه بالإنجليزية (١٦٠٥)، ولكنه أصل نفس الخط الذي اختطه الأوكامي، أي فصل الفلسفة عن اللاهوت، واتجه إلى دراسة الطبيعة كسلفيه جروستست وروجر بيكون. وكان ضمن ما

تصوره في مدينته الخيالية أطلانطس المجددة معهد للبحوث يموله المجتمع، اعتقاداً منه بأن البحث العلمي عمل جماعي لا يمكن أن يحمل أعباء الأفراد، وقد تحقق له ذلك بعد عشرين سنة من موته، فقد تأسست جماعة باكسفورد كانت نواة الجمعية الملكية للعلوم، واضطلع بمعظم المجهود في إنشائها عالمٌ فاضل هو روبرت بويل (١٦٢٧ - ١٦٩١)، تابع بيكون على منهجه التجريبي. ولم تتضح خطورة الطريقة العلمية في التفكير على الدين إلا بمجيء توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩)، ويُعدّ بحق أكبر المنظرين البريطانيين، ولكنه كان ملحدًا ومادياً وحنثياً، ولم ير ثمة داع للدين أو للكنيسة، ومع ذلك لم تخلف ماديته إلا أثراً طفيفاً في الفلسفة الإنجليزية، فإذا كان هيوم هو أبو المذهب النفعي فإن هوبز هو جدّ هذا المذهب. ولقد خرج عليه فلاسفة كيمبردج الذين أطلق عليهم اسم أفلاطوني كيمبردج، وبرزهم هنري مور، ووالف كدويرث. وكانت جلّ غايتهم أن يناهضوا الماديين وخاصة هوبز الذي أسقط الروح كلية من حساب، وديكارت الذي استبعداها من العالم الطبيعي ووضعها في إطار خاص بها. وقال هيربرت شوبري (١٥٨٣ - ١٦٤٨) بفرزة طبيعية وظيفتها إدراك الحقائق الروحية، أما كدويرث (١٦١٧ - ١٦٨٨) فنوصف العقل بأنه شجرة الرب، كما وصف هنري مور (١٦١٤ - ١٦٨٧) المكان بأنه صفة من صفات الرب، وهذه الفكرة أخذها نيوطن،

(١٦٩٨ - ١٧٧٩) العدو للدود للربوبية، ويوسف بتلر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) مؤلف «تشبيه الدين Analogy of Religion». واتبه بعض المفكرين إلى نقد لوك باعتباره أساس هذه الموجة، فعارضه ريتشارد بيرثوج **Burthogge** (نحو ١٦٣٨ - ١٦٩٤) بأقوال عقلانية افلاطونية محدثة، وانتقد بطرس براون (١٦٦٥ - ١٧٣٥) إيمان لوك المطلق بالعقل وقدرته المطلقة على التجريب واستخلاص النتائج الصحيحة، وقال إن العقل لا يمكن أن يهتدى إلى الصحيح إلا بلطف من الله. وقال يوحنا نوريس (١٦٥٧ - ١٧١١) إن الأفكار لا تنطبع في العقل كاستجابة للطبيعة الخارجية كما يدعى لوك، ولكن الأفكار موجودة في العقل بفطرة الله، وهو شيء نلمسه في كل الكائنات ولا يقتصر على الإنسان وحده. وناقش أرثر كولير (١٦٨٠ - ١٧٣٢) بطريقة سنجدها من بعد عند كنت، ويصف القول بأن فكرة العالم الخارجي كإساس لما لدينا من أفكار فكرة سطحية. غير أن أقوى الدفوع ضد لوك وفلسفته جاءت من جورج باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣). ووصف باركلي فلسفته بأنها لا مادية. غير أن الفلسفة بعد باركلي قد اتجهت وجهة جديدة فابتعدت عن البحث في العالم إلى البحث في الإنسان، ونأت عن الفلسفة الميتافيزيقية إلى الفلسفة الأخلاقية، وكان الدافع إلى ذلك هو هوبز مرة ثانية، فبعد أن أثار إلحاده ردود فعل صمت حركة افلاطوني كيمبردج، فإن حديثه

وعابها عليه لاينتس في مراسلاته مع صامويل كلارك. وغير هؤلاء من الفلاطونيين كيمبردج يوجد يوسف جلاتفيل (١٦٣٦ - ١٦٨٠) وفلسفته تلفيقية، وتعتمد على معارضة الاسكولائية الرسمية التي كانت ما تزال قائمة. أما الخط التجريبي في الفلسفة البريطانية فقد تدعم يوحنا لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) وبعد أبرز من يمثل الفلسفة البريطانية بحق، وأكثر فلاسفتها تأثيراً في أوروبا، وكانت أفكاره بالإضافة إلى الصورة التي قدمها نيوتن عن العالم الفيزيائي هما الأساس الفكري للتنوير. وعلى أفكار لوك قامت الديانة الطبيعية التي ينكر أصحابها الوحي والنسوة والخطيئة والحلول والتناول، وأبرز هؤلاء يوحنا تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢) صاحب كتاب «مسيحية بلا ألغاز Christianity Not Mysterious»، وماتيو تندال (نحو ١٦٥٦ - ١٧٣٣) صاحب كتاب «المسيحية قديمة قدم العالم»، ودوليام والستون **Wollaston** (١٦٦٠ - ١٧٢٤) صاحب كتاب «ملاح الدين الطبيعي Religi-
Ion of Nature Delineated (١٧٢٢). وكان من الطبيعي أن تُقابل هذه الموجة الإلحادية بحركة مضادة، نجد من أبرز مفكرتها: ريتشارد بنتلي (١٦٦٢ - ١٧٤٢) مؤلف كتاب «المادة والحركة لا يستطيعان التفكير Matter and Motion Cannot Think»، وصامويل كلارك (١٦٧٥ - ١٧٢٩) الذي أقام البرهان الديني على أساس استنباطي ووليام روبرتسون **Warburton**

عن أنانية الدوافع الإنسانية قد دفع عدداً من المفكرين إلى الخوض في مسائل الأخلاق، وطبع ذلك القرن الثامن عشر بطابع أخلاقي حتى وصفه البعض بأنه أكثر القرون أدباً، وكان أبطاله: لورد شافتسبري (١٦٧١ - ١٧١٣) الذي قال في كتابه «سمات الناس والأخلاق والآراء والأزمنة» *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*، بوجود حاسة أخلاقية لدى الإنسان، وفلسف فرانسيس هتشينسون (١٦٩٤ - ١٧٤٦) قوله في كتابه «نسق فلسفة أخلاقية» *System of Moral Philosophy*، وعاد إلى النغمة النغمة التي تقول باكثير الخبير لا كبر عدد من الناس، وقال بوجود معتقدات طبيعية أو غريزية لدى الإنسان لا يملك إلا الإيمان بها. ووافق يوسف بمتلر شافتسبري وهتشينسون على رأيهما أن الفضيلة طبيعية في الإنسان، وقال بالضمير كاعلى سلطة أخلاقية. ولكننا نجد أن فلسفة هوبز ما تزال تجد لها مؤيديين في برنارد مانتفيل (١٦٧٠ - ١٧٣٣) الذي كرر قول هوبز أن صالح المجتمعات يقوم على تفهم الأفراد لمصالحهم الشخصية، وعارضه آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) فأرجع السالك الاجتماعي إلى قدرة الإنسان على تجاوز أنانيته، وإلى غريزة فيه أطلق عليها اسم التعاطف، وأطلق عليها ريتشارد برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١) اسم الحبس الخلقى، وذهب إدموند بورك إلى أنها مجموعة دوافع أنانية واجتماعية فطرية في الإنسان. أما

داوود هيوم فكان نتاج تراث البحث الأخلاقي، وواصل الخط الإستمولوجي الذي بدأه لوك وباركلي، ووصف تحفته «بحث في الطبيعة البشرية» *Treatise of Human Nature*، بأنها محاولة لتطبيق المنهج التجريبي في الاستدلال على الموضوعات الأخلاقية، وكان دافعه إلى ذلك طموح عصره بأن يقدم للطبيعة البشرية تفسيراً كال تفسير الذي طرحه نيوتن للعالم الفيزيائي، يتضمنه نسق واحد شامل من القوانين. وقام داوود هارتلي (١٧٠٥ - ١٧٥٧) ببحث في العقل أكمل وأشمل في كتابه «ملاحظات في الإنسان» *Observations on Man*، وقال إن الدوافع الخلقية مكتوبة وليست فطرية. وأكد يوسف بريستلي (١٧٣٣ - ١٨٠٤) أن التفكير مادي، وأنه نشاط ذهني صرف، وشاركه رأيه إبراهيم تاكو (١٧٠٥ - ١٧٧٤)، وقال إن الغيرية ليست غريزية. وكان وليام جمودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) فوضوياً، فاعتبر كل المؤسسات الاجتماعية فاسدة، وذهب بعيداً بأراء هارتلي، وقال إن كل قدرات وسمات الإنسان مكتوبة. واشتهرت في القرن التاسع عشر مدرسة الفطرة الاسكتلندية، فقال توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) بوجود مبادئ واضحة بذاتها مثل المبدأ الذي يقول إن كل حادث لابد له من سبب، وشابهه على ذلك توماس براون (١٧٧٨ - ١٨٢٠) في كتابه «بحث في العلاقة بين السبب والنتيجة» *Inquiry into the Relation of Cause and Effect*، على

سمات الشخصية لظروف البيئة، وعُبر عن إيمانه، مثل جودوين، بإمكان تغيير ظروف البيئة تغييراً من شأنه تحقيق الكمال للإنسان. ووقّفت جيمس ستوروات مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) مع أبيه مؤيداً نظريته الارتباطية وتحليله لظواهر العقل، ومع بنسقام في نظريته النفعية ومردودها الاجتماعي، وطرح هو نفسه نظرية في المعرفة وفي المنطق، كانت في جوهرها إعادة صياغة لفلسفة بيكون في المنهج العلمي بهدف يماثل هدف هيوم: أن يحقق بفلسفته تأسيس علم للطبيعة البشرية. وبرز من تلاميذ مل اثنان: ألكسندر بين Bain (١٨١٨ - ١٩٠٣) الذي وسّع وضبط النظرية الارتباطية، وهنري سدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) الذي شاع مل على فلسفته الأخلاقية. ولعل الفلسفة الثالثة التي اشتهرت في القرن التاسع عشر هي التطورية، وكان إعلان دارون أن الإنسان ليس إلا جزءاً من الطبيعة على خلاف ما تذهب إليه الأديان من أنه خليفة الله عليها أهم حدث في التاريخ الفكري البريطاني في القرن التاسع عشر، وسرعان ما قامت جوقة من الفلاسفة تدعى لنظريته تطبيقات واسعة في مجالات أخرى. ولا شك أن هيربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) كان أبرزهم في كتابه «المبادئ الأولى First Principles» فقد حاول فيه أن يجعل من التطور فلسفة يفسر بها كل الظواهر البيولوجية والعقلية والاجتماعية. وذهب هكسلي (١٨٢٥ - ١٨٩٥) إلى أبعد من ذلك، فقال إن العقل

عكس ما قال هيوم. وذهب وليام هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) إلى أن المعرفة نسبية ومشروطة بما نعرفه، وأما المطلق أو غير المشروط فهو غير معروف، ولكن بوسعنا تصوره والإيمان بوجوده، وأن نعرفه معرفة سالبة. وطور هامتلون أفكار هاملتون في كتابه «المتافيزيقا - Meta-physics»، وطبقها على اللاهوت في محاضراته الشهيرة بعنوان «حدود الفكر الديني The Limits of Religious Thought» (١٨٥٨)، وإننا لنعثر فيها على أصداً من نظريات الأوكامي عندما يقول إن المعرفة الدينية لا سبيل إليها إلا بالوحي، وأن الله لا يمكن أن يقاس بمعايير الأخلاق الإنسانية. وظلت فلسفة هاملتون، كما طرحها مانسل، المذهب الرسمي في الجامعات في منتصف القرن التاسع عشر. وكانت تعاليم هذه المدرسة التي أطلق عليها مل اسم مدرسة المحسوس، هي التي وهب نفسه لدحضها، ومع ذلك ظل أثرها باقي في الفلسفات القائلة بالتطور عند سبنسر ولويس، اللذين أدرجا مبدأها اللادأري في فكرهما. أما الفلسفة الأخرى التي ذاعت في أوائل القرن التاسع عشر فهي الفلسفة النفعية، وكانت بدايتها خارج الجامعات، وحمل إرميا بنتام لواءها وبنى مذهبه على أفكار هيوم التي يمكن التيقن من صدقها. وقال إن الصالح العام هو المقياس المعقول الوحيد للقيمة، وأن اعتبارات الألم واللذة هي الدوافع الحقيقية للسلوك، وأيد جيمس مل فلسفة بنتام الاجتماعية، وأرجع، مثل هارتلي وجودوين،

مثالية كنط وهيغل الألمانية. ولقد بدأ عملية الاستيراد صامويل تايلور كوليردج (١٧٧٢ - ١٨٣٤) وبنى على تلك المثالية نظريته السياسية وفلسفته في الدين، ولكن الواقع أنه، لا كوليردج، ولا غيره، استطاع أن ينفذ إلى قلب المثالية الألمانية مثلما فعل توماس هيل جرين (١٨٣٦ - ١٨٨٢)، فهو الذي صاغها صياغة بريطانية بحيث بدت فلسفته المثالية كما لو كانت بريطانية الخبير والمظهر. غير أن أول المنشقين على تلك المدارس الطبيعية التطورية كان يوحنا هنري نيومان (١٨٠١ - ١٨٩٠)، وكانت فلسفته رداً على الشك الديني لعمره، وجميس مارتينو (١٨٠٥ - ١٩٠٠) الذي قدم تحت تأثير كنط فلسفة حديثة أخلاقية تؤكد على الباعث بوصفه العامل الحاسم في تشكيل أخلاقية السلوك، وذلك في كتابه «دراسة في الدين Study of Religion»، و«أنماط من النظرية الأخلاقية Types of Ethical Theory»، ومع أن جرين Green مات صغيراً إلا أنه خلف مدرسة عصرية في الدين ضمت عدداً من الحواريين الذين أشربوا الوعي بمسؤوليتهم عن خلق طبقة من الحكام تمثل أفلاطونية. وكان أبرز هؤلاء الحواريين فرانسيس هيربرت برادلي (١٨٤٦ - ١٩٢٤)، وتلميذ عليه برنارد بوزانكيت Bosanquet (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فسمى إلى التخفيف من غلواء آراء أستاذه، غير أن برينجل باتيسون (١٨٥٦ - ١٩٣١) لم يمجبه مذهب تلك المدرسة في المطلق غير الشخصي، ومن ثم

نتاج تطور الجسم، وأن المعرفة هي انطباعات حسية، وأن غاية الأخلاق هي التعميم عمّا يلحق الكائنات من مظالم نتيجة النظام الطبيعي للامور. وقال همورج هنري لويس (١٨١٧ - ١٨٧٨) إن العقل إنما هو نتاج التطور الاجتماعي وليس التطور البيولوجي كما قال هكسلي. وقدم ليزلي ستيفن (١٨٣٢ - ١٩٠٤) نظرية في الأخلاق التطورية في كتابه «علم الأخلاق Science of Ethics» شبه فيه الصحة الأخلاقية للمجتمع بالصحة البدنية للكائن. ولقد عبّر كليفورد (١٨٤٥ - ١٨٧٩) عن الكثير من خصائص العصر الفكتوري الفلسفية بنظرياته الطبيعية والتطورية ونصف المادة ونصف الشك، ووصل إلى نتيجة ظاهرية تشبه ظاهرية إرنست ماخ، وقال إن العقل اجتماعي بطبيعته، وعارض الدين، وقال بدلاً من ذلك بديانة إنسانية استلهمها من عاطفته الكونية. ولم يكن الفلاسفة الطبيعيون لذلك العصر فلاسفة بالمعنى الصحيح، ولكنهم صاروا فلاسفة بحكم ما أثير ضدهم من نقد. وكانت الفلسفة الاسكتلندية هي الرد البريطاني على التجريبية والطبيعية اللتين سادتا لفترة، وكانت تلك الفلسفة هي السلاح الذي جرّده الدين والأخلاق للدفاع عن نفسيهما ضد المادة، ولكن الفلسفة الاسكتلندية رغم ذلك لم تستطيع توجيه الضربة القاضية لتلك المادة التي دفعت إليها فلسفتا لوك وهيوم، ولم تقم بهذا العمل خير قيام إلا الفلسفة المثالية التي أدى إليها استيراد

Idealism سنة ١٩٠٣، وصار المذهب الرسمي للفلسفة في بريطانيا بين الحربين، وواصله بروود (المولود ١٨٨٧)، وإوينج Ewing (المولود ١٨٩٩) في كيمبردج. وحتى في أوج المثالية في أكسفورد كان هذا المذهب قائماً بفعل كتابات توماس كيسي Case (١٨٤٤ - ١٩٢٥). ومع أن السيادة عُقِدَت للواقعية إلا أن المثالية لم تحرم المدافعين عنها في فلسفة كولنجوود (١٨٨٩ - ١٩٤٣). وقد يقال إن الفلسفة التحليلية الحديثة معادية للميتافيزيقا، ولكن الحركة في أولها لم يكن في مبادئها ما يتعارض مع الميتافيزيقا. وقد يكون رسل ومور قد أفلحا في تقديم صورة للعالم متضمنة ذلك، إلا أن مهمة تقديم هذه الصورة على أساس واقعي تولأها غيرهما، منهم صامويل ألكسندر (١٨٥٩ - ١٩٣٨)، وتلميذه يوحنا أندرسن (١٨٩٣ - ١٩٦٢)، والفريد نورث هوبتسهد (١٨٦١ - ١٩٤٧) أكثر الميتافيزيقيين الإنجليز طموحاً، ولودفيج فيتجنشتاين (١٨٨٩ - ١٩٥١) الذي كان لفلسفته أعمق الآثار حتى الآن في التفكير البريطاني. وكان كتابه «الرسالة المنطقية الفلسفية» Tractatus Logico-Philosophicus (١٩٢٢) أكمل تعبير عن الذرة المنطقية التي توصل إليها هو ورسل. وحاول عدد من الفلاسفة الإنجليز تحقيق الهدف المحدود الذي ترسّمته جماعة فيينا، مدفوعين بفلسفة فيتجنشتاين، وهو تخليص لغة الفلسفة من المبهات الميتافيزيقية والاعتبارات الاخلاقية،

أطلقوا على فلسفته اسم المثالية الشخصية، ولكن مثاليته الشخصية لم يعبر عنها التعبير الواضح إلا ما كتاجارت (١٨٦٦ - ١٩٢٥)، وقدم في كتابه «طبيعة الوجود The Nature of Existence» اكمل نسق ميتافيزيقي في الفلسفة البريطانية. أما جيمس وارد (١٨٤٣ - ١٩٢٥) فكان توصله للنتائج المثالية الشخصية عن غير طريق ما كتاجارت McTaggart، وذلك بنقده للترابطية الذرية للنظرية التجريبية. وبني هاستنجز راشدال Rashdall (١٨٥٨ - ١٩٢٤) إيمانه بالله على حجج باركلي، وقدم في كتابه «نظرية الخير والشر The Theory of Good and Evil» مذهباً في التفعية المثالية يحكم على السلوك بنتائجه الطيبة. وكان كتاب «المثالية الشخصية Personal Idealism» (١٩٠٢) مجموعة مقالات لعدد من الفلاسفة صنع معظمهم الحركة البراجماتية الإنجليزية، وكان أشهرهم فرديناند شيللر Schiller (١٨٦٤ - ١٩٣٧) الذي وافق المثاليين على قولهم بأن العالم من إنشاء العقل، ولكنه نكر العقل بأنه الشخصية الإنسانية المتعينة الفاعلة العملية، وليس هذا المطلق الشامل. وكان آخر مراحل أطوار الفلسفة البريطانية هو المذهب الواقعي الذي تَزَوَّج بدايته بظهور كتاب برتراند رسل «مبادئ الرياضيات Principles of Mathematics»، وكتابي جورج إدوارد مور (١٨٧٣ - ١٩٥٨) «المبادئ الأخلاقية Principia Ethica» و«تفنيد المثالية Refutation of

فى الغالب، ومفسرين أكثر منهم مفكرين لأنفسهم. ولم يجزؤ واحد منهم، حتى من كان منهم فى مكانة يوحنا الدمشقى (المتوفى نحو ٧٥١)، وميخائيل بسلوس Psellus (١٠١٨ - نحو ١٠٩٦)، ويوحنا إيتالوس Italus (نحو ١١٠٨)، وجيورجوس جيمستوس Gemistus بليثو (نحو ١٣٥٥ - ١٤٥٢)، أن تكون له فلسفته الخاصة فى مسائل خاض فيها الدين، فكانوا جميعاً تراثيين، وقتعوا بدورهم فى بسط الأفكار التى آلت إليهم عن طريق السلف. ولم يحاولوا أن يتطرقوا إلى الموضوعات الفلسفية الخالصة بمعزل عن اللاهوت، باستثناء الوثنيين الحقيقيين من أمثال الأفلاطونيين المحدثين وبليثو، وبعض أصحاب الحواشى على أفلاطون وأرسطو. وفى تناولهم لمسألة أصل العالم مثلاً، كانت نقطة الانطلاق بالنسبة لهم سفر التكوين، فكتب باسل سيزاريا (المتوفى ٣٧٩) كتابه «سنة أيام الخلق»، عن قصة الخلق من وجهة نظر دينية، ولكنه استغل فيها ما كان قد بلغه العلم الوثنى فى هذا الشأن. وكتب سيقيناريوس كتاباً مشابهاً ولكنه دحض فيه كل الآراء الوثنية المخالفة، فكان الكتاب مرجعاً للمفروق بين النظريتين. ورغم أنهم لم يكونوا فلاسفة إلا أن ما كتبوه كانت له أهمية كبرى فى تاريخ الفلسفة، ذلك لأنهم حافظوا على التراث اليونانى، ونقلوه إلينا مخطوطاً وانتقدوا نصوصه من الضياع، وخاصة ما تعلق منه بالرياضيات والفلك والطبيعة، وكذلك قدموا لنا بأسلوب بيزنطى

واخمس هؤلاء آيبر Ayer فى كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق Language, Truth and Logic» (١٩٣٦)، وكارل بوبر Popper فى كتابه «منطق الكشف العلمى- Logic of Scientific Discovery» (١٩٥٩). وتميز فى بريطانيا بين سنتى ١٩٤٥ و ١٩٥٩ نوعان من الفلسفة اللغوية، الأولى المذهب الخالص الذى طرحه فيجنتشتاين فى أواخر أيامه فى كتابه «مباحث فلسفية- Philosophical Investigations» (١٩٥٣)، والثانية فلسفة أكسفورد فى اللغة العادية التى كان داعيتها الأكبر جيلبرت وايل ويوحنا أوستن. وفى مصر لدينا من أثر الفلسفة البريطانية زكى نجيب محمود وأبو العلا عفيفى.



مراجع

- Rudolf Metz : A Hundred Years of British Philosophy.
- Sorley, W.R.: A History of English Philosophy.



الفلسفة البيزنطية

Byzantinische Philosophie; Philosophie Byzantine; Byzantine

Philosophy

كان البيزنطيون، وهم إغريق العصور الوسطى، من سنة ٢٨٤ إلى سنة ١٤٥٣م، علماء

لهديا، وهرماس، وديوجين لسينقيا، وإيسيدور غزرة، والاول والثاني والرابع كانوا أصحاب مولفات ذائعة الصيت، ولكنهم أمل هؤلاء جميعاً خاب فعادوا إلى بيزنطة بوعد من إمبراطورها أن تكون لهم حرية الاعتقاد. وكانت الإسكندرية المركز الثاني للثقافة بعد أثينا، ولم ينطبق عليها قرار جستنيان، ذلك أن أحد فلاسفتها وهو يوحنا فيلوبونوس لم يكن وثنياً، وربما كان إصداره لكتابه «ضد أبروقولوس» سنة ٥٢٩، وهو نفس قرار الإمبراطور، هو سبب تسامح السلطات مع مدرسة الإسكندرية، رغم أن رئيسها كان أمونوس هرميون الوثني. ومع ذلك فإن قرار الحظر قد فعل فعله فتحولت دراسات المدرسة إلى المسيحية من بعد ذلك كما نرى من أسماء رؤسائها إيلياس وداوود في القرن السادس، وستيفان في أول السابع الذي كان فيما يبدو آخر رؤسائها قبل الفتح العربي سنة ٦٤١م. وإجمالاً فإن الفلسفة البيزنطية عُرِفَتْ بتشيعها لأفلاطون وأرسطو، وانحياز بعض مفكرها إلى أفلاطون، بينما أبد آخرون أرسطو، ولم تسلم التاليفات في اللاهوت من هذا الانحياز، فابرز اللاهوتيين يوحنا الدمشقي كان أرسطياً في كتابه «نوع المعرفة»، وكان فوثيوس الذي يعدونه أعظم أساتذة العصور الوسطى بكتابه «المكتبة» يفضل أرسطو على أفلاطون، ومع إعادة فتح جامعة القسطنطينية سنة ١٠٤٥ بحث ميخائيل بيسلوس الأفلاطونية المحدثه، ولكن معاصريه ميخائيل إيسوس ويوحنا

مثالي مجموعة هائلة من الشروح على أفلاطون، وخاصة شروح أبروقولوس، ومن الشروح على أرسطو، ومن ثم وضعوا أساس التحليل النقدي للفلسفة اليونانية. ولولا الاهتمام الذي أولاه البيزنطيون لهذين الفيلسوفين، ما كنا قد عرفناهما، ولما كانت الفلسفة قد اتخذت المسار الذي نعرفه عنها اليوم. بل إن الأفلاطونية المحدثه - وهي إسهام البيزنطيين الأكبر في الفلسفة - كانت مراجعة لمذهب الأفلاطون قام بها أفلوطين، ورغم أنها كانت وثنية الطابع إلا أنها بهرت اللاهوتيين ففسروا عنها جانبها الميتافيزيقي الذي لا يعارض دينهم، وأخذوا منها أهم أركان المسيحية، وكذلك أخذوا منها ما زكّى بينهم الخلاف حول المسيحية فيما يتعلق بالتثليث والتجسيد. وتأثرت بالأفلاطونية المحدثه الصوفية المسيحية. وتخللت الأفلاطونية المحدثه أقوال ديونيسيوس المجهول عن طريق أبروقولوس أعظم الفلاسفة الأثينيين في العصور الوسطى، وسرت في لاهوت الغرب اللاتيني وفي أعمال توما الأكويني. ولقد ازدهرت أثينا وصارت بفضل أبروقولوس واتباعه مركزاً للفلسفة الوثنية، مما دفع الإمبراطور جستنيان إلى إغلاق كل مدارس الفلسفة والقانون فيها سنة ٥٢٩، وهاجر فلاسفتها إلى بلاد فارس حيث كان ملكها الفيلسوف، كما قيل لهم، يعيش للمثل الأفلاطونية، وبرز هؤلاء سبعة، كانوا أشهر الناس في مجالات تخصصاتهم، وهم: سمبليقوس سيليسيا، وهولامبوس فريجيا، وبريسكيان

إبسالوس كانا أرسطيين. وفضل الإنسيون في القرن الرابع عشر افلاطون بتأثير كتابات بليثو وتلميذه بهساريون، وكانت سبباً في تأسيس أكاديمية افلاطون في فلورنسا برعاية أسرة المدينتى.



مراجع

- Louis Bréhier : La Civilisation Byzantine.
- Maurice de Wulf : Histoire de la philosophie médiévale.



فلسفة التاريخ

Geschichtsphilosophie; Philosophie de L'Histoire; Philosophy of History

للتاريخ فلسفتان، نقدية وتأملية، وتتناول الفلسفة النقدية عملية الرصد التاريخى **histori-** **ography**، بينما تحاول الفلسفة التأملية استخلاص نوع من المعنى أو الغزى للتاريخ يتجاوز مجرد رصد الأحداث. وكثيراً ما يشار إلى الفلسفة النقدية بأنها تحليلية أو صورية، بينما يشار إلى التأملية بوصفها شمولية **synop-** **tic** أو مادية، وهى تفرقه تشبه التفرقة بين فلسفة العلم وفلسفة الطبيعة. ولم تبدأ دراسة التاريخ دراسة نقدية إلا بالمؤرخين النقادين برتولت جورج نيبور، وليوبولد فون رانكه، والفلاسفة الوضعيين الذين كانوا يسمون لوضع أسس نظرية لفهزياء اجتماعية **social physics** جديدة.

وحاول أوجست كونت، وجون ستيوارت مل أن يطبقا قوانين العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية، وجاء الاحتجاج على هذا الاتجاه أولاً من ألمانيا حيث بدأت الدراسة النقدية للتاريخ والتفرقة بين الطبيعة والروح ونسبة التاريخ إلى العلوم الروحية أو الإنسانية. وبدأت من سنة ١٨٨٠ مقارنة التاريخ بالعلوم الطبيعية بوصف التاريخ علماً تقويمياً، بعكس العلوم الطبيعية التقريرية، فقال وليام فندليانت إن التاريخ **ideographic**، ووصفه ريكتر بأنه تقويمى بعكس العلوم الطبيعية التقريرية. وكان وليام دلتاى أهم نقاد التاريخ فى القرن التاسع عشر، وحاول أن يقدم نقداً للعقل التاريخى أسوةً بكنتط الذى قدم نقداً للعقل الخالص. وقال كروتشه إن التاريخ كله هو تاريخ الفكر. وقال كولنجوود إن التاريخ هو تاريخ أفعال إنسانية وليس مجرد وقائع. وقال التحليليون إن عملهم هو التحليل التفصيلى للبناء التصورى للتاريخ. وقال موريس مندليوم بالنسبة التاريخية. وصاغ كارل هيمل نظرية منطقية فى التفسير التاريخى. وما يزال الأدب التحليلى المعاصر يعكس الصراع بين الوضعيين والمثاليين حول استقلالية التاريخ، فمن قائل إن التاريخ تحكم تطوره قوانين شأنه فى ذلك شأن العلوم الطبيعية، وهؤلاء هم أصحاب نظرية القانون المفسر **covering law theory**، وهى نظرية تذهب إلى بيان أن ما يحدث فى التاريخ إنما هو شئ متوقع بفعل الظروف التى دفعت إليه،

سواء كانت كلية أو افرادية، بالمعنى الذى للموضوعية فى العلوم الطبيعية، ذلك لان المؤرخ وهو يقدم تفسيراته إما بمصدر فى حقيقة الامر عن ذاتية، باختياره لتفاصيل معينة دون سواها، وبالتبريرات التى يقدمها لتفضيلاته، والاسباب التى يسوقها للتدليل على ما يذهب إليه، وهو يفعل ذلك كله داخل إطاره الثقافى وإطار القيم الاخلاقية والجمالية التى يعتنقها، ويصور ذلك بلفته التى هى انعكاس لشخصيته، ولذلك يُسمى هؤلاء الفلاسفة النسبيين *relativists*، لانهم ينكرون الموضوعية ويقولون بنسبية الأحكام التاريخية.

ولقد بدأت الفلسفة التأملية للتاريخ بداية دينية، وقالت بأهداف للتاريخ تتجاوز أحداث التاريخ وأفعال البشر وغاياتهم إلى أهداف أكبر تترسها العناية الإلهية وقد تستغل على فهم البشر. وجاءت بداية ظهور الفلسفة التأملية العلمانية للتاريخ مع بداية عصر التنوير. وكان قولنسر أول من صاغ تعبير فلسفة التاريخ. وحمل الفلاسفة المثاليون، ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر، على عاتقهم أن يحيلوا قوة العناية الإلهية إلى قوة تاريخية محايدة. وكان أبرز هؤلاء هيردر، وكنت، وهيجل. ونزع الفلاسفة فى القرن العشرين نزعة علمية تستخدم البراهين وتكثر من ضرب الأمثلة لتدلل على صدق تفسيراتها، مثلما نجد عند شبنجلر وتوينبى. ومع ذلك ظلت هناك محاولات لإحياء المعنى الدينى للتاريخ فى فلسفات نيتشور، وتيليش،

ومن ثم يمكن التنبؤ بأحداث المستقبل طالما هناك قوانين مفسرة *explanans* تصدقها التجربة ويمكن بمقتضاها استخلاص التفسير *explanandum* المنطقى المناسب. ويدعى خصوم هذه النظرية ان الأحداث التاريخية وقائع مفردة لا تتكرر، وان النظرية لا تُطبق إلا على أحداث تكون افراداً فى فئات، وأن الأحداث التاريخية أفعال يقوم بها بشر لهم إرادة ويتوجهون بها إلى غايات، وان التصدى لتفسير هذه الأفعال واستكناه الدوافع إليها لا يسير القول بإمكان التنبؤ بما سيكون عليه الحال فى ظروف مشابهة. وبميل بعض المؤيدين لنظرية القانون المفسر إلى اعتبار الشروح التى تقدم فى ظل هذه النظرية شروحاً احتمالية وليست تفسيرات مؤكدة، وان ما يطبقونه لاستخلاصها تعميمات إحصائية أكثر منها قوانين شاملة. وبميل البعض الآخر إلى تفسيرها بأنها ما يحدث عادة فى مثل هذه الظروف، وان القصد من الدراسة المقننة ليس الإحاطة بكل الظروف وإنما الضرورى منها. ويسمى المفسرون الذين يذهبون إلى القول بأن التاريخ أفعال أفراد بالأفراديين *individualists*، غير ان البعض ينتقد هذا الاتجاه بحجة ان المؤثرات التاريخية ليست غالباً افراداً ولكنها مؤسسات ونشاطات اجتماعية لا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى القوانين الاجتماعية ككل ويسمون لذلك بالكليين *holists*.

ويذهب فريق من الفلاسفة إلى عدم إمكان قيام موضوعية تاريخية *historical objectivity*

سعيًا وراء أنماط أو قوانين التاريخ بالمؤرخين **الفلة metahistorians**، وتنمير الفلسفة التأملية للتاريخ بأنها محاولات للبحث عن غاية أو قيمة للتاريخ. وكان قويمى يقول إن تكرار الحضارات فى دوريات يخدم غاية انبثاق ديانات أسمى، وكان ماركس يقول إن غاية التاريخ إنهاء غربة الإنسان. وفى تأكيدهم أن التاريخ له معنى لأن له غاية يمكن التدليل عليها، يتجاوز الفلاسفة التأمليون حدود البحث التاريخى أو العلمى إلى مجالات الميتافيزيقا والأخلاق والدين.



مراجع

- Raymond Aron : Introduction a la philosophie de l'histoire.
- Benedetto Croce : History as The Story of Liberty.
- Karl Popper : The Poverty of Historicism.
- Pieter Geyl : Debates with Historians.



الفلسفة الروسية

Russian Philosophy; Philosophie Russe; Russische Philosophie

كان اعتناق البرابرة الروس، كما كانوا يُسمون، للمسيحية فى القرنين الثامن والتاسع بداية أخذهم بأسباب الحضارة والثقافة الهيلينية. وبعد سقوط القسطنطينية أو روما الثانية (١٤٥٣) ادّعت روسيا لنفسها زعامة أوروبا الشرقية التى كانت الإمبراطورية الرومانية

ودوسون، وبتر هيلد. ولقد ترسم الفلاسفة التأمليون اكتشاف أنماط العامة التى اتخذها تاريخ البشرية، وقالوا بثلاثة أنماط أساسية: فإما أن التاريخ يسير فى اتجاه معين، أو أنه يكرر نفسه فى شعوب وفترات متعاقبة، أو أنه فرضى بلا شكل. وقد يجمع النمط الواحد سمات من النمطين الآخرين، فقد يكون نمط الحضارة فوضوياً، ولكنها الفوضى التى تسمح أحياناً ببعض التطورات الدائرية أو الطولية كالتى يقول بها شبنجلر. ويتميز تفسير الفيلسوف التأملى بأنه يتناول التاريخ ككل، والتاريخ الشامل **universal history** فرع تفرز أخصبته من فروع التاريخ. غير أن البعض يهتم التاريخ الشامل بأنه محاولة مغالى فيها للتبسيط، فعندما أعلن ماركس أن التاريخ هو تاريخ الطبقة المناضلة فإنه لم يكن يشير إلى سمة عامة تسم كل أحداث التاريخ، ولكنه كان يختار ما يرى أنه مهم بشكل خاص، ومن ثم كان ماركس يطبق على التاريخ ككل سلماً من القيم.

ولا يسمى الفلاسفة التأملون إلى البحث فقط عن نمط للتاريخ، ولكنهم يبحثون عن القوانين التى بمقتضاها يسود هذا النمط دون ذلك. وقد تكون هذه القوانين من النوع المحقق ومن ثم لا تكون بحوثهم فلسفية بقدر ما تكون علمية. وقد تكون قوانين من تأملهم يضعونها مسبقاً ويتركون للأجيال التالية عملية التحقق من صحتها تجريبياً. ويحلو للبعض أن يسمى المؤرخين الذين يشطلون أو يخالون فى تأملاتهم

بالجامعات. وبعد ثورة الديسمبريين (١٨٢٥) اضطرت الحكومة إلى إلغاء دروس الفلسفة من الجامعات كلية، واستمر ذلك حتى سنة ١٨٦٣ حيث سمحت بتدريس بعض النصوص القديمة التي لم تر باساً من تدريسها. وحتى سنة ١٨٨٩ لم يجد المفكرون الروس من سبيل إلى تدارس الفلسفة إلا بتكوين حلقات وتداول الكتب والمؤلفات في السر، ولذلك نجد أن الفلسفة قد ارتبطت في روسيا بالأفكار المنووعة، واعتبرها الجميع سلاحاً نضالياً له خطره سواء من الناحية الاجتماعية أو السياسية. ولم يكن فلاسفة الروس من المحبين للانخراط في الجدل بحثاً عن الحقيقة، ولكن التزامهم بقضايا مجتمعهم جعلهم مناضلين من أجل تطبيق العدالة، بمعنى أنهم إن لم يفضلوا العمل على النظر، فعلى الأقل قد قرنوا بينهما وربطوا بين فكرة الحق وتطبيق العدالة. ولقد ظلت الفلسفة الروسية هذا دأبها حتى القرن العشرين، وهي سمة لا نعر عليها في الفلسفة الغربية. وظلت روسيا حتى وقتنا هذا تمر بالأفكار المتضاربة، وتتصارع بها أصالتها السلافية مع طموحاتها الغربية، وحتى في الاشتراكية كانت هناك دائماً صيحات لأن تكون اشتراكية الروسية اشتراكية سلافية، بينما كان الآخرون يريدونها اشتراكية أوروبية. ولقد كانت كييف أقرب المدن الروسية إلى أوروبا، ولذلك سبقت موسكو كمركز إشعاع حضارى غربي، ومن ثم لم يكن عجباً أن يخرج من كييف سكوفوردا (١٧٧٢ - ١٧٩٤) أول

الشرقية، ثم نصبت كنيستها زعيمة على الكنائس الشرقية (١٥٨٩)، لكنها مع ذلك ظلت متخلفة عن أوروبا الغربية، فلما تولى بطرس الأكبر (١٦٧٢ - ١٧٢٥) هذا حذر الدول الأوروبية، فقد أراد أن تكون بلده قطعة من أوروبا، ولذلك بنى عاصمة مملكة على خليج فنلندة ليفتح لها نافذة على القارة العتيقة، واستقدم المربين والمفكرين الفرنسيين إلى بلاطه، واحتك الفكر الروسى بالفكر الأوروبى لأول مرة، وتوسّع هذا الاحتكاك الحضارى في عهد القيصرية كاترين (١٧٢٩ - ١٧٩٦)، وبدأ التفلسف الروسى بالمعنى الدقيق لكلمة فلسفة من ذاك الوقت. وتميزت الفلسفة الروسية لذلك بأنها فلسفة مستلهمة من أوروبا الغربية، ففلاسفة الروس ليسوا رواداً، وكانوا دائماً تابعين للفلاسفة والمذاهب الأوروبية. وكانت فلسفاتهم دائماً مرتبطة بالأدب، فالفلاسفة نقاد يعبثون من كتابة المقالات في كل مجالات المعرفة، والادباء فلاسفة يكتبون عن مشاكل مجتمعهم برؤية الفلاسفة. ولقد اضطرتهم ظروف مجتمعهم أن يكونوا فلاسفة وكتاباً ملتزمين بقضايا هذا المجتمع وجرحهم هذا الالتزام إلى الصدام مع السلطة، الأمر الذى باعد بينهم وبين مناصب الجامعة، حتى أننا لنجد معظم هؤلاء من خارج الجامعة، وهي ميزة لا نعر عليها مطلقاً في الفلسفة الأوروبية حيث كان كل الفلاسفة أساتذة بالجامعات وخاصة الفلاسفة الألمان. وكانت الفلسفة تُدرّس في مجال ضيق

فيلسوف روسي، ومن الغريب أن تتشابه حياته مع حياة سقراط أول فلاسفة الغرب، وكتب كسقراط بطريقة الحوار، ولم ينشر أعماله وإنما تداولها أصدقاؤه، واتخذ شعاراً سقراطياً رواقياً «إعرف نفسك لتسيطر عليها».

ولقد نقل الفرنسيون إلى بلاط بطرس أفكار فولتير، والموسوعيين، ومذاهب الشكك، والمعتلاتيين، والمولثة، والنغميين، والطبيين، ولم يستمر الروس من كل ذلك إلا نظرية القانون الطبيعى، ودافع عنها راديشيف Radichev (١٧٤٩ - ١٨٠٢) لأنها كانت ضد أسس النظام القائم، وعارض المذهب النفعي معارضة شديدة. وعمرماً لم يجد الروس أنفسهم في الفكر الفرنسي، وابتعدوا عنه كلية بعد غزو نابليون لروسيا، وكانوا دائماً يحسون بقربهم من الفكر الألماني، وكان الألمان أقرب في طبيعتهم إلى الروس، وسيطرت الفلسفة الألمانية على دوائر الفكر الروسى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومع أن الفكر الألماني سيطر كذلك على المفكرين في إنجلترا وفرنسا، إلا أن سيطرته على الفلاسفة الروس كانت قامة. وكان معظم التأثير من جهة فلسفة شلنج وفشته وكنت. ولم يكتشفوا هيجل إلا مؤخراً، فلما اكتشفوه تحركوا إليه جميعاً. وعموماً نستطيع أن نجعل الفلسفة الروسية في فكرتين، أنها أولاً سلاح سياسى قد شهره الفلاسفة دفاعاً عن الفرد وحرمة وكرامته، وأنها ثانياً كانت نقداً للنظريات النفعية. ولقد كان

إجماع الفلسفة الروسية على أن الفرد الروسى في خطر من الاضطهاد الواقع عليه من السلطة وبسبب النظام الاجتماعى السياسى، وأنه في خطر كذلك نتيجة لغزو الافكار المستقدمة من الخارج والتي تستهدف الفرد الروسى وتكرس استعباده للكيانات التاريخية (كالمجتمع والامة والدولة والقومية والوطنية). ورغم أن النظريات النفعية أشاد بها وروج لها كتاب الشينات (تشرنفسكى، ودوبرولسوفوف، وبساريف، وتكاشيف) إلا أن الاتجاه العام كان ضد النفعية. وكان أهم دعاة فلسفة شلنج الطبيعية فيلانسكى (١٧٧٤ - ١٨٤٧)، وفينيفيتينوف (المولود ١٨٠٧)، وأودوفسكى (١٨٠٧ - ١٨٦٩)، والآخر هو القائل بفكرة الكلية *wholeness*، بمعنى أن الإنسان كل لا يتجزأ، ويعيش واقعاً لا يتجزأ. وسيطرت فكرة الكلية على أصحاب الدعوة السلافية، أو دعوة الملحقين بالسلافيين *slavophiles*، وهى دعوة إقليمية غابتها المحافظة على الفرد والمجتمع الروسيين ككل، باعتبار أن الحضارة الغربية لا يمكن أن تتجزأ، ولا يمكن أن يتناولها الفرد الروسى في جزء منها دون بقية الأجزاء، ومن ثم فإن هذه الحضارة تمثل خطرها في الجزء والكل معاً، أى في الفرد والمجتمع الروسيين ككل، ومن ثم فقد عادى هؤلاء الإقليميون دعاة التغريب *westernizers*، أو دعاة الاتجاه إلى الغرب، ونظروا إلى روسيا باعتبارها الحضارة المؤسسة على العقل والإيمان،

حركة اشتراكية إلا أنها سلافية الطابع، ذلك لأنها تقول إن روسيا ينبغي أن يكون لها طريقها الروسى للاشتراكية. وكانت تتوجه باللوم الشديد للمثقفين، لأن روسيا علمتهم ولكنهم لم يمدوا أيديهم بالمساعدة للشعب الروسى - الفلاح الروسى والقرية الروسية. وكان لافروف (١٨٢٣ - ١٩٠٠)، وميخايلوفسكى (١٨٤٢ - ١٩٠٤) من أبطالها المبرزين، ورفض هؤلاء الماركسية كفسلفة للتاريخ كما شرحها بليخانوف (١٨٥٦ - ١٩١٨)، ولينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤)، على أساس أنها تتناسى الفرد موضوع كل إصلاح، وتنكر ذاتيته، ولا تربط بين ملاحظة الظاهرة الاجتماعية وتكوينها خُلُقياً، وفسرها التاريخ - على عكس الماركسيين - بأنه أفعال الأفراد أصحاب الإرادة القوية والتفكير الناقد.

وحمل تولستوى (١٨٢٨ - ١٩١٠)، ودستوفسكى (١٨٢١ - ١٨٨١) لواء الدعوة الدينية أو الميتافيزيقية، وتأثرا بفلسفة كمنط، وأكدوا مثله على التواضع، وعبراً عن احتقارهما للنتائج باعتبارها معياراً أخلاقياً للسلوك، وذهبوا مع شوبنهاور إلى أن الإنسان شرير. واختزل تولستوى المسيحية إلى مجموعة من القواعد الأخلاقية، ورفضها جميعاً إلى مبدأ واحد هو المقاومة السلمية أو غير العنيفة للشر.

ولقد جرح النقد الدائم للسلطة ولنظام الحكم نقمة الحكومة على المفكرين، وألقى بالكثير

فى حين أن الحضارة الغربية فى رأيهم تقوم على العقل وحده. أما دعاة التغريب فكانوا يعتبرون روسيا دولة أوربية ولكنها انعزلت عن القارة فتأخرت، ومن ثم اعتبروا المهمة الأولى لهم هى تحديث اقتصادها، وهيكلة الاجتماعى، ومؤسساتها السياسية، وثقافتها. وكان بيلنكسى، وهيرزن، وباكونين، أهم فلاسفة التغريب، كما كان باكونين (١٨١٤ - ١٨٧٦) بالذات خالق فلسفة العدمية - nihilism، وهو الاسم الروسى لمذهب الشك الغربى، وسُمى عديمته باسم العدمية الجدلية - dialectical nihilism لقيامها على الجدل الهيجلى، ليبرر به دعوته للثورة الاجتماعية والوسائل التى يمكن أن تلجأ إليها مهما كانت. وكان نيشايف، وتشيرنشفسكى وبيسارييف، ودوبروليبوف أهم دعاة العدمية، غير أنهم أطلقوا على أنفسهم أنهم واقعرون، وكانت غاية العدمية القضاء على النظام القائم.

وإذا كانت كل الدعوات السابقة مثالية فى مضمونها فإن أول الفلاسفة الماديين كان تشيرنشفسكى (١٨٢٨ - ١٨٨٩)، ودوبروليبوف (١٨٣٦ - ١٨٦١). أما بيسارييف (١٨٤٠ - ١٨٦٨) فكان طفل الحركة العدمية الشقى - enfant terrible، وداعيتها لنظرية دارون. غير أننا قبل أن نخوض فى الماركسية بوصفها الفلسفة المادية الرسمية للروسيا أو للاتحاد السوفيتى كله، ينبغي أن نذكر الحركة الشعبية - populism، وكانت

منهم في سجون سيبيريا، واختار بعضهم النفي بحض إرادتهم، مثل هيوزة، وباكونين، ولافروف. ولم تجيء ثورة أكتوبر الاشتراكية إلا بمزيد من الاضطهاد للمفكرين، فخرجوا بالثبات من الاتحاد السوفيتي إلى ألمانيا وفرنسا بالذات، وخاصة حول سنة ١٩٢٢، وكان أبرز هؤلاء بيردنايف، وبلجاكوف، وفرانك، وستروف. وكان هؤلاء في بداية تفلسفهم ماركسيين أو هيغليين يساريين ولكنهم راجعوا الماركسية ليجعلوها روسية أو سلافية، وأنشؤا كمناليين.

وكانت الماركسية قد بدأت قوة حول سنة ١٨٩٠ بوصفها نظرية شاملة، ومن ثم اعتنقوها كامل في الخلاص، ولكنهم كانوا حاسين جداً لما فيها من أوجه النقص، وسرعان ما اكتشفوه، فلقد كانت نظرية المعرفة الماركسية بدائية فجأة، ولم تترك الفلسفة الماركسية في التاريخ مكاناً داخلها للقيم الأخلاقية، وبكفى هدماً لهذه القيم أن ليين أباح كل ما يمكن أن يخدم قضية الثورة وبناء الاشتراكية. وانبرى هؤلاء المراجعون لسد النقص، وتورطوا في نقد الماركسية، وجروا على أنفسهم غضب السلطة. وكان نقدهم لإسهامات إنجلز أكثر منه لفلسفة ماركس. وانكروا على إنجلز نظريته في المعرفة، وماديته الانطولوجية، وتعميمه لقوانين الجدل الهيغلي المستمدة من التاريخ عن الطبيعة. ولقد برز عند المراجعين اتجاهان، أحدهما كمنطقي والآخر نيتشوي. واتجه الكمنطيون (ستروف،

وبلجاكوف، وبيردنايف) إلى كمنطيين بنظريته في المعرفة وبأخلاقه، بينما اتجه النيتشويون (فولسكي، ولونانتشارسكي، وبوجدانوف، وبازاروف) إلى نيتشه يقتبسون من فلسفته الاجتماعية وأخلاقه، واستكملوا ما لم يجده عند أفكار من ماخ وأفينارزوس في نظرية المعرفة. ونلاحظ أن الماركسيين الكمنطيين قالوا بأخلاق بروليتارية، فيما نادى الماركسيون النيتشويون بسوبرمان بروليتاري. ومن الغريب أن لهنين قد دمج الاتهامين بالمراجعة، رغم أنه كان هو نفسه مراجعاً، فقال بإرادة إنسانية تشكل أحداث التاريخ، وأبرز الجدل الهيغلي، إلا أنه لم يرف فيه إلا مبدأ تعارض الأضداد ولبس وحدتها.

وبعد الثورة الاشتراكية وإعلان قيام الاتحاد السوفيتي أدى الصراع بين عنصرى الماركسية الروسية : المادة الانطولوجية والجدل الهيغلي، إلى كثير من النقاش، وانقسم الفلاسفة إزاء هذه القضية إلى آليين **mechanists** بزعامة أكسيلرود، وكانوا مع المادة ضد الجدل، ومثاليين مناشفة بزعامة ديوروين، وكانوا مع الجدل ضد المادة. وحسمت الدولة المهارات ببيان رسمي يناصر الجدل على المادة (١٩٣٠)، ثم ببيان آخر بعد سنة بناد بالدييورونية. وحاول فلاسفة الحزب أن يصالحوا الاتهامين ويوفقوا بين العنصرين. وزادت سلطة الحزب، وصارت الفلسفة ببيانات رسمية، أو تاخرت الفلسفة في عهد ستالين. وبعد وفاته وإعلان مبدأ

مراجع

- Boris Jakowenko : Filosofi russi.
- V. Zenkowsky : Istoria Russkoi Filosofi. 2 vols.



الفلسفة الصورية

Transcendentalismo; Transzenden-
talismus; Transcendentalisme;
Transcendentalism

(انظر كنت والكنطية المحدثنة).



الفلسفة الصينية

Chinesische Philosophie; Philoso-
phie Chinoise; Chinese Philosophie

يقسمونها إلى خمس مراحل مرّ بها تطورها خلال رحلة العمر التي بلغت نحو ٢٥٠٠ سنة: المرحلة القديمة حتى سنة ٢٢١ ق.م، ازدهرت بها وتصارعت ما يسمونه بالمائة مدرسة؛ والمرحلة المتوسطة، من ٢٢١ ق.م إلى ٩٦٠م، استطاعت فيها أن تتغلب الكونفوشية، وعُقدت لها السيادة في المجالين الاجتماعي والسياسي، أما في الفلسفة فقد برزتها التساوية المحدثنة أولاً، ثم البوذية من بعد ذلك؛ والمرحلة الحديثة، من ٩٦٠م حتى ١٩٠٠، وكانت فيها الكونفوشية المحدثنة بلا منافس؛ والمرحلة الأوروبية، من ١٩١٢م حتى ١٩٤٩ ضعفت

القيادة الجماعية، بدأ عهدٌ من الانفتاح ضد القطعية (ستبانان، وتشيزينكوف)، واتسع المجال لدراسة الفلسفة الغربية ونقدنا والردّ عليها (دهبورين ونارسكي). وتناول الفلاسفة بالدراسة، من وجهة نظر ماركسية، بعض النواحي التي لم تكن الماركسية قد تناولتها من قبل، كفلسفة الجمال والمذاهب الفنية، وخاصة الواقعية الاشتراكية (بوروف وأوسيانيكوف). وتطوّرت الفلسفة الماركسية إلى المنطق الصوري والمنطق الرباضي والسينطيقا والسبرنطيقا (زينوفيف ومانوفسكايا)، وإلى علم النفس العام والاجتماعي (لينوتيف وروبنشتاين). ودعت الجامعات السوفييتية الكثر من مفكرى الغرب لإلقاء محاضرات بها، ومع ذلك ظل الطابع العام للفلسفة الروسية طابعاً إقليمياً أو روسياً مهتم أولاً وقبل كل شيء بحلّ مشاكل المجتمع والتحوّل إلى الاشتراكية أو الشيوعية، ثم التحوّل - كما هو الآن - إلى المخصصة واقتصاديات السوق بعد انحلال الاتحاد السوفييتي واندحار الشيوعية في روسيا. (انظر أيضاً الماركسية والشيوعية). والمفكرون حالياً في روسيا في حيرة واضطراب شامل، فالانتهازيون تسلّقوا إلى السلطة، وشغل غير الكفاء كراسي التعليم في الجامعة، ولسوف يمضى على روسيا ما لا يقل عن العشر سنوات حتى يمكن أن تستعيد توازنها ويكون لها اتجاهاتها الفلسفية المتميزة وفلاسفتها المتميزون.



هو أولى الواجبات، والثاني يراه شريراً بطبعه، ولن يقوّمه لذلك إلا قانون صارم يعاقب المسيء، فكان المدرسة الكونفوشية قد دار بحثها على العلاقة بين الفرد والمجتمع، وما ينبغي أن تكون عليه لصالح الفرد والمجتمع معاً، وهو ما يطرحه تفصيلاً كتاب «التعليم الكبير» المنسوب إلى تسينج تزو (٥٠٥ - ٤٣٦ ق.م)، ويقوم هذا التعليم على فكرة سيادة القانون، وتُطلق عليه الكونفوشية اسم التاو، ولكن التاو عند المدرسة التاوية التي أسسها لاوتزو (القرن السادس قبل الميلاد) هو مبدأ الأشياء وكمالها، وعندما تكون الأشياء في تمامها وبهائها فإن معنى ذلك أن التاو يحكمها. ويطور شوانج تزو مفهوم التاو، فيقول إنه الصيرورة المستمرة. وسواء كان التاو بمفهوم الكونفوشيين أو التاويين فإن فلسفته هو صلاح الفرد أيضاً بصلاح الحكومة والمجتمع، والثلاثة أوجهٌ لشئ واحد، والتاوية مذهب موحد، ولم يكن نقدها الشديد للكونفوشية إلا لتسمييزها، أي الكونفوشية، بين الأشياء، وتكثيرها. غير أن التاوية لم تشكل خطورة على الكونفوشية، وإنما جاءت الخطورة من المويوية التي أسسها مووتزو (نحو ٤٦٨ - ٣٧٦ ق.م) فقد نافستها على قلوب المؤمنين منافسة شديدة، وكانت في كل مبادئها تقريباً أقصى النقيض لمبادئ الكونفوشية، فالكونفوشية مثلاً في أهم دعاواها تنادي بالهبة بين الناس، ولكنها الهبة التي ينال بسببها بعض الناس امتيازات لا تلتحق غيرهم. أما المويوية فتدعو إلى الحب على وجه

فيها الكونفوشية، وتحدتها الفلسفة الغربية فاستسلمت لها أول الأمر، ثم أشرّبت وبدت كما لو كانت في فترة صحوة، وأخيراً المرحلة المعاصرة، من أكتوبر ١٩٤٩ حين قامت في الصين الشيوعية، وحظرت فيها كل الفلسفات إلا الماركسية كما طرحها ماوتسي تونغ وخلفاؤه من بعده.

ولقد ضمت المائلة مدرسة مفكرين من كل الفسفات في كل الانشطة، برز منهم الكونفوشيون، والتاويون، والمويويون، والمناطق، والمشرعون، والقائلون بالين يانج. وكان الفكر الصيني في فجر الحضارة غيبياً، وخلال حكم أسرة شانج (١٧٥١ - ١١١٢ ق.م) كان لكل قوى الطبيعة أرواح يترضاها الصيني، ولكن عندما انتصرت أسرة شو (١١١٢ ق.م) وبدأت تأسيس الدولة ظهرت فائدة اللجوء إلى العقل عن اللجوء إلى الأرواح، وبشوحيد الدولة حلّ الله السماوي محلّ الله القبلي أو العرقي، وجرى المثل أن الحكم أولى به من يسير على نهج السماء، وهو الإنسان الفاضل، لأن الفضيلة هي منهج السماء. وتطورت هذه النظرة عند كونفوشوس (٥٥١ - ٤٧٩ ق.م) إلى ما أسماه السوبرمان أو الإنسان الأعلى الذي نعرفه بأعماله، ويفتدى الناس به، وهو الحاكم الذي بصلاحه يكون صلاح المجتمع. واختلف تلميذه منشيوس (نحو ٣٧٢ - ٢٩٨ ق.م) وهسون تزو (نحو ٣١٣ - ٢٣٨ ق.م) حول مفهوم الإنسان، فالأول يراه خيراً بطبعه، وانحرافه بتأثير المجتمع، فإصلاح الأخلاق

القول بالعناصر الخمسة، وهى المعادن، والخشب، والماء، والنار، والارض. وتكون الاشياء من هذه العناصر، وتختلف مراتبها باختلاف مكوناتها منها. وكان الين واليانغ فى الاصل منفصلين، ولكن المعتقد أن تسوين (٣٠٥ - ٢٤٠ ق.م) هو الذى ربط بينهما فى تفاعل قوامه العناصر الخمسة السابقة. أما مدرسة المشرعين فقيمتها الفلسفية ضئيلة، ولم تضاف للفكر شيئاً ذا بال، ولم تول أى اهتمام بالنواحي الميتافيزيقية والاخلاقية والمنطقية كغيرها من المدارس السابقة، ولكنها وجهت كل اهتمامها إلى تركيز السلطة فى يد الحاكم، وانصرف حديثها إلى نواحي الحكم الثلاث : القانون، والإدارة، والسلطة. وكانت لمدرسة الفاتشيا، وهذا هو اسمها بالصينية، كثير من المثليين، بعضهم من رؤساء الوزارات ورجال الدولة الكبار، ولكن أبرزهم كان هان فيه تزو (المتوفى ٢٣٣ ق.م). وبفضل تعاليم هذه المدرسة استطاعت الصين أن تكون دولة قوية سنة ٢٢١ ق.م، وبهذه السنة انتهت مرحلة التاريخ القديم فى الفكر الصينى، وبدأت مرحلته المتوسطة التى استمرت من سنة ٢٢١ ق.م إلى سنة ٩٦٠ بعد الميلاد. وفى سبيل إقامة الدولة القسرية ألغت مدرسة الفاتشيا أو المشرعين كل المدارس الفلسفية الأخرى، وحظرت قيامها وتعاليمها، وحرقت كتبها سنة ٢١٣ ق.م، وبذلك قضت على التنافس الذى ظل سائداً بين المائة مدرسة، فلما سقطت أسرة الهان سنة ٢٠٦ ق.م عادت بعض هذه المدارس

الإطلاق، ولا ينال بعض الناس به امتيازات دون سواهم، فنحب مثلاً كل الآباء كافة، وكان كل أب وكل أم يتمثل فيهما ابوانا، ولكن الكونفوشية، وخاصة عند منشيوس، تريد منا أن نحب كل الآباء ونوقرهم، ونميز أبونا بحب يخصهما دون سائر الآباء، ولأن تقوّضت العلاقات العائلية. ولم يكن مبدأ الحب أو المحبة بهم مدرسة الناطقة، فهؤلاء كانت لهم اهتماماتهم المختلفة كلية عن مسار الفكر الصينى الاصيل، ولذلك لم تترك المدرسة إلا أقل الاثر، وعالجت مسائل ميتافيزيقية بحتة، مثل السبية، والزمان، والمكان، والكيف، والعلية، وكان أبرز فلاسفتها هو شيه (نحو ٣٨٠ - ٣٠٥ ق.)، وكوئنج سون لوئنج (المولود سنة ٣٨٠ ق.م)، وعند الأول الاشياء نسبية، بينما هى عند الثانى مطلقة، وأكد الأول على الصيرورة، بينما قال الثانى بالدوام والكلية. واستخدم الناطقة مفاهيم إستيمولوجية وميتافيزيقية لم يستخدمها غيرهم. وبينما كانت كل المدارس السابقة تزوج لمبادئها وتكسب المؤيدين لها، كانت هناك مدرسة الين واليانغ، وكانت تعمل وتؤثر على كل المدارس السابقة، ولا يعرف احد شيئاً عن حقيقة نشأتها أو أوائل فلاسفتها، ولكن أفكارها كانت بسيطة وواضحة، فالعلم يقوم على مبدئين أو قوتين، ألين وهى قوة سالبة وسلبية، ضعيفة وغير متماسكة، واليسانج وهى قوة موجبة وإيجابية، قوية ومتكاملة. وكل الاشياء نتاج تفاعل القوتين. ويرتبط بهذه النظرية الثنائية

إلى الظهور، ولكن فلسفاتها اختلطت هذه المرة، وخرجت منها جسيماً كونفوشية توليفية أعلنتها الدولة أيديولوجية رسمية لها سنة ١٣٦ ق.م. أما مدرسة التاو فإنها في عهد أسرة ويه تشن (٢٢٠ - ٤٢٠) تجاوزت المبادئ البسيطة التي كانت لها أيام أسرة الهان، وصارت تقوم بحوث عميقة، ومن ثم صار يطلق عليها اسم مدرسة هسوان هسيو أو الدراسات العميقة. وعند وانغ بي (٢٢٦) فيلسوفها الأكبر، الوجود الأصل، مثلاً، هو اللاوجود، ولا معنى لعدم، ولكنه الوجود الذي يتجاوز هذا الوجود المادي، وينتهي على الوصف. وعند كوهسيانغ لكل شيء مبدأ، ولذلك فكل شيء مكثفي بذاته، ومن ثم فلا موجب لوجود مبدأ أعلى يوجد بين الأشياء جميعاً ويحكمها كما قال وانغ بى، فبينما يدعو وانغ بى إلى وجود متعال، هو وجود الواحد أو المبدأ الكلى، نجد كوهسيانغ يدعو إلى وجود متكثف محاث. ولم نعر التأوية المحدثه كثيراً، ولكن تأثيرها على الفلسفات اللاحقة كان كبيراً. وشكل قولها بالوجود واللاوجود جسراً ربط بين الفلسفات الصينية والفلسفة البوذية، فعندما قدمت البوذية إلى الصين في القرن الثالث توجهت بدعوتها إلى المثقفين، وخاصة التاويين المحدثين، وتحدث إليهم بمفاهيم التأوية، وناقشت ما كانوا يناقشونه، وخاصة مفهوم الوجود واللاوجود السابقين، وانقسمت لذلك في القرن السادس إلى مدرستين، الأولى مدرسة المبدأ الأوسط، أو الشونج لون، أو الصان لون،

أو الثلاث رسالات، والثانية مدرسة الدارما أو الفاهيانغ، أو مدرسة الوعي، أو الوى شيه. وتزعم الأولى شى تسانغ (٥٤٩ - ٦٢٣)، وتقوم تعاليمها على الكتب الهندية الثلاثة: المادها ميكاساسترا، والدافاراسا ميكايا ساسترا، ومؤلفهما ناجا رجونا، والساتا ساسترا لارياديفا. وتعتبر هذه المدرسة الوجود واللاوجود تفرقاً بين نقيضين، وتأخذ بمبدأ وسط، وتقول بأن الأشياء فيها الاثنان، وأنهما بلفيان بعضهما، ومن ثم فالحقيقة عدم، والمدرسة لذلك مدرسة عدمية في تفكيرها، وتسمى لهذا السبب مدرسة اللاوجود. وتزعم الثانية هسوان تسانغ (٥٩٦ - ٦٦٤)، ويعتبر عناصر الوجود أو الدارمات وصفاتها واقعة في الوعي، ولذلك تسمى مدرسة الوعي، ومدرسة الوجود. ولكن هذه العناصر عند مدرسة التين تسمى التى أسسها شيه بى (٥٣٨ - ٥٩٧) لا تقوم بذاتها، ولا بد لها من أسباب لتكون، ووجودها مرهون بغيرها، وكل عالم الظواهر متداخل لذلك، يعتمد بعضه على بعضه، ويصنع بعضاً، وفلسفة المدرسة لذلك تسمى مدرسة الكل واحد، والواحد كل. وتقدم مدرسة الهواين التي أسسها فاتسانغ على جدل تركيبى رباعى تحكمه عليّة كلىة، فهناك الواقع، والمبدأ، والواقع والمبدأ متداخلان ومتفاعلان، ثم الواقع المجهد الذي خلقه تداخل المبدأ في الواقع القديم. وبفضل مدرستى التين تاي والهواين ناقلمت البوذية في أرض الصين، ولكنها مع

(١٠٨٥) إن المبدأ أكبر من ذلك لأنه قانون الطبيعة نفسها، والحقيقة الكلية نفسها. ووصفه شياغ تساي أو شاغ هينج شو (١٠٢٠ - ١٠٧٧) بأنه آلة القوى المادية التي ينشأ بها بصوغ الأشياء ويخلقها وفق ما يراه، وعلى الصورة التي يشاء. والقانون في الإنسان هو الذي ينظم سلوكه، وشذوذ هذا السلوك يعني أن الإنسان خرج عن طبيعته. أما المدرسة المثالية التي أسسها لو هسايغ شان أو لو شويوان (١١٣٩ - ١٩٣) فتوافق أصحاب المبدأ على القول بأن الكون كله يحكمه المبدأ، ولكنها تسميه العقل، والعقل، بملا العالم، وهو نفسه في كل مكان وزمان، وهو في الأشياء وليس خارج الأشياء، والبحث في الأشياء هو بحث في العقل. وذهب وانغ بايغ مينج أو وانغ شوجن (١٤٧٢ - ١٥٢٩) بالمذهب المثالي إلى أقصاه، فقال إن العقل هو الإرادة، فالشيء هو العقل يريد أن يحقق هذا الشيء، ولا يوجد مثلاً شيء اسمه التقوى إلا إذا وجد التقى الذي يريد أن يحقق في نفسه التقوى. وسادت فلسفة وانغ مدة ١٥٠ سنة، ولم يضمحل تأثيرها إلا في القرن السابع عشر، وكان واضحاً من الثورات المتتالية أن الزمن قد تغير، وأن الناس صاروا يطلبون الشيء الواضح العملي الملموس، فهاجم وانغ فوشيه (١٦١٩ - ١٦٩٢) فصل الكونفوشية المحدث للـمبدأ عن القوة المادية، ووصفها له بأنه متعال كلي. وذهب إلى نفس القول تاي شين أو تاي هونغ يوان (١٧٢٣ - ١٧٧٧)، وانتقد الكونفوشية المحدث

ذلك لم تنافس الكونفوشية إلا من قبل إحدى مدارس البوذية في القرنين الثامن والتاسع، والمسماة بمدرسة التامل، أو الشان، أو الزن كما أطلقوا عليها في اليابان، وتؤكد على التركيز والتامل إلى حد الغياب عن النفس بقصد التخلص من كل علائق الحياة، وقد تأقلمت تعاليم هذه المدرسة الهندية في الصين بتفسيرات هوى نينج (٦٣٨ - ٧١٣) الذي ذهب إلى القول بأن التامل لا يهدف إلى غياب النفس لكن على العكس يهدف إلى استعادتها والإحاطة بطبيعتها ومن ثم تحقيق الذات. وكان تحقيق الذات الذي قالت به الشان دافعاً إلى بحث الكونفوشية، وبدأت المرحلة الحديثة في الفلسفة الصينية منذ سنة ٩٦٠ إلى سنة ١٩١٢ بفضل تعاليم شوتوني المسمى أيضاً شو لين هسي (١٠١٧ - ١٠٧٣)، فكل الأشياء تنصلح طبائعها إذا عادت إلى المبدأ الذي كانت به، ولذلك تسمى هذه المدرسة باسم مدرسة الطبيعة والمبدأ، أو الكونفوشية المحدث، وتطورت في النجامين: مدرسة المبدأ العقلانية، ومدرسة العقل المثالية، والأولى تزعمها شينج إشان (١٠٣٣ - ١١٠٧)، وشوهسي (١١٣٠ - ١٢٠٠). والمبدأ الذي تعنيه هو القانون الذي يحكم الشيء ويمقتضاه كان وجوده، وهو مصدر الخير، ومن ثم فطبيعة الإنسان خيرة، ولا تنحرف إلى الشر إلا إذا استثيرت مشاعره وانحرفت عن المبدأ. وقال شينج هاو أو شينج مينج تاو (١٠٣٢ -

(١٨٨٦)، ويطلقون على فلسفته اسم الكنطية المنقحة، والكثيرة الإستمولوجية، والكل تركيبية، ويستوحها من فلسفة كنف بعد أن يجرداها من تقسيمه لطبيعة المعرفة إلى ما هو قبلي وبعدي، وتقسيمه للواقع إلى ظواهر وموضوعات للإدراك. والمعرفة عنده مركب من المعطيات الحسية والشكل والفروض المنهجية. والإدراك والتصوّر والعقل والوعي كلها مركبات، وهي نتاج المجتمع والثقافة. ولكن هذه الفلسفات الحديثة لم يقبض لها الرواج، وظهرت الماركسية كحل جذاب للمشاكل الطاحنة للمجتمع الصيني، وحمل لواءها ماوتسي تونغ، واستطاع بفضل التنظيم الجيد للحزب الشيوعي أن يفرضها فلسفة رسمية للصين الجديدة منذ سنة ١٩٤٩.

(أنظر كلاً من هذه الفلسفات في مكانها، ومدرسة ألين والبياج، ومن بات سن، وماوتسي تونغ).



مراجع

- Clarence Day : The Philosophers of China.
Classical and Contemporary.



فلسفة العصور الوسطى

Philosophie Médiévale; Medieval
Philosophy; Mitterlalterliche Phi-

وخاصة فلاسفة عهد سونغ، على أساس حديثهم عن المبدأ وكأنه شيء، وقال إنه ليس سوى الطريقة التي ينتظم بها الشيء. وعادت الفلسفة في أواخر القرن التاسع عشر إلى المثالية من جديد، فقد كانت الصين تمر بأزمة طاحنة، ورأى كـانغ يوي (١٨٥٨ - ١٩٢٧) أن كونفوشيوس في الأصل كان مصلحاً، وأن الفلسفة ينبغي أن تتوجه إلى تغيير الأوضاع، وذهب إلى تفسير منشيسوس للجن Jen بأنه العقل الذي لا يتحمل أن يرى الآخرين يعانون، وأنه لذلك يوحّد بين الناس ويدفعهم إلى بعضهم البعض. واشترك كـانغ في حركة الإصلاح السياسي التي قامت سنة ١٨٩٨ وأجهضت. وتبدأ المرحلة المعاصرة منذ سنة ١٩١٢، وتميزت بحركة إحياء واسعة للمثالية البوذية والكونفوشية الحديثة بتأثير الفلسفات الغربية المستوردة، وبرز ثلاثة من الفلاسفة هم فوئج يولان (المولود سنة ١٨٩٥)، الذي تعلّم بجامعة كولومبيا، وقال بعقلانية استمدّها من كونفوشية شينج وشوهمي الحديثة، واستخدم فيها مفاهيم الكونفوشية بأبعاد منطقية صورية، وهسيوئج شى لى (المولود ١٨٨٥)، الذي أطلق على فلسفته اسم المبدأ الجديد للوعي، وحاول إحياء الانجاء المثالي في الكونفوشية الحديثة، وفسر العقل بأنه نتاج التطور والضرورة الدائمين، وأنه جزء من العقل الأصلي بجوانبه الثلاثة : العقل والإرادة والوعي، وشانج تونغ (المولود

تلك العصور إعادة صياغة الفلسفات العقلية صياغة لا تصادم مع الدين، واستخدام مفاهيم جديدة أو التطرق بالمفاهيم والمصطلحات القديمة وجهات جديدة. وما يزال الكثيرون يعتبرون هذه الفلسفة من أعظم ما بلغه الفكر الإنساني، وذلك لأن ظروف الوقت، والنقلة الحضارية، أملت على الفلاسفة أن يبدعوا حتى بلغوا المنتهى. ومن المعاصرين عندنا - كالدكتور عاطف العراقي - من يطالب بإعادة نشر فلسفة ابن رشد العقلية التي طبعت العصور الوسطى بطابعها، وكان فيها ابن رشد في القمة، ويرون فيها الحلول لمشاكلنا الحالية في فهم الدين والدنيا ومغالبه الغلو والتطرف، وما يزال كثيرون في أوروبا يرون في فلسفة القديس توما الأكويني جميع الردود على ما ينار من مسائل الفلسفة المعاصرة.

وعموماً فإن فلسفة العصور الوسطى كانت في جوهرها فلسفة كلامية أو مدرسية كاصطلاح الغربيين، فالمسلمون كانوا يعتبرونها وسطاً بين الفلسفة والدين، والمسيحيون رأوا فيها فلسفة تدرّس غالباً في المدارس التي يُشرف عليها الرهبان، ولا فرق بين أن يتلقى الطالب الفلسفة داخل الجامع أو يتلقاها في مدرسة الاسقفية. وكما أن العصور كان لهم الدور المعلن في الفلسفة الكلامية، فكذلك المدرسون في أوروبا من أمثال ألقونيوس (المتوفى ٨٠٦م) الذي أنشأ مدرسة تور. وكان العصر عصر ترجمات للمؤلفات اليونانية، وترجمات من السريانية

تقع العصور الوسطى في الفلسفة بين القرن التاسع والقرن الرابع عشر أو الخامس عشر. وفلسفة العصور الوسطى كما هو شائع إيمانية، بمعنى أنه في إطارها كانت المعرفة المطلوبة والتفلسف المباح هما ما يسمح به النقل أي الموروث الديني، فلا المعرفة تُطلب لذاتها، ولا الفلاسفة من حقهم أن يجولوا بفكرهم في حرية، ولا العلم هدفه التمكين من الإحاطة بأسرار الكون والسيطرة على مقدراته لخدمة أهداف الإنسان. ولم يكن من غاية للفلسفة إلا أن يهدي الله الإنسان إلى ما فيه نجاة نفسه، بتأكيد النواحي الإيمانية فيه دون غيرها، بفير تعقل ولا تأويل غالباً، وأحياناً بتعقل واجب، لأن مضمون الإيمان ومشتمل العقيدة يحتاجان دائماً إلى تفسير، ولا خير في إيمان أو اعتقاد لا يقوم على التعقل، وإنما إذا تعارض العقل مع النقل فالانتصار دائماً للنقل دون العقل، أو على الأقل تتوجه المحاولات للتوفيق بين النقل والعقل بما لا يضر بالنقل. والعصور الوسطى في أوروبا كان لها مثيل في البلاد الإسلامية، وكان علماء الكلام يقومون بهذه المحاولات التوفيقية بين الدين والفلسفة. وفي المنطقة كلها كانت الفلسفة التي تدرس هي الفلسفة الهونانية، وشغلت أوروبا بشروح المسلمين على مؤلفات اليونانيين وخاصة أرسطو، وانتصر النقليون لفلسفات الآباء، بينما روج العقليون لأرسطو وشرّحه كابن رشد. ومن مشكلات الفلسفة في

سواء في العالم الإسلامي أو في العالم النصراني فإن الفلسفة في العصور الوسطى كانت فلسفة نهضة القوام والمزاج، واشتهرت بمباحثها في لكليات، وكانت فيها خصوصيات محتدمة بين لارسطيين والرشديين من جهة، وبين أمثال لاشاعرة والمعتزلة في بلاد الإسلام، أو الرشدين التوماويين في أوروبا. وفي العصور الوسطى كذلك راج التصوف هنا وهناك، وأشهر لشخصيات هنا كان الغزالي، وكان هناك كهوت ونيقولا دزم.

ولعبت الفلسفة العربية الدور الأكبر في لعصور الوسطى، وكانت الساحة لرجالها دون غيرهم، فهم السابقون والرواد والمعلمون. ولما انتشرت الترجمة كانت من العربية غالباً، وكانت مواضع الاتصال الفكري السبيل بين لشرق والغرب في أسبانيا وصقلية ونابولي، وابتناءات الحركة أولاً في طليطلة. واشتغل اليهود بالترجمة وبدأوا بكتب الفلك والرياضيات والطب ثم الفلسفة، ونقلوا مؤلفات الفرغاني والبناني وابن معشر، وموسوعة ابن سينا في لشفاء، ومؤلفات الفارابي، والكندي، وابن ماجه وغيرهم. وكان على رأس مترجمي طليطلة دومينجو جوندسالفو Domingo Gundisalvo لحتوزي سنة ١١٥١ وكان يعمل رئيساً لشمامسة سيجوفيتا. وطريقتهم في الترجمة حرفية، بأن يضع المترجم المعبري المرادف اللاتيني لللفظة لعربية فوقها، ثم يقوم الكاتب المسيحي بنقل لنص المترجم نقلاً مفهوماً. وتأثر بالطبع

جنديسالفو بما يترجمه عن العرب، وظهر انطباعه الشديد بالفلسفة العربية في ثلاثة مؤلفات له، الأول «عن خلود النفس Immortalitate Anima»، والثاني «عن انبثاق العالم De Processione Mundi»، والثالث «عن تصنيف الفلسفة De Divisione Philosophiae». وكانت هذه الكتب بمثابة المراجع التي يصدر عنها أغلب فلاسفة المسيحية في العصور الوسطى في مسائل خلود النفس والفيض الإلهي، كما أن الكتاب الثالث كان موسوعة شاملة لكل أبواب الفلسفة التقليدية من طبيعيات وأخلاقيات وإلهيات. ويشير جنديسالفو باستمرار إلى ابن سينا، وابن رشد، والفارابي، والكندي كمرجع له. ولم يكن العرب يفهمون أرسطو فهماً خالصاً من أبة شوائب، وإنما عربوه أو أسلموه، أو خلطوه بأفلاطون، أو لأن ما عربوه من مؤلفات هذين الحكيمين - أرسطو وأفلاطون - كان منحولاً عليهما، أو كان من تعاليم الأفلاطونية المحدثة كما هو الحال في كتاب «أثولوجيا أرسطاطاليس»، وهو عبارة عن تلخيص كتاب «التاسوعات» لأفلوطين، وكتاب «في الخير الخفي»، وهو تلخيص عن «عناصر أثولوجيا» لأبرقلس، وكانت أمثال هذه الكتب تُنسب لأرسطو بعد مزجها بأفلوطين. وتدخلت الكنيسة مراراً بالتحريم لكتب الفلسفة سنة ١٢١٠، ثم سنة ١٢٣١، ثم سنة ١٢٦٢ إلخ، ومع ذلك فإن الاتجاهات إزاء

كل المراجع الفلسفية السلطوية، وأخضعها أرسطو، وابن سينا، والفارابي، وابن رشد، وبإقامة ما أطلق عليه اسم العلم التجريبي. وأما من كانوا غير تابعين لمدرسة، وكان لهم مع ذلك تأثيرهم في الحركة الفلسفية، فكانوا أمثال بطرس أوزبول، وديران، وچانيون، وإكهرت.



مراجع

- M. de Wulf : Histoire de philosophie médiévale.
- E. Gilson : La Philosophie du moyen age.



الفلسفة قبل السقراطية

Präsokratische Philosophie; Philosophie Pré-socratique; Pre-socratic Philosophy

اصطلاح يطلق على الفلاسفة، أو بالاحرى محبي الحكمة، قبل سقراط، ابتداءً من طاليس في القرن السادس حتى جورجياس في القرن الرابع، ويبلغ عددهم نحو أربعة عشر فيلسوفاً هم: طاليس، وأنكسيمندريس، وأنكيمانس (مدرس ملطية)، وهرقليطس (مدرسة أيونية)، وفثاغوراس (المدرسة الفثاغورية)، وأكسانوفان، وبارمنيدس، وزينون، ومليسوس (المدرسة الإبلية)، وأنسادوقليس،

الفلسفة اليونانية تباينت، فكانت جامعة باريس تحرمها، بينما جامعة أوكسفورد تبيحها. وكانت هناك مدرسة رشدية خالصة لا تهتم بالتوفيق بين الدين والفلسفة، واشتهر منها سيجر البرابنتي. ومن نوابغ فلسفة العصور الوسطى بونافنتورا، وفلسفته أوغسطينية. واحتدم الشقاق بين الفرنسيين والدومينيكانيين، وشابح هؤلاء وهؤلاء كثيرون، ووقف كثيرون كذلك بين الاثنين، ومن هؤلاء الآخرين دنتس بيكون. وكان الفرنسيون توماوية، بينما كان الدومينيكانيون أوغسطينيين، ومن الأولين الأوكسمي، وشابعتهم جامعة أوكسفورد، وهي التي وضعت أساس التطور العلمي الذي انتقل إلى الغرب من مؤلفات العرب، وخاصة على يد جروستيس وتلميذه روجر بيكون. وجروستيس بنى مذهبه على العلم العربي، وبيكون هو واضع المنهج التجريبي، وبرى أن الفلسفة تجربة باطنة، وأنها امتداد للأهوت، وأن الاضمحلال الذي ران عليها كان بسبب الكنية وقبورها على الفكر، ورأى في نفسه انه المحرر للفلسفة، وأن دوره فيها هو دور طاليس في الفكر اليوناني، وقد جاء يخلصها من إسار توما، وألبير الكبير، والهاليسي، وبونافنتورا، وليقيم فلسفة جديدة تماماً. وأخذ بيكون عن الفرنسي بطرس الماري كوربي، وكان يطلق عليه أستاذ التجارب، وطالب بالقضاء على

وأكسانوفان، وبارمينيدس، وزينون، ومليوس (الدرسة الإبيلية)، وأنيادوقليس، وديموقريطس، وأنكساجوراس، وبروتاجوراس، وجورجياس، وكانوا تلاميذ لبعضهم البعض فكرونا مدارس متشابهة، وجاءوا من المراكز اليونانية، من شرقى أو غربى العالم اليونانى حيث ملثقى التجارة والثقافات، وأشهرها ملطية، وإفسوس، وقولوفون، وساموس، فى الشرق، وإيليا فى الغرب، وكان الشرفيون أكثر انجهاً ومبلاً إلى التفسير المادى والعالم المحسوس من الغربيين، ولكنهم جميعاً شرقيين وغربيين، استغرقهم العالم الخارجى والبحث فى الطبيعة، وكان على السوفسطائيين وسقراط أن يشقوا للفلسفة مساراً جديداً ينقلها من البحث فى العالم الخارجى إلى البحث فى العالم الداخلى، ويوجه الفلسفة من البحث فى الطبيعة (الفلسفة الطبيعية) إلى البحث فى الأخلاق والجدل (الفلسفة العلمية).



مراجع

- Guthrie, W. K.: A History of Greek Philosophy.



الفلسفة الماركسية

Marxistische Philosophie; Philosophie Marxiste; Marxist Philosophy

جُماع ما كتبه المفكرون بعد ماركس تطبيقاً لنظريته فى مختلف المجالات. ولم يكن ما كتب ماركس فلسفة، وكان يعتبر كتاباته كتابات علمية تاريخية اجتماعية، تتناقض مع الكتابات الفلسفية التى رفضها بوصفها فكر طبقة محكوم عليها بالفناء، ومظهراً لنفسحها وانحطاطها الفكرى، ومن ثم فافول هذه المرحلة باندلاع الثورة يعنى أقول الفلسفة لأنه لن يتبقى ما يتفلسف الفلاسفة بشأنه، حيث يكون المجتمع الجديد مجتمعاً علمياً تتحقق فيه المثل العليا التى حلم بها الفلاسفة ودارت حولها تصوراتهم فى المجتمعات التى عاشوها وكانت تشكو الظلم والاضطهاد والغبن، وباندلاع الثورة يُقضى على الفلسفة، أو أنها تكون غير ضرورية، ويكون شغل الناس دراسة الواقع، وشقان بين الدراسة والفلسفة، والفارق بينهما كالفارق بين الحب الجنسى المتكامل والعادة السرية، كما يقول ماركس، ومن ثم كان يرى أن الفلسفة تنتحر، وأنه لن يكون هو نفسه من أسباب إحياها أو بعثها بكتابة «الفلسفة ماركسية».

ومع ذلك بُذلت محاولات بعد موت ماركس لقلب الماركسية فلسفة، بحجة أن الماركسية وهى تناقض أقول الفلسفة تقع فى التناقض وتتفلسف، وبذلك تحولت لافلسفتها ونظريتها المادية التاريخية إلى مذهب فلسفى أعطاه جورج لوكاش اللمسات الأخيرة. ثم إن الماركسية بعد أن أخذت منها العلوم التجريبية ما يفيدها، وما

التضارب، وكان لصموده سبب، ذلك أن الفلسفة الماركسية تقول بأن الأفكار صور للواقع، وأن نجاحها في التعامل مع الواقع هو معيار صدق تمثيلها له، وهو ما يُسمى في الفكر باسم النظرية التمثيلية للمعرفة في الماركسية. ويترتب على ذلك أن كل المعرفة جزئية، ووقعية، ونسبية، وطبقية، ومحدودة تاريخياً، طالما أن الواقع الذي تمثله دائم الصيرورة ومتلاحق التغيير. وإذن ألا يصدق ذلك أيضاً على الفلسفة الماركسية؟ وكان جواب إنجلز ولينين على هذه المشكلة أن كل شيء نسبي، إلا بضع حقائق مطلقة، منها المنطق والنظرية الماركسية. ولكن لو كاشى أسقط المعرفة المطلقة وصادق على نسبيتها وجزئيتها، وقال إن العلاقة بين النظرية الماركسية وغيرها من نظريات المعرفة التي تنتظم في التاريخ الثقافي هي علاقة جدلية، بمعنى أنه لا توجد نظرية صادقة تماماً، أو كاذبة تماماً، علاوة على أن العلاقة بين الفرد والتاريخ علاقة جدلية أيضاً بمعنى أنها علاقة يتبادل فيها الإنسان التأثير والتأثر، فالفرد نتاج اجتماعي تاريخي من ناحية، والقوى التاريخية قوى معادية له طالما أنها قوى اقتصادية في الأصل. وكل المراحل التاريخية يغلب عليها حتى الآن استغلال الفرد واضطهاده. والعلاقات السابقة، كما رأينا، علاقات لها طرفان، التوتر والصراع دائم بينهما، ولا يرفع هذا الصراع إلا الشوورة، وهي ترفعه بالتأليف بين الطرفين في مركب يمثل انتصار الإنسان العامل، ويعيد إليه

أكثر ما أفادت منها، يتبقى منها جزء عبارة عن تعميمات متعجلة ونبوءات، رأى البعض عدم إسقاطها وإبقاها كجزء حي من التراث الماركسي أطلقوا عليه اسم الفلسفة الماركسية. واتجهت محاولات من أطلقوا عليها اسم فلسفة إلى تحري أصولها أو ما يماثلها في الفلسفات السابقة عليها واللاحقة لها، وكانت أبرز الموازنات تلك التي جمعت بينها وبين الديالكتيك الهيجلي، والتي قام بمعينها لوكاش، وتابعه فيها كارل مانهام، وهيربرت ماركسز، ولوسيان جولدمان، وجمان هول سارتر، وموريس ميرلويوتس. وكان إنجلز في كتابه «دورج الكاذب» قد توسع في تطبيق قانون الصيرورة لهيجل بأجزائه الثلاثة - القضية، ونقيضها، والمركب منها - على الطبيعة والفكر والمجتمع، وجعله قانوناً أزلياً للتطور الكوني، فالتقدم مستمر من الأدنى للأعلى بفعل التوترات الموضوعية عندما يلد الشيء نقيضه أو سلبه، وينحل التوتر عندما تندمج الأضداد في مركب هو سلب السلب. ولكن الشيوعيين اللاحقين على إنجلز لم يلجأوا للجدل، وإن كانوا اعتمدوه خاصة المادية الماركسية، ورفض الفلاسفة منهم والعلماء قانون سلب السلب، كما أعلن ستالين أن قانون تحول الكم إلى كيف لا يمكن تطبيقه إلا في مجال الصراع الطبقي. ولم يصمد من قوانين الجدول الثلاثة إلا قانون اتحاد الأضداد الذي بولف بين المتناقضات ويبرر

الماركسي موطنه الاصلى أوروبا الغربية. وسقوط الاتحاد السوفييتي اندحار للشيوعية وانتصار للماركسية، وما تزال الماركسية تعيش كفلسفة بين أساتذة وطلبة الجامعات، وفي كثير من البلاد حتى الولايات المتحدة الأمريكية.



مراجع

- Carew Hunt, R.N.: Marxism, Past and Present.
- Lichtheim, George: Marxism: A Critical and Historical Study.
- Marcuse, Herbert : Soviet Marxism.



الفلسفة المسيحية

Christliche Philosophie; Philosophie Chrétienne; Christian

Philosophy

تتمايز الفلسفات الدينية بما تروج له من الملل، فهناك فلسفة إسلامية، وأخرى يهودية، وثالثة مسيحية إلخ، من شأنها أن تعقلن الدين، وتجعل ما كان يؤخذ كقضاها إيمانية يُناقش عقلياً، وهذه المناقشات العقلية للدين والشروح على الدين بمنهج الفلاسفة هو ما يسمى بالفلسفة الدينية. ومع ذلك فلقد كان هناك في الديانات الثلاث من ينكر أن يكون الدين في

نتاج سلعته الذي كان يوظفه الرأسمالي ضده. وفي ضوء هذه النظرة تبرز العلاقة بين الفكر والصراع، والعلاقة الجدلية بين الفرد الشخصي والقوى المادية اللاشخصية للمجتمع، وتصبح هي النقطة المحيوية أو الاساسية في الفلسفة المادية التاريخية. وهي تفضح القوى الاجتماعية وتبين أنها قوى اغتربت عن موجدتها وهو العامل، واصبحت قوى فاعلة أو شخصية موجهة ضد العامل، بمعنى أنها سلبت العامل فاعليته أو إنسانيته، وتسربت بشباب الفاعلية أو الإنسانية. وهي تتنبأ بانتصار العامل على محاولات قوى التاريخ نزع الفاعلية أو الإنسانية عن الإنسان.

هذا هو مفهوم لوكاش للماركسية، ولا شك أنه يتصادم مع مفهوم الشيوعيين لها، ولعل هذا هو السبب في التمييز بين الماركسيين والشيوعيين، حيث يعتبر الشيوعيون أنفسهم بمثابة الرافد السني للتراث الماركسي، أي أنهم يمثلون الماركسية الأرثوذكسية أو الصحيحة، ويؤكدون في مؤلفاتهم على النواحي المحتمة والتطورية والمادية والاجتماعية، بينما يمثل الماركسيون الرافد المشالي الذي يتطلع إلى تخليص الإنسانية من المحتمة الاقتصادية (أن أفعال المرء والتغيرات الاجتماعية ثمرة عوامل اقتصادية لا سلطان للمرء عليها)، ويسميه بيردهايف التيتانية **Titanism** (نسبة إلى تيتان الجبار)، بمعنى أنه تيار قوى في الفكر

فالمسيحية تكون هي الفلسفة، ولا فلسفة غيرها، ومحبة الحكمة هي إذن محبة المسيحية! والعقل بالنسبة للفلسفة المسيحية هو أداة فهم الاعتقاد المسيحي، ودوره يأتي بعد الإيمان، والفيلسوف المسيحي يؤمن أولاً ثم يتعمق ما آمن. وطور القديس أنسلم (١٠٣٣ - ١١٠٩ م) هذا المبدأ في كتابه *Proslogion*، فأولاً يأتي الإيمان الراسخ، ثم ينبغي أن يسمى الإيمان أن يفهم أسرار العقيدة بالعقل، فأما التوقف عند مرحلة الإيمان وعدم تجاوزها إلى مرحلة التعقل فذلك إهمال. وأيضاً فإن تعقل العقيدة قبل أن تؤمن بها إدعاء وغرور، وكلاهما الإهمال والغرور يتوجب الوقاية منهما. وعلى عكس أنسلم كان القديس توما الأكويني، ففلسفته لم تكن إلا فلسفة عقلية محضة استمدتها جميعها من فلسفة أرسطو، مع تعديل ما لا يتلاءم منها مع العقيدة المسيحية، والإيمان عنده يبدأ من العقل أولاً، وإبراهيمه على وجود الله يستمدتها من أرسطو وشراحه كالفارابي وابن سينا. وتطورت نزعتة العقلية عند آخرين مثل مالبرانش (١٦٣٨ - ١٧١٥)، وكان يرى أن التجربة الدينية كالتجربة الفيزيائية، ينبغي ملاحظتها على طريقة ديكارت بنفس الاهتمام الذي للتجربة الفيزيائية، ومنهجه كما يقول: «يختصر في الانتباه لما ينيرني ويقودني»، وكما أن العالم الفيزيائي موضوعه وقائع الطبيعة، فكذلك الفيلسوف الديني موضوعه العقائد الإيمانية. وتغارب الفيلسوف الديني: «هي وقائع الدين

حاجة إلى الفلسفة للدفاع عنه أو شرحه. وفي المسيحية جاهد أمثال برنار ويطرس دمياني لبيان الفرق بين الدين والفلسفة، فالدين ينشد الخلاص، وهي فكرة ليست من موضوعات الفلسفة، ولا يمكن أن تكون من موضوعاته، لأن الخلاص مناطه الضمير والقلب والنية، والفلسفة مناطها العقل، ومناقشة الخلاص عقلياً يضر بالفكرة وبالدين. واشتغال الفلسفة بالدين هو محاولة للجمع بين العقلي واللاعقلي، ولكل لغته وطرائقه وآلاته. ومثلما لا يمكن أن نقول بإمكان قيام علم كيمياء مسيحي، وآخر مسلم وهكذا، فكذلك لا يمكن أن نقول بإمكان قيام فلسفة مسيحية أو مسلمة أو يهودية إلخ. غير أن البعض فرق في الدين بين ما يسمى بالنقل والعقل، وقال إن المنقول إيماني، والرأي في المنقول هو التصديق دون نظر، بينما المعقول استدلالى والمعقول عليه هو النظر، والدين فيه النقل والعقل معاً، وما كان نقلاً لا يجوز فيه الفلسفة، وما كان عقلاً يقتصر فيه وحده على الفلسفة.

ولا يرد اسم الفلسفة المسيحية ابتداءً إلا مع القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠ م) في كتابه «ضد أتباع بلجيوس» (٤١٧ م)، ويصفها بأنها الفلسفة الحقيقية بأن تسمى فلسفة *una vera philosophia*، فإذا كان المعنى العام للفلسفة هو محبة الحكمة، وكانت للمسيحية هي الحكمة، وهي التي تكون بها الحياة وجسدها المسيح،

لاهل كورنثه: أن أهل اليونان نشدوا الحكمة التي تقوم على الإرادة العاقلة أو على المعرفة العلمية الصحيحة، والمسيحية عارضت هذه الحكمة لأنها دهانة عقيدة ولُصِبَتْ مذهباً في المعرفة، وتقوم على فكرة الخطيئة وليست كذلك الحكمة أو الفلسفة، والخطيئة تطالب بالتكفير، ولا يمكن أن يقبل الله التوبة إلا بلطف منه. وإذن فهناك فرق بين الفلسفة اليونانية وبين المسيحية. والعقيدة شيء لا يُبرهن عليه، بعكس الفلسفة، وفلاسفة المسيحية قاموا ليبرهنوا على أن الحكمة أو الفلسفة هي الدين. ويُذكر أن أول هؤلاء الفلاسفة كان القديس يوستينيوس *Justinus* (١١٠/١٠٠ - ١٦٣/١٦٧م)، ونعرف من تاريخه أنه كان وثنياً، وعاش في نابلس في أواخر القرن الثالث الميلادي، ولم يعتنق المسيحية إلا بعد أن طلب الحقيقة وسعى إليها وتقلب بين مختلف مدارس الفلسفة، فكان مرةً رواقياً، ثم كان مشائياً، ثم فيثاغورياً، ثم افلوطينياً، واستهواه ما قيل له عن الله، وظن أنه قد أدرك الحكمة أخيراً، إلا أنه التقى مسيحياً، واعتقد في كلامه، وآمن بالمسيحية، ورأى أنه هذه المرة قد أدرك الحكمة، وأنه بعد أن صار مسيحياً قد تحقّق فيه لأول مرة أنه الفيلسوف المسيحي أي محب الحكمة المسيحية. وسافر من أجل ذلك إلى روما يبشر بالمسيحية، وكتب دفاعين عن النصاري والنصرانية، عقد فيهما الصلة الوثيقة بين المسيحية ومذاهب الفلسفة اليونانية، واعتبر أن

والعقائد المقررة، فهذه هي تجاربي في أمور الدين. وإذا شعرت أنني سأستخدم في لحظة ما بالعقل، فإني أتوقف فوراً، لأن عقائد الإيمان ومبادئ العقل لا يمكن أن تتصادم، والآخرى أن تتوافق. والواقع أن المسيحية قد استدخلت في الفلسفة مقولات ومصطلحات كانت في الفلسفة اليونانية، وربما يكون بعضها من الفلسفة اليونانية إلا أن مدلولاتها كانت تختلف، والمثال على ذلك صفات الله وأسماءه الحسنى، فلئن كانت هي نفسها قد سبق استخدامها في الفلسفة اليونانية إلا أن مدلولاتها اختلفت مع المسيحية، ومن ثم تميزت معانيها في الفلسفة المسيحية عنها في أي فلسفة أخرى. وما تزال - الكثير من الغالبية من المصطلحات الحديثة من الفلسفة - مسيحية، وإن كانت بعض مذاهب الفلسفة الحديثة تنكر قيامها على الدين كالجوهرية، فلولا الفلسفة المسيحية لما قامت مصطلحات كالحرية، والفردية والشخصية، والمسئولية، والاختيار، والجبر، والخطيئة، والسقوط، والخلاص. وعموماً فالموضوعات الأثيرة في الفلسفة المسيحية من نوع البحث في النفس وخلودها، وتحصيلها للمعرفة، ومعنى المعرفة الصحيحة، وهل بإمكان العقل إدراكها بدون مساعدة من الله، وخلق العالم، والزمان، وكمالات الإنسان، والحيور والشر، والحرية والضرورة، والطبيعة الإنسانية، وماذا يعني التاريخ، والصلة بين العقل والنقل، وبراهين وجود الله. وفي رسالة القديس بولس الأولى



الفلسفة الهندية

Indische Philosophie; Philosophie Indienne; Indian Philosophy

الفلسفة الهندية فى جوهرها دينية، وغايه التفلسف عند الهنود تحقيق الخلاص (الموكسا Moksa)، وله عندهم آلاف الطرق، والطريقه (دارسانا Darsana) هى نقي أو مذهب والميتافيزيقا هى مجال التفكير الفلسفي عندهم، وموضوعه التجربة الدينية بمختلف أشكالها، غير أن للهنود اتجاهات طبيعية ومادية كذلك، ولكن بسبب غلبة الطابع الديني تصنف فلسفتهم إلى أصولية وغير أصولية، والأصولية هى التى تستقى من الفيدا، وأساسها كتب اليوبانيشاد، وتقوم المدارس الهندية علم الاختلاف فى فهم النص وتفسيره، وتتراوح بين التصديق بوجود إله واحد وإنكار الألوهية. أم المدارس غير الأصولية، أى التى لا تأخذ من اليوبانيشاد فهى البوذية، والجانية Jainism والمادية، والآخره راحت لبعض الوقت ولكنها تصمد لتصبح من التراث. وكانت نشأة الفيدا Veda بشمالى الهند بين الآريين، سلالة الغز الهنود الأوروبيين، نحو سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد ولم تبدأ كتابة النصوص الدينية إلا ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد. وكذلك لم تبدأ كتاب النصوص غير الأصولية إلا ابتداء من أواخر القرن السادس قبل الميلاد، واستمرت حتى أوائل القرن

فلاسفة اليونان لم تجانبهم الحكمة ولكنهم لم يروا من الحقيقة إلا جانباً منها، فما من مذهب من مذاهبهم إلا ويتضمن جزءاً من الحقيقة الكلية التى تشتمل عليها جميعا الفلسفة المسيحية. وتساءل: فكيف وصلتهم أجزاء الحقيقة وهم كانوا أسبق على المسحية؟ وبمثل ذلك أيضاً قال ليلون اليهودى: نقصد توصل إلى أن أصل الفلسفة اليونانية إنما هو التوراة، فالتوراة سابق عليها، واليونانيون لم يُحسِنوا الاقتباس ولكنهم شوهوا ما فهموه، وحوروه بحسب أهوائهم، فكانت مذاهبهم المتضاربة، وكانت هذه الأجزاء المبعثرة التى تمثلوها من الحقيقة التوراتية. وإلى هذا رأى أيضاً يذهب القديس بولس فى رسالته إلى أهل رومية عندما يقول لهم: إن المسيحية لم تجمع بالجدد، فما جاءت به إنما هو القانون الطبيعى الذى كان عند اليونان، فلم يكن لديهم أى عذر فى أن لا يقرؤا بالحقيقة الإلهية. وبوستينوس يقول: إن الأفلاطونية المحدثة موجودة بأجمعها فى إنجيل يوحنا، فالكلمة هى الله، وكانت قبل المسيح وبمعه، ونور الكلمة تجسد بولادة المسيح، وكل من تحدث بالكلمة فهو يتحدث باسم المسيح، سواء قبل ولادته أو بعده، وعلى ذلك فإن أفلاطون كان مسيحياً، وكذلك سقراط، والحقائق اليونانية هى حقائق مسيحية، والمسيحية هى التجسيد الحق لكل الحقائق السابقة واللاحقة، وهى الفلسفة الحقيقة باسم الفلسفة !! - يا سبحان الله !

Vaisesika. والمدرسة الأولى في كل مجموعة عملية، والثانية هي أساسها النظري أو الميتافيزيقي. غير أن هذا التقسيم ليس دقيقاً، ذلك لأن كل مدرسة عملية لها فلسفتها الخاصة التي تختلف بعض الشيء عن فلسفة المدرسة النظرية. وعلاوة على ذلك هناك مدارس لا تندرج ضمن هذه المجموعات، مثل شاييفا سيدهانثا *Salva Siddhanta* التي تقوم على عبادة الإله شيفا. والمدارس السابقة كلها تنويع تميز بين الروح الشخصي والروح الكلي، ويقوم تبينها على تبين مفهوم هذه العلاقة، فالسامخيا والماهيماسا ملحذتان، والهوجا والنهايا والفاهيميكا عقائد مؤمنة. وتذهب السامخيا إلى أن العالم يتكون من الطبيعة (براكرتي *Prakrti*)، والأرواح (بوروسا *Purusa*). والروح لا فعل لها إلا من خلال أعضاء الحس. والطبيعة فاعلة وغائية. والعالم يتراوح عليه الكون والفساد، ولكل فترة، ويمتلا بقوى ثلاث هي المواد التي تتكون منها الأشياء، وتطور الكون يحدث بفعل اللاتوازن بينها، وكما يحدث الإدراك بانفعال أعضاء الحس بالحوادث الخارجية، وما يسمى بالذهن أو الحس المشترك (ماناس *Manas*)، والعقل (بودي *Buddhi*)، ثم يكون فعل الروح على هذه الصور الذهنية فيشرق الإدراك. وهذه الغائية التي في الطبيعة هي حدث ببعض مفكري السامخيا أن يقولوا فيما بعد بوجود إله، وأن إشراف الروح على الصور العقلية ليتم الإدراك لا يكون إلا

الخامس قبل الميلاد، واستلزم لذلك كتابة الشروح عليها أو الماثورات (السوترات *Sutras*) ابتداء من القرن الرابع قبل الميلاد، واستمرت حتى القرن السادس الميلادي، وقامت على اختلافاتها مذاهب شتى. وكذلك تفرقت البوذية إلى فرق متنازعة، فيها الكثيرة اللاادرية، والواحدية المثالية. وكانت الفترة من القرن الثامن حتى السادس عشر الميلادي خصبة للغاية، وبلغت أوجها في نصفها الأول، بينما أجذب القرنان السابع عشر والثامن عشر. وفي أواخر القرن التاسع عشر انصلت الفلسفة الهندية بالفلسفة الأوروبية، وخاصة البرهمانية في مرحلتها بعد الهيجلية، ونتج عن ذلك بحث للهندوسية في المائة سنة الأخيرة، ومن ثم يمكن تقسيم مراحل الفلسفة الهندية إلى أربع مراحل، امتدت الأولى من ٨٠٠ ق.م إلى ٤٠٠ ق.م، وكانت فترة تاصيل التراث وكتابه، والثانية من ٤٠٠ ق.م إلى ٦٠٠م، وفيها اختلفوا حول فهم النصوص، وتباينت شروحها، والثالثة من ٦٠٠ إلى ١٦٠٠ وفيها قامت المذاهب وتطورت على الشروح المتنوعة والرؤى المختلفة، والرابعة ابتداء من ١٨٥٠ حتى الآن. ويمكن إجمالاً تسمية الفترات الأربع باسم القديمة، والكلاسيكية، والوسيط، والحديثة. وتصنف المدارس الأصولية في ست، تجمعها ثلاث مجموعات: الهوجا *Yoga*، والسامخيا *Samkhya*، والماهيماسا *Mimamsa*، والفيدانثا *Vedanta*، والنهايا *Nyaya*، والفاهيميكا

كثير من الأدب الفلسفى المثالى الذى تصدى بالرد على هذا الاتجاه. ونشأت الماياماسا من محاولات تأويل النصوص الفيدية، مع إبراز الناحية الطقوسية فيها، وكانت أولى الشروح عليها «مأثورات الماياماسا Mimamsasutras» التى دونها جاميني Jaimini، والتى اخذت شكلها الحالى بين سنتي ٢٠٠ قبل وبعد الميلاد، ثم انقسمت إلى مدرستين، مُعَلِّم الأولى كوماريللا بهانا Kumarila Bhatta (القرن السابع)، ومُعَلِّم الثانية معاصره برابهاسكارا Prabhakara، وتأثرت بمدرسة المنطق الجديد أو النافانيانا Navyanyaya فيما يبدو فى القرن السابع. ومع أن الفيدانتا تُصَنَّف بأنها مدرسة متكاملة، إلا أنها انقسمت فرقا، أهمها الأدفايتا Advaita، والفيشيتادفايتا Visistadvaita، والدفايتا Dvaita، والبهيدابهيدا Bhedabheda وتعنى الواحد فى التنوع، بمعنى أن الإله براهمان Brahman هو العالم وليس العالم، التى قال بها «بهاسكارا Bhaskara». وكتاب الفيدانتا Vedanta عبارة عن مأثورات براهمية وضعها بادارايانا Badarayana الذى يُعرف أحيانا باسم فياسا Vyasa أى المنظّم. ومن فلاسفة الفيدانتا: شانكره Sankara (٧٨٨ - نحو ٨٢٠) وهو يُعتبر البراهمان والأتمان أو النفس واحداً، أى أنهما النفس الكلية التى تسرى فى العالم، ورامانوجا Ramanuja (القرن الثانى عشر) الذى قال إنهما شئ واحد، ولكنهما متغايران كذلك، ومادهايا Madhava

بلطف منه، وهو ما تسميه إرادة الإله. وأهم كتب السامخيا هو السامخيا كاريكا Samkhyakari ka أو الأشعار الموجزة عن السامخيا، وترجع إلى القرن الثالث. وكان اتصال الهوجا بها قديماً جداً، وهرجعه البعض إلى نحو القرن الثانى، كما يبدو ذلك من كتابها «مأثورات اليوجا-Yoga sutras». كما ترجع الفايثيسيكيا إلى القرن السادس قبل الميلاد، أو ربما قبل ذلك، لكنها لم تتبلور كمذهب إلا فى نحو ١٠٠ ق.م، فى كتابها «مأثورات الفايثيسيكيا Vaisesikasutras» التى وصفها كانادا Kanada. واندسجت المدرسة فى القرنين الخامس والسادس فى مدرسة النيايا وصارت من المدارس المؤهلة. وكانت نشأة النيايا نفسها فى عهد التفلسف الهندى، وتعود «مأثورات المنطق Nyayasutras» ربما إلى القرن الثانى، وتقول لأول مرة بالعناصر الذرية، ثم قامت مدرسة المنطق الجديد أو النافانيانا Navanyaya نحو سنة ١٢٠٠ بفضل جهود المنطقى جانجيسا Gangesa. ومن اندماج المدرستين كان الفكر الذرى المنطقى، أى الذى يربط بين المنهج المنطقى مع القول بالأصل الذرى للعالم. ولا تعنى الذرية أن أصحابها كانوا ماديين، فالعكس هو الصحيح، فقد ظهرت مشاكل كثيرة فى ثابا النظرية كان لابد معها أن يقولوا بوجود إله أو عناية إلهية توجّه اتحاد الذرات وتخليق الكائنات. ومع ذلك فقد كان هذا الأصل الذرى هو ضرب من التفكير المادى الذى بدأ فى الهند منذ القرن السادس واستمر دائماً، وكان سبباً فى

مجلدات)، ومورتى Murti مؤلف «الفلسفة المركزية للبوذية The Central Philosophy of Buddhism» (١٩٥٥)، وجاياتليكه Jayatil- leke مؤلف «نظرية المعرفة البوذية في بواكيرها Early Buddhist Theory of Knowledge» (١٩٦٣).

(اقرأ أيضاً الجاينية، والبوذية، والكاراما، والنيرفانا، إقبال، والأحمدية، والقاديانية، وشانكرو، والهوجا، والهندوسية والباسنوية، والباهرودية، والبهادونية، والزرذشتية، والبوهرة كلاً في مكانه).



مراجع

- C.A. Moore : A Source Book in Indian Philosophy.
- J.H. Murihead : Contemporary Indian Philosophy.



فِن (يوحنا) John Venn

(١٨٢٤ - ١٩٢٣) بريطاني، ولد في هل Hull، وتعلم في كيمبردج وعلم بها، واشتغل لمدة أربع سنوات قسيساً، واستقال تحت تأثير سدجويك، ودى مورجان، وبول، وأوسن، وميل، ونقل اهتمامه من اللاهوت إلى المنطق، وعاد نهائياً إلى كيمبردج، واشتهر بثلاثة كتب

(القرن الثالث عشر) الذي مايز بين الواحد المطلق والعالم والنفوس. أما في القرن التاسع عشر، فباتصال الفلسفة الهندية بالفلسفة البريطانية، تبين التشابه بين الفيدانتا والمسيحية، فانتشرت البعثات التبشيرية، وتزعمها هندو من أمثال راجا رام موهان روى Raja Ram Mohan الذي أسس حركة براهموساماج Brahmo Samaj (١٨٢٨)، وسوامي فيفيكاناندا Swami Vivekanande مؤسس حركة راماكريشنا Ramakrishna التي بشر بها أصلاً القديس البنغالي راماكريشنا (١٨٣٤ - ١٨٨٦)، ويؤكد الحركة الأخيرة على وحدة الأديان والمصل الاجتماعي، وانجذبت أخيراً على يد سارافيمالي Sarvepalli Radhakrishnan إلى إعادة صياغة الأدفيايتا Advaita لتكون أبديولوجية. وكان من أبرز فلاسفة هذا الاتجاه بهاتاشاريا Bhattacharya (١٨٧٥ - ١٩٤٩)، ويدعو إلى التوجه إلى التجربة نفسها، ووصفها ظاهرياً ونقدها، بدلاً من التوجه إلى التراث الميتافيزيقي، وفسر ذلك بأنه يحقق الذات كحجرة خالصة، وأوروبندو Aurobindo، وبانيرجي Banerjee (ولد ١٩٠٩) وأسلوبه كنطي محدث. وفي القرن العشرين اشتهر سوريندرانات داسجويتا Surendranath Dasgupta (١٨٨٥ - ١٩٥٢) مؤلف «تاريخ الفلسفة الهندية A History of Indian Philosophy» (خمس

فندلبانت «وليام»

Wilhelm Windelband

(١٨٤٨ - ١٩١٥) المانى، ولد فى بوتسدام، وتعلم فى ينا وبرلين وجوتنجن، وعلم الفلسفة فى زيورخ وفرايبورج وستراسبورج وهابلدريج، وكان تلميذاً للوتسه وكونوفيشر، وتزعم مدرسة بادن للكنطية المحدثه، واشتهر بتاريخه للفلسفة، وطرفته فى عرض المشاكل الفلسفية تاريخياً بدلاً من كتابة تاريخ كل فيلسوف على حدة، وتطبيقه مبادئ النقد الكنطى على العلوم التاريخية.



مراجع

- Windelband : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1892.
- Collingwood, R.G.: The Idea of History.



فنكلمان «يوحنا يواقيم»

Johann Joachim Winckelmann

(١٧١٧ - ١٧٦٨) المانى، اشتهر بانه مؤسس علم الآثار القديمة وتاريخ الفن، وكان أول من نبه إلى القيمة الجغرافية والاجتماعية والسياسية والثقافية للأثر الفنى بالإضافة إلى قيمته النفسية والجمالية. وتتناثر نظريته الجمالية

فى : « منطق المصادفة The Logic of Chance

» (١٨٦٦)، و« المنطق الرمضى Symbolic

Logic » (١٨٨١)، و« مبادئ المنطق التجريبي

أو الاستقرائى Principles of Empirical or

Inductive Logic » (١٨٨٩)، ودوره فيها دور

الناقد أو المعارض لأفكار قال بها غيره. وهو من

أتباع بول Boole، وميل إلى حذما، ويدافع عن

الاثنيين ضد انتقادات جيفونز Jevons من

ناحية، والمناطقه المثاليين من ناحية أخرى.

وكتابه الأول أهم كتبه لانه شرح دقيق لنظرية

التكرار frequency فى الاحتمال، لكنه رغم

أصالته قد استعان فيه إلى حد ما ببعض أفكار

ليزلى إليس Ellis وما تزال نظريته فى التكرار

صامدة رغم ما يوجه إليها. وربما كان كتاب

« المنطق التجريبي » أقل كتبه شأنًا لاعتماده

الكبير على منهج هيل والنتائج التى ينتهى إليها

بالرغم من تشككه فى قيمة المناهج الاستقرائية

ونقده لفكره السببية. أما كتاب « المنطق

الرمضى » فهو استعراض لما كتب فى هذا الباب،

وترجع أهميته لدقة معلوماته وشمولها.



مراجع

- J.M. Keynes : Treatise on Probability.



فهمى هويدى «الصحفى»

محمود فهمى عبد الرزاق هويدى، إسلامى مصرى، من مواليد أغسطس سنة ١٩٣٧، بقرية الصف من قرى الحيزة، وأصوله العائلية من قرية بجيرم بالمنوفية. تعلم بالحقوق، والده من رجال القضاء، من بيت دين، ومن أسرته نابهون منهم الدكتور يحيى هويدى أستاذ الفلسفة، والدكتور محمد هويدى عالم النفس، والدكتور فهمى هويدى عالم الهندسة. ويقول الأستاذ فهمى إن انتماؤه للطبقة الوسطى المشتغلة بالزراعة غالباً، غير أن الرقعة الزراعية بالبحرمر صغيرة، ولذلك فابناء القرية يتوجهون بتطلعاتهم للعلم وللتفوق، ويخرج منهم كثيرون من الجامعات المصرية.

ومؤلفات الأستاذ فهمى كثيرة بلغت الاربعة عشر، أبرزها «القرآن والسلطان» (١٩٧٩)، «التدين المنقوص»، «الإسلام فى الصين»، «إيران من الداخل»، «مواطنون لا ذميون»، «الإسلام والديموقراطية»، «تزييف الوعي» (ترجم إلى عدد من اللغات)، «المفسرون: خطاب التطرف العلمانى فى الميزان».

وانتمى فهمى هويدى فى بداية حياته إلى جماعة الإخوان بحكم اتصال والده بهذه الجماعة فى البحيرة، وكلفه ذلك اعتقال الوالد والإبن، وظل معتقلاً مدة سنتين (١٩٥٤ - ١٩٥٦)، ومنع من الكتابة فى الأهرام فى عهد السادات لمدة أربع سنوات (من ١٩٧٦ حتى

فى عدد من الكتب أهمها : «ملحوظات عن عمارة القدماء» *Anmerkungen über die Baukunst der Alten* (١٧٦٤)، «بحث فى قوة الشعور بالجمال وفى تدريسه *Abhandlung über die Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst und dem Unterricht in derselbe*» (١٧٦٤)، «تاريخ الفن القديم *Geschichte der des Alterhums*» (١٧٦٦). وهو يقول إن الجمال لا يُعرّف، وأنه سرّ من أسرار الطبيعة الكبرى التى لم يستطيع الإنسان أن يسيط لها، وأنه يعبر عن نفسه فى التناسب واتساق الاضداد، وتُحسّ الحواس، ويتذوقه العقل ويخلقه. والفارق بين الجمال المحسوس والجمال المثالى، أن الأول هو الطبيعة أو محاكاتها، والثانى جُماع أجمل ما فى الطبيعة، كان نرسم امرأة بحيث نطرح فى كل جزء من الصورة أجمل ما نستطيع أن نحسّه من جمال فى عدد من النساء. وأروع ألوان الجمال المثالى ما كان تجسيدا لفكرة نبيلة ومضمون أخلاقى. وظل فنكلمان أميناً لعدد من مكتبات الفنون والآثار حتى اغتيل فى أحد فنادق تريستا!



مراجع

- Zbinden, W.: Winckelmann.



المضمون، تماماً كشعار الإسلام هو الحل، فبمجرد مناقشة هذا الشعار سنجد أن المتنفيين حوله والنادين به لكل منهم مضمونه الخاص. وهناك على الساحة الكثير من الدعاوى الإسلامية، وإسلام الأستاذ فهمى هويدى هو الإسلام البسيط المعتدل، المتطلع إلى حياة متحضرة تحفظ للمسلم كرامته، وتلبى حاجاته وتطلعاته، طالما هي داخلية ضمن الحلال وبعيدة عن الحرام.

وعنده أن الإسلام السياسى لافتة حديثة نسبياً، فالإسلام لا يمكن فصله عن السياسة، وكل دعاوى الإصلاحيين لا يمكن إلا أن تدخل ضمن بند السياسة، والأفضل أن نتحدث عن الحركات الإسلامية باعتبارها محاولات إحياء، وعلى أى الأحوال فإن اختزال الإسلام فى شعار واحد مسألة تخل بمضمون الإسلام، لأن الإسلام هو : مجموعة من القيم تشكل نمط حياة وروية للكون فيها السياسة وغير السياسة.

ومن رأى الأستاذ فهمى هويدى : أنه لا يوجد صراع أديان، بل الوجود هو صراعات حضارية، وتسحب على كل الأديان بما فيها الكونفوشية والبوذية والهندوسية، ولا يوجد بين الأديان الكتابية بالذات أى صراع، وعلى العكس فالمشترك بينها أكبر من أن يُحصى حالياً، لأن التحديات الاجتماعية والاخلاقية والاقتصادية والسياسية والفكرية إلخ واحدة، ولعل ذلك كان واضحاً فى مؤتمر السكان الذى عقد أخيراً

١٩٨٠)، ثم صدر الأمر بفصله سنة ١٩٨٠، ولم يعد إليه إلا سنة ١٩٨١ بعد وفاة السادات.

ورؤية الأستاذ فهمى وسطية، والإسلام عنده هوية وثقافة، وليس تظرفاً، وربما كان العلماني المعتدل اقرب إليه كإسلامى من المسلم المتطرف، والمسلم فى راية ليس منوطاً به محاسبة الآخرين عن معتقداتهم، وإنما الحساب على الله تعالى، والمهم هو تعايش الديانات والثقافات، والوطن يشمل الجميع بصرف النظر عن الاعتقاد، وفى أوقات كالتى نعيشها فإننا جميعاً نعانى نفس المازق، فانا كمواطن لدى مصرية مجردة وديموقراطية مهتمة، وإسرائيل جاثمة على صدورنا، فكيف يمكن أن نفرق بين بعضنا البعض كمسيحيين أو مسلمين أو علمانيين؟ واعتقاد فهمى أن الصف الوطنى يمكن أن يستوعب كل الاتجاهات السياسية والفكرية والعقائدية لو خلصت النيات، غير أننا قد نقول إننا وطنيون، ومع ذلك بطعن فى وطنيتنا أن نجد بعضنا وله تعاملات مع إسرائيل. واعتقاده أن التمييز بين الوطنيين لا يجوز إلا من ناحيتين - أولاً المرجعية، ثم ثانياً نقطة المنتهى. والأستاذ فهمى وطنى ومرجعيت إسلامية، ويحلم بدولة تودها القيم الإسلامية، واستخدام اللافات هو الشئ المضلل، ففى بولندا فى الانتخابات الأخيرة خرج علينا من يحمل شعاره لتكن بولندا هى بولندا فما هو المعنى الذى مقصد إليه؟ فالمهم هو ما يعنيه الشعار، أو المهم هو

المخصوصية الشيعية وولاية الفقيه عند الشيعة، وعندنا لا توجد ولاية للفقيه وإنما الولاية للامة الإسلامية، أو لجماعة المسلمين.



فؤاد كامل، المترجم،

(١٩٢٧ - ١٩٥٥) مترجم الفلسفة المشهور، فؤاد كامل عبد العزيز، وجودي متصرف، مصري، عمه عمر عبد العزيز صاحب روايات الجيب، أكبر مشروع للترجمة من الآداب الاجنبية إلى العربية، قبل بلغ عدد المؤلفات التي أشرف على ترجمتها ألف رواية من عيون الادب العالي، وعليها تتلمذ غالبية متقني في العالم العربي. وفؤاد نهج كمنه، وتعلم اللغات، فكان يتقن الفرنسية والإنجليزية والألمانية، وتزوج وأنجب ولدين وبناتاً، كلهم يتقنون اللغات واستوطنوا بالخارج حالياً، وتخرج فؤاد من كلية الآداب قسم الفلسفة سنة ١٩٤٩، واشتغل بالحركة الفكرية في مصر، ورأس إذاعة البرنامج الثاني (الشفافي) بالقاهرة، وطوره للأفضل، وعمل مترجماً ومراجعاً بمركز الامم المتحدة بجنيف، وله خمسة وثمانون كتاباً في الفلسفة، جميعها من الكتب الثقيلة لكبار فلاسفة العالم، ومن أجل ذلك نال جائزة الدولة في الترجمة سنة ١٩٦٩، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الاولى. ومن كتبه المؤلفة: الفرد في فلسفة شوبنهاور، رسالة ماجستير، وه الغير في فلسفة سارتر، وه أندريه مالرو شاعر الغربة

بالقاهرة، فكان المسلمون فيه ويمثلو الفاتيك كان يتكلمون كلاماً واحداً، وكلما كانت المسألة المعروضة للبحث تتناول النواحي الاخلاقية الإيمانية فإن الآراء فيها كانت تتوافق.

ويقول الاستاذ فهمي هويدي: إن مجتمعنا في حاجة إلى فقه للأقلية الإسلامية في الدول التي تكون الأغلبية فيها من ديانة أخرى، والمسألة في الشيشان أن سكانها كان يتقصصهم التشريع المناسب لهم ضمن الغالبية من الروس، وأما في البوسنة فالتجربة مختلفة، لأننا بإزاء دولة معترف بها وتتألف من عدة أجناس وديانات، وكان المطلوب أن تتعاضد جميعها ضمن إطار الدولة الواحدة، غير أن أحد الأجناس غالي في مطالبه وأظهر تطرفاً وارتكب ممارسات إرهابية بهدف تطهير البوسنة من المسلمين. ومن رأى الاستاذ فهمي أن هناك الكثير من الفوغائية تحفل بها الساحة الدولية وتوه فيها المعاني والاهداف وتقل الوسائل.

وإرهاب السلطة عند الاستاذ فهمي هويدي لا يقل خطراً عن إرهاب المتطرفين الإسلاميين، وهناك الكثير من الكراييج مرفوعة ومسلطة من البعض على البعض، وأكثر الكراييج إرهاباً هي كراييج السلطة، وهي تعطى يومياً دروساً للشعب في الإرهاب.

ويقول الاستاذ فهمي: إن ولاية الفقيه المؤسس عليها الدستور الإيراني والتي تقوم عليها الحكومة الإسلامية في إيران هي جزء من

فضل شرح بعض من فلسفة أرسطو وإدراجه ضم المنهج الجامعي حتى من قبل أساتذة من النابعين لافلاطون. وله «حياة أفلوطين» يؤرخ فيه لاساتذته ويكتب عن نفسه، ونفهم أن مزاج المدرسة لم يكن يوافق فقد كانت له طبيعة حارة بينما أساتذته يتميز بالهدوء، وربما لأن أساتذته أوكل إليه كل العمل أصيب فورفوروريوس بالاكنتاب وفكر في الانتحار، ونصحه أفلوطين بالسفر لبعض الوقت، ووعدته أن يحتفظ له بمحاضراته التي اشتهرت من بعد باسم التساوعات، وهي رائعة أساتذته التي تولى فورفوروريوس نشرها وشرحها بعد وفاته.

ويعتبر فورفوروريوس أول الأفلاطونيين المحدثين هجوماً على المسيحية، وما يزال كتابه «ضد المسيحيين» مرجعاً في كشف التعارض الزمني لبعض الأجزاء من الاناجيل، وكشف حقيقة مؤلفيها، إلا أنه اشتهر بشكل خاص بكتاب «إيساغوجي Isagoge» أو «المدخل إلى دراسة المقولات Sententiae ad Intelligibilia» يشرح فيه مقولات أرسطو الخمس فيما يسمى شجرة فورفوروريوس Baum des Porphyre، وهي الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض، التي سميت فيما بعد بالمحمولات Categories. واشتهر الكتاب عند العرب وترجمه وشرحه كثيرون، منهم أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وأبو بشر متى بن يونس، ويحيى بن عدي، والحسن بن سوار،

والنضال، وفلاسفة وجوديون. ومن ترجماته: «الله في الفلسفة الحديثة» لجيمس كولينز، «الموسوعة الفلسفية المختصرة» لإرمسون، «المذاهب الوجودية» لجوليبييه، «الدين والتحليل النفسي»، «والخوف من الحرية» لإريك فروم، «والأسس الوجودية للعلاج النفسي» لرونالد ماى، «والفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر» لجان فال، «والحلم والواقع»، «والعزلة والمجتمع»، «والأصل الشيوعية الروسية» وهذه الكتب الثلاثة لبيردهايف، وقدر الإنسان، «والأمل» لمارلو. رحم الله «فؤاد كامل» - كان ثروة فلسفية!



فورفوروريوس

Porphyrios; Porphyre; Porphyry

(نحو ٢٣٢ - ٣٠٥ م) أحد المؤسسين للأفلاطونية الحديثة، واسمه الحقيقي ملكوس، واسمه القلمى فورفوروريوس، وشهرته فورفوروريوس الصورى Porphyre de Tyre. ولد في بلدة صور من أبوين سوريين، ودرس الفلسفة باثينا، وانتحل إلى روما وانضم إلى الجماعة التي يرأسها أفلوطين، وبعد وفاته ترأسها لبعض الوقت، وإليه يرجع فضل جمع محاضرات أفلوطين وشرحها والدفاع عنها بمؤلفات تخصه، وجعلها فلسفة قائمة بذاتها امتد تأثيرها فعم الإمبراطورية الرومانية كلها، وإليه كذلك يرجع

يعتبر السعاده كاساس للسلوك الأخلاقى، واشتغل لبعض الوقت فيلسوفاً ببلاد الإسكندريه، وارتحل معه غازياً إلى الهند، وأطلع على متصوفيهها وشاهد فقراءها. وتقوم الفورونية أو مذهب قورون على إنكار العلم واليقين، لأن المعرفة لا يمكن أن تنهض إلا على ما تزودنا به الاحاسيس، فهى العلم بالظواهر، ولا سبيل إلى بلوغ حقيقة الأشياء أو الأشياء فى ذاتها، وليس بوسع الإنسان أن يتأكد مما يبدو له ويعرف أنه حقيقة الشيء، ومن ثم فكل قضية تحتل السلب والإيجاب، وليس من سبيل إلى الحكم على حجة ما بأنها أكثر يقيناً من نقيضها، وتقتضى الحكمة أن نعدل عن الإيجاب والسلب، وأن نعلق الحكم على الأشياء، وأن نمتنع عن الجدل. وإذا كان بلوغ اليقين مستحيلاً فلا مندوحة أن نقابل هذا الوضع باللامباله، وأن نقتنع بالمعرف ونخضع لما اصطلاح عليه الناس، ونسترشد بما جرت عليه العادة ونطبق ما ارتضاء الناس من قوانين، وبذلك وحده يتحقق لنا الرضا وننعم بالطمأنينة والسعاده. ولعل هذا هو ما حدا بالبعث إلى أن يطلق على فلسفه فيرون انها مذهب خلقى فى الشك يتميز عن مذاهب الشك الأخرى.



مراجع

- Norman MacColl : The Greek Sceptics from

وعبد الله بن المقفع، وقسطا بن لوقا. وألف ابن سينا المدخل فى المنطق من كتابه الشفاء يشرح هذه المحمولات، ووضعت عشرات الشروح على الكتاب للابهرى، والرازى، والكاتى، والشروانى، والشالجى، والفنارى، والتبليسى، والشيرازى تلميذ الجرجاني، والشيخ زكريا الأنصارى، والأمدى، والقزوينى، والأشمونى، والحفنى إلخ، وكما يقول القفطى أصبح الكتاب علماً لا على المنطق فحسب وإنما حتى على القياس والبرهان والمغالطة والشعر.



مراجع

- Bidez, R.: Porphyrios.



فورون Pyrrhon; Pyrrho

(نحو ٣٦٠ - ٢٧٠ ق.م) إمام الشكاكين، وصاحب المذهب اللاأدري، والبعث يسميه المذهب الفورونى Pyrrhonism نسبة إليه. ولم يترك لنا كتابات مثله مثل سقراط، وكل ما عرفنا عنه عرفناه عن طريق ديوجين اللايرتى فى كتابه «سير الفلاسفة الكبار». ومذهبه أسلوب فى الحياة agoge وليس مذهباً فى الفكر. وفيرون ولد ومات فى إيليس، وتلميذ على إنكزارخوس أحد أتباع ديموقريطس، وكان من القائلين بمذهب السعاده eudaeomonism، وهو مذهب

تكون المجتمعات والإنسان على الحال الطبيعية،
وان تُطْلَق للإنسان نزعاته الثلاث عشرة التي
فطره الله عليها، والتي وفقت في طريقها المدنية
وقمعتها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحطيم هذه
التجمعات المدنية الكبرى وتوزيعها على قوى
صغيرة *phalanxes*، وتتألف كل قرية من نحو
١٨٠٠ رجل وامرأة وطفل، تنسوز في فرق
متنوعة المهن والهوايات، وينضم إليها كل شخص
راغب بحيث يؤدي فيها العمل الذي يحبه
وتؤهله له إمكانياته ونزعاته، فالنزعة في حد
ذاتها ليست شريرة، حتى نزعة التآمر، ولكن
اجتمع هو الذي يوظفها للتوظيف الشرير، ومن ثم
فلو أوجدنا المجتمع الذي يُحسن توظيفها بشكل
إبداعي يفيد المجموع لمارس الفرد نزعاته واستراح
المجتمع، ومن ثم كان سعى فورييه الدائب هو أن
يبدأ تشكيل كتائب *phalanges* تجريبية يعيش
أفرادها على الشيوعية في الإنتاج والتوزيع
والملكية. وكان يعتقد أن أعدى أعداء نظامه هي
الفلسفة أو المذاهب الفلسفية بمجملاتها
الأربعمائة ألف التي لا تحوى غير الزيف. وكان
يعتقد أن النجاح سرعان ما يصيب هذه الكتائب
أو القرى، وسرعان ما تكثر حتى تعم العالم كله
خلال سنة أو سنتين، ومن ثم يعم التألف
والانسجام، وتبلغ السعادة الفردية والاجتماعية.
وكان يعتقد أن العالم وحدة، وأنه يمثل ما تتكون
الفرق الإنتاجية وقرى الغالانج بالمحاكاة والتقليد،
يؤدي التألف والانسجام الناتجان إلى تاليفات

Pyrrho to Sextus.

- Léon Robin: Pyrrhon et le scepticisme grec.



فورييه «فرانسوا ماري شارل»

Francois Marie Charles Fourier

(١٧٧٢ - ١٨٣٧) اشتراكي طوباوي،
وناقدا اجتماعي فرنسي، وأحد آباء الشيوعية
الحديثة، من أسرة من التجار، قطع شوطاً في
التعليم العام ولكنه لم يكمله، واشتغل موظفاً،
وكان دائم الاطلاع ويسافر أحياناً، وتكاد تقتصر
قراءاته على الصحف والمجلات الدورية، وأحياناً
كان يكتفي بقراءة نصف من المقالات، وأحياناً
يكتفي بالعناوين، وعاش في شبه عزلة، وفجأة
نشر «نظرية الحركات الأربع والمقاهير العامة
Théorie des quatres mouvements et des
destinées générales» (١٨٠٨)، وأخذ يدعو
لآراء معينة ويجمع حوله الانصار، ويذيع
المقالات والكتيبات، وكان أهمها: «نظرية
الوحدة الشاملة - Théorie de l'unité univer-
selle» (١٨٢٢): ودعا العالم الصناعي
والاجتماعي الجديد *Nouveau monde*
industriel et societaire (١٨٢٩). وفي
اعتقاده أن الكون قوامه النظام الذي أوجدته
العناية الإلهية، لكن الإنسان فشل في إدراكه
فعمّت الفوضى، ومن ثم شاع البؤس، ولكي
يسود العالم نظام كالنظام الكوني ينبغي أن

للقانون والشعب للفوضى، وبهذا المعنى نُعت المساواتية *levelers* أو الداعون إلى المساواة السياسية والاجتماعية أمام الحرب الأهلية الإنجليزية والثورة الفرنسية، ولكن مضمون الفوضوية تجاوز هذا المعنى عندما بشر بها برودون في كتابه «ما هي الملكية - Qu'est-ce que la propriété?» (١٨٤٠)، وطالب بتقيض السلطة السياسية المفروضة على الشعب من أعلى، وقيام تنظيمات اجتماعية واقتصادية أساسها الاتفاقات التعاقدية الإدارية بين جماعات الشعب (انظر برودون). وحول هذين المعنيين ذاع مفهوم الفوضوية فالتبت مرة بالعدمية *ni-hillism*، واختلطت مرة بالإرهاب *terrorism*، وجمعها مؤرخونها أحياناً إلى المجتمعات البدائية التي كانت تقوم على الملكية المشاعية والسلطة الجماعية، وأحياناً ينسبونها إلى رُسل المسيحية الأوائل، والمعلمين القدامى من أمثال لاوتسى، والثائرين من أمثال سبارتاكوس، والمصلحين من أمثال إتيان ديلابواتيه، وتوماس مينزر، ورايبييه، وفينيلون، وديديرو، وسويفت. ولا شك أن برودون هو أبو الفكر الفوضوى، رغم أن جيسرارد وينستائلى (١٦٠٩ - ١٦٦٠)، ووليام جودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) كانا أسبق عليه، والاول تزعم حركة الحفارين *diggers* أثناء الضائقة الاقتصادية التي أعقبت الحرب الأهلية، وقادهم إلى ساحات من الأرض الفضاء فى جنوب انجلترا فى محاولة لإقامة مجتمعات

جديدة وتختلفات مفيدة على الأرض وفى الكون، وتتردد أصداء الصحة على الأرض وفى الكون كله فتشكون كواكب جديدة، إلا أن الأرض تنخلف عن بقية الكواكب فى ذلك الوقت وتكون بالمقارنة فى حال يرثى لها. وكانت اشتراكية فورييه اشتراكية فريدة، فهى تسمح بنوع من الملكية الخاصة، وتعتبر عدم المساواة مسألة ضرورية حتى تكون هناك فروق ومجموعات يعلو بعضها البعض، ولكنها اللامساواة غير الصارخة التى لا تفجر مشاعر دونية وأفكاراً تخريبية لدى البعض وتكون عنصراً من عناصر تقيض المجتمعات.



مراجع

- Hubert Bourgin : Fourier, Contribution à l'étude du socialisme français.



الفوضوية

Anarchismo; Anarchismus;

Anarchisme; Anarchism

مذهب اجتماعى تشققت لفظته الإفرنجية من *an archos* اليونانيتين بمعنى لاحتكومة، فهو المذهب الذى يناهض قيام الحكومات ويدعو إلى إنشاء مؤسسات اجتماعية اقتصادية محض اختيار الناس وإرادتهم الحرة. وكانت كلمة الفوضوى *anarchist* تعنى اول الامر الراض

مذهباً في الحرية، وشكل التنظيم الاقتصادي المناسب مع مجتمع يشد الحرية. وعلى ذلك كانت هناك فوضوية تقوم على تبادل المنافع **mutualistic anarchism**. وهذه هي فوضوية برودون واتباعه الداعين إلى إنشاء بنوك لتبادل السلع وقيام تنظيمات فيدرالية تصاعدية تحل محل الحكومات المحلية والدولة، وهؤلاء يؤمنون بالعمل المشترك وينفرون من العنف، ومنه الإضراب. وتقضيهم هم الفوضويون الفرديون، أو الفوضوية الفردية **individualistic anarchism** التي قال بها ماكس شترنر، وترفض كل أشكال التعاون الاجتماعية، وتؤمن بالفرد، فإن كان لزاماً عليه أن يتعايش مع الآخرين فذلك في حدود وبشرط أن لا يفقد ذلك هويته وفرديته. وقد ترتب على هذه الدعوة التي عبّرت عن نفسها في عدم الثقة بكافة التنظيمات أن قام بعض الأفراد بعدد من الاغتيالات السياسية، وارتبطت بذلك في رافد من روافدها بالإرهاب، وتمثل فيما قام به رافا شول وإميل هنري. ومع ذلك كانت بها روافد أخرى سليمة عند الأمريكي بنيامين توكر (Tucker ١٨٥٤ - ١٩٣٩). وهذا النوع من الفوضوية الفردية الإرهابية عرفناه في بلادنا العربية منذ مقتل عمر بن الخطاب حتى مقتل الملك عبد الله، وأحمد صاهر، وأمين عشمان، وأنور السادات. أما جماعة باكونيين، أو الفوضوية التي ارتبطت باسمه فهي الفوضوية الجماعية **anarchisme**

أساسها العمل البدوي وزراعة الأرض واقتسام خيراتها. وفشلت حركته، لكن الفلسفة أفادت منها مجموعة من الكتب أهمها «قانون الصلاح الجديد - **The New Law of Rightness**» (١٦٤٩)، وكانت دعوته ضرباً من المسيحية الفكرية. أما جودوين فكان في كتابه «بحث في العدالة السياسية **Enquiry Concerning Political Justice**» فوضوياً نفعياً (أنظر جودوين)، بمعنى أنه دعا إلى قيام مجتمع غير طبقي يقوم على العمل، لكنه العمل الذي يحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. ولم تشر دعوة وينستافلي وجودوين. ولم تكن الفوضوية التي ذاعت من بعد إلا بسبب برودون، وكانت نتاجاً للمزاجية بين الفكر الاشتراكي الفرنسي والهيجلية المحدث الألمانية. وانتشرت الفوضوية في فرنسا وإيطاليا وأسبانيا وسويسرا وأوكرانيا وأمريكا اللاتينية، وكان من أعلامها ميخائيل باكونين، والأمير بطرس كروبوتكين، وأنريكو مالاتيسا، وسباستيان فور، وجوستاف لانداور، وإليزيه ريكلوس، ورودلف روكر، وماكس شترنر، وليو تولستوي، وروميلا نوفيغنيهاوس، وفيرناند بيلوتييه، وجورج سوريل، وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم في ثلاثة أمور، هي اللجوء إلى العنف من عدمه، ومقدار التعاون المطلوب من الفرد مع المجتمع مع مراعاة أن لا ينتقص ذلك من حرية الفرد بوصف الفوضوية

pacifiste فكان داعيتها ليو تولستوى، والثورة التي يدعو إليها ثورة خُلقية تقوم على احتساب الحاجة كمعيار للتوزيع والإنتاج، ورفض الطاعة والتعامل بالقانون والتعاون مع الدولة والاخذ بالملكية.



مراجع

- James Joll : The Anarchists.

- Rudolf Rocker : Anarcho - syndicalism.



فولتير «فرانسوا ماري أرويه دي»

Francois - Marie Arouet de

Voltaire

(١٦٩٤ - ١٧٧٨) فرنسي، وُلد في باريس لأسرة بورجوازية، وتعلّم في الكلية اليسوعية، وترك دراسة القانون إلى الأدب، وكان مزاجه فلسفياً فجاءت أغلب كتاباته الأدبية فلسفية المنحى والتناول، وأوقعت في صدام مع الملكية والإقطاع والكنيسة، واعتُقل بسببها مرتين لمدة سنة قضاها في سجن الباستيل، وأمضى من حياته خمس عشرة سنة منفياً من باريس، وثلاثين سنة منفياً من فرنسا، ولما عاد إليها قبل وفاته بشهور خرجت باريس عن بكره أبيها تستقبل أعظم من أنجبت فرنسا من الأدباء، وأكبر أنصار الإنسانية في أوروبا كلها. واشتهر من مؤلفاته الفلسفية «رسائل لفلسفية *Lettres*

collectiviste التي اشتهرت بمعارضتها للماركسية في رابطة العمال الدوليين، وفجّرت بخلافتهما المنافسة التاريخية بين الفكرين التحرري والاستبدادي على زعامة الحركة الاشتراكية الدولية. ويتفق الجماعيون مع النفعيين في برامجهم إلا أنهم لا يرون من سبيل إلى تقويض الدولة والنظام القائم إلا بالعنف، وبطالون بملكية تجمعات العمال لأدوات الإنتاج بعكس النفعيين الذين جعلوا العامل، وليس العمال، هو الأصل. وقد حلّ محلّ الفوضوية الجماعية نوع آخر من الفوضوية ارتبط ببطرس كروبوتكين، هو الفوضوية المشاعية **anarchis-me communiste**. ويربط كروبوتكين في كتابه «المساعدة المتبادلة» (١٩٠٢) بين إمكانات العامل وحاجاته، وهو الذي أعلن شعار الفوضوية الجديد «من كلّ حسب وسائله إلى كلّ حسب حاجاته»، واقترح إقامة مخازن سلعية يسحب منها أيّ من كان ما يحتاجه دون حساب. وعندما فشلت «كوسوفنة» باريس في تحقيق أهداف العمال، اتجهت جموعهم إلى النقابات تستعين بها في كفاحها من أجل مطالبها، وتتوسل بالإضراب بوصفه أعلى مراحل العمل المشترك المباشر والوسيلة الأولى لتقويض الدولة، ومن ثم تستطيع النقابات أن تتحول إلى وحدات أساسية من وحدات المجتمع الحرّ حيث يتولى العمال إدارة المصانع، ومن هنا اشتق اسمها «النقابية الفوضوية **anarchosyndicalisme**». أما الفوضوية المسالمة أو السلمية **anarchisme**

الفضيلة، والتاريخ سلسلة من الجرائم، والأدب يعلمنا ما ينبغي أن نكونه، ولكن التاريخ يُطلعنا على واقع الطبيعة البشرية. وأخذ فولتير احترام الملكية الشخصية من لوك، ودعا إلى النظام الديمقراطي في دولة جمهورية، ولكنه لم يكن يرى إمكان تطبيق الديمقراطية إلا في مجتمعات صغيرة.



مراجع

• Voltaire : Le Philosophe ignorant.

: Zadig. 1748.

: Candide ou l'optimisme. 1759.

: La Philosophie de l'histoire. 1765.



فولسكى «ستانيسلاف»

Stanislav Volski

(١٨٨٠ - ١٩٣٦) الاسم الحركى لصحفى روسى ماركسى كان يُدعى أندريه فلاديميروفتش سوكولوف، درس بجامعة موسكو، وطُرد منها بسبب نشاطه الشيوعى (١٨٩٩) وفصله الحزب الشيوعى لاختلافه مع لينين، واشتهر بكتابه، «فلسفة الصراع : مقال فى الأخلاق الماركسية : Filosofiya Borby : Opyt Postroyeniya Etiki Marksizma» (١٩٠٩)، فكان أول كتاب من نوعه فى الفكر الماركسى. وتذكرنا فلسفته بفلسفة نيتشه

Philosophiques، (١٧٣٤)، وهالفاموس الفلسفى «Dictionnaire philosophique» (١٧٦٤)، وهفلسفة التاريخ «Philosophie de l'histoire» (١٧٦٥).

وكان فولتير مؤلفها، ولكنه لم يؤمن بالوحى، ولم يؤمن بالله كما وصفته المسيحية واليهودية، وقال إن إلهه لا شخصى، وأنه فوق مستوى الإدراك، ولم يرفض الشرّ وقبّله كعنصر من العناصر المتنوعة التى تولّد التناقض الكونى، ولم يعجبه أن يُعاقب الخير فى كثير من الاحوال، وأن يشاب الشر، ولكنه ما كان يملك إلا الإذعان فى الغالب والثورة أحياناً. وكان دينه الإنسانية فكان يدعو إلى تناسى الخلافات اللونية والعقائدية، وقال فى كتابه **Éléments de la philosophie de Newton** فى فلسفة نيوتن إنها علّمته النظر إلى الكون بإجلال، والاعتقاد فى جزم بوجود عقل أعلى خالق له. وكان يؤمن بأن الخير والشر لا معنى لهما بمعزل عن المجتمع، وقال بأخلاق اجتماعية مضمونها إشاعة العدل وإقرار الحرية، وكان يقول: لو لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه. وطالب بالرقابة من الجريمة قبل العقاب عليها، وأن تثاب الفضيلة. وفلسفته فى التاريخ أخلاقية إنسانية، وهو يقول إن التاريخ لا يهدف إلى إشباع الفضول ولا تجميع الرقائع، ولكنه البحث عن المثل التى تغيد فى التحكم فى المستقبل، ومع ذلك كان يرى أن التاريخ وحده لا يكفى كمرشد للسلوك الخلقى، وأن الأدب له هذه الميزة على التاريخ، فالأدب دروس فى

خليط من لايبنتس وديكارت، والفلسفة عنده هي علم الأشياء الممكنة بما هي كذلك، بمعنى أنها العلم الذي يدرس ماهيات والأشياء الموجودة من ناحية ماهياتها، وما يجب أن تكون عليه الأشياء كي تكون ممكنة، بوصفها إما أشياء ضرورية أو عرضية. وأهم كتبه «الفلسفة الأولى أو الأنطولوجيا» *Philosophia Prima Sive Ontologia* (١٧٢٩) يربط فيه نظريات ديكارت ولايبنتس الميتافيزيقية بالتراث الأرسطي والاسكولائي في نسق يكشف عن مضمونها الأنطولوجي.



مراجع

- F.W. Kluge: Christian von Wolff, der Philosoph.
- Harry Levy: Die Religionsphilosophie Wolffs.



فولني «قنسطنطين فرانسوا دي

شاسيف كونت دي»

**Constantin - Francois Chasseboeuf
Comte de Volney**

(١٧٥٧ - ١٨٢٠) فرنسي، كان صاحب دعوة عريضة فيما ينبغي أن تكون عليه القوانين، وما يتوجب أن يحكم الناس والأفراد والمجتمعات والدول من مبادئ، واشتهر كرحالة، وله في

عندما يقول إن الصراع هو الشيء الذي يضفي على الوجود بهجته، وكل ما يزيد الصراع فهو خير، وكل ما يقلل منه فهو شر، ولكنه يضيف في كتابه «الثورة الاشتراكية في الغرب وفي الروسيا» *Sotsialnaya Revolyutsiya na Zapade i v Rossi* (١٩١٧) أن الاشتراكية تزيل كل العوائق التي يمكن أن تقوم في وجه صراع حر من أجل الإبداع الاشتراكي، وأن مثل هذا الصراع يثرى الشخصية الاشتراكية ويجدد قيمها.



فولف «كرستيان» Christian Wolff

(١٦٧٩ - ١٧٥٤) ألماني عقلاني، وُلد في برسلو، ودرس في ميينا ولايبنتس، وعلم في هال، وانتخب عضواً في أكاديمية برلين، ولكن شهرته ألبت عليه عداء التقويين *Pietisten* حتى أفلحوا في إقصائه عن الجامعة ونفيه من بروسيا، فعلم في ماربورج، وعاد إلى هال في عهد فريدريك الثاني. وكان فولف أول فيلسوف منهجي، ويُعزى إليه فضل تجميع المصطلحات الفلسفية في ألمانيا وإدخال ألفاظ جديدة في اللغة الألمانية مثل لفظ *Begriff* بمعنى مفهوم. وكان تأثيره ضخماً على معاصريه، وظل هكذا حتى عصر هيجل، وأثارت تعاليمه معارضة الكثيرين، غير أن تفكيره لم يكن أصيلاً وكان جميعاً للمذاهب الفلسفية من قبله، ولقد ظل يرأس لايبنتس مدة أربع عشرة سنة. وأفكاره

ثمانية مجلدات، وكتاب الأشهر هو «الأطلال أو تأملات فى تقلبات الإمبراطوريات Les Ruines ou méditations sur les révolutions des empires» (١٧٩١) وترجم إلى مختلف اللغات. والفلسفة أو الحكمة التى استخلصها من تأملاته لأحوال الأمم السابقة، أن الملوك وكبراء أى بلد ياملون دائماً فى الخلود، ولكن لا أحد يدوم إلا الله، وها هى آثارهم تدل على ما كانوا عليه من قوة وعظمة، ولكنهم دالوا ودالت دولتهم، وذلك هو حكم الله فى الأرض، ومنطق الأمور الطبيعية، أو ما يسميه قولنى «القانون الطبيعى la loi naturelle» ليس بمعنى الحادى أو مادى، ولكن بمعنى أخلاقى، فالله يسبب الأسباب ويضع القوانين، وقد شاءت حكمته أن يكون القانون الحاكم فى كل الأمور هو القانون الأخلاقى، وهو قانون مستمد من القانون الطبيعى، أى أنه منطقي مع الوجود كله، فالله عندما يقول **افعل ولا تفعل** ينزل ذلك على الناس من طريق الأنبياء، لينبئهم إلى أنه فى طبيعة الأشياء أن لا تُعامل بهذه الطريقة، وإنما يكون التعامل معها هكذا، ومن يخالف الله فإنه يعمل بعكس ما عليه الطبيعة، وجزاؤه العقاب، ومن يطع الله جزاؤه الثواب، والعقاب والثواب منطقيان مع الطبيعة، وليس هدف الإنسان ولا غايته من الحياة تحصيل السعادة، فالسعادة ترف لا يشده إلا القلة، وإنما الهدف والغاية هو طاعة الله، أى العمل بقانونه الطبيعى، وتحصيل الثواب على ذلك ونجنى العقاب، والثواب تتحقق به للإنسان الفرحه،

ذلك كتابان، الأول «رحلة فى مصر وسوريا Voyage en Égypte et Syrie» (١٧٨٧)، والثانى «جدول المناخ والتربة فى الولايات المتحدة الأمريكية Tableau du climat et du sol des États-Unis d'Amérique» (١٧٩٨)، والكتاب الأول يعرفه المثقفون المصريون والسوريون ويقبلون على قراءته حتى الآن، وذلك أن قولنى قد تبين له وهو فى السادسة والعشرين من عمره أنه بجهل العالم، وكان قد أظهر فى سن مبكرة ميولاً قوية لدراسة اللغات السامية وزيارة الشرق الأوسط والإحاطة بأسرار عالمه التى انجذبت أمثال هذه الكتب الرائعة : التوراة والأنجيل والقرآن، وأقبل على تعلم العبرية، وفى مصر أقام بأحد أدهرة الصعيد ثمانية شهور وعلمه الرهبان العربية، وارتحل عبر مصر وسوريا على قدميه بحوب قفارهما ووديانهما، وبرزور الأدهرة، وشاهد المساجد ويلم بالآثار عن السلف، ويتلقى الحكمة من الناس، ويرصد ذلك كله رسداً دقيقاً : العادات والتقاليد، والأساطير والحرفات، والاعتقادات والأفكار، والثقافة برمتها وتعبيرات الناس فيها، وأحوالهم السياسية، وطرائق معيشتهم، واقتصادياتهم، ولما جاء نابليون إلى مصر فاتحاً استعان بكتاب قولنى، وقلده علماء الحملة الفرنسية فانشأوا كتاباً فى وصف مصر كان تحفة تُحذى.

وقولنى ليس هذا اسمه، ولكنه أطلقه على نفسه تيسيراً على الناس فى البلاد المصرية والسورية فى النطق، وأعماله الفكرية الكاملة فى

مراجع

- A. Picavet: Les Idéologues.



فونت «وليام» Wilhelm Wundt

(١٨٣٢ - ١٩٢٠) ألماني، تخرج من كلية الطب ببرلين، ومن المعهد الفسيولوجي بهايديلبرج الذي أقامه هلمولتس. وفي سن الرابعة والعشرين مرض مرضاً شديداً يئس الأطباء من شفائه، واستمر لعدة أسابيع بين الموت والحياة، وخلال أزمته استطاع أن يصل إلى مواقف نهائية لكثير من الأسئلة التي طرحت نفسها عليه دينياً وفلسفياً، والتي تكوّن منها مذهبه الفلسفي فيما بعد. ومنذ البداية عُنى بمسائل الإدراك الحسيّ وقياس الظواهر النفسية وإقامة دراستها على قوانين مضبوطة، وأهم كتبه في ذلك «مبادئ علم النفس الفسيولوجي» Grundzüge der physiologischen Psychologie (١٨٧٤)، و«علم النفس الشعبي أو علم نفس الشعوب» Völkerpsychologie (١٩٠٤)، وعيّن أستاذاً بجامعة لايبنتس فانشا أول معمل في العالم للاختبارات النفسية (١٨٧٩)، أمّه الطلاب من كل الدول، وعادوا إلى بلادهم لينشئوا فيها معامل مماثلة، وتجاوز ببحرته هلمولتس وفييبر وفيختر، وأقام ما أسماه علم النفس الفسيولوجي، بقيس الظواهر النفسية بمقابلاتها الفسيولوجية. وأصالته في هذا

والعقاب يترب عليه الألم، وتحاشى الألم من أهداف الإنسان. والتاريخ عند فونتي ليس مجرد رصد للأحداث وإنما التاريخ له غاية هي العظة والعبرة، ودروس التاريخ أخلاقية، وفونتي كتب «دروس في التاريخ» (١٧٩٩)، و«مباحث جديدة حول التاريخ القديم» (١٨٠٤)، وكان فيهما أخلاقياً يتدبّر الأحداث، وحتى في دراسة اللغات الشرقية كان يتوخى النواحي الأخلاقية التي تعبّر عنها، والتي تنعكس فيها شخصية الأمم، وله في ذلك «مقال في الدراسة الفلسفية للغات» (١٨١٩)، وكان في كل ما كتب منظراً إيدولوجياً، واعتبروه في بلده المنظر الأخلاقي لمجاعة الإيدولوجيون الذين أطلق عليهم نابليون اسم «المتفلسفين les philosophes» وهم الذين فلسفوا الثورة الفرنسية، وناهضوا الميرور الديكتاتورية لنابليون، وعارضوا البعاقبة، ودافعوا عن الحقوق المدنية والحريات. ولقد قبّض على فونتي لهذا السبب، وقضى في السجن تسعة شهور، ولما أعيدت له حقوقه عيّن أستاذاً للتاريخ في مدرسة المعلمين العليا، فكان له نهجه النقّاد الذي أخذ به تلاميذه في التعامل مع الوقائع التاريخية، ولما أغلقت المدرسة بأمر السلطات، رحل إلى الولايات المتحدة كطلب جورج واشنطن، إلا أنه عانى فيها حسد المفكرين واتهموه بأنه عميل لفرنسا وطردوه منها سنة ١٧٩٨.



ويبدو الإنسان مرتبطاً بوحدة اجتماعية متبينة هي الأسرة والقبيلة والنقابة والامة والإنسانية، ولكن الإنسانية الموحدة لم تتحقق، وينبغي أن تكون هي غاية الإنسان وقاعدة أفعاله الاخلاقية، ولكنها محدودة بحدود الزمان والمكان، وإرادة الإنسان نزوع غير محدود، وإدراكها المترابط يتجاوز الإنسانية إلى فكرة الله. وكان فونت مؤمناً بالله، ولكنه كان يؤمن بالجنس الآرى، والاشتراكية الوطنية، وشارك في حرب السبعينات، وكان شديد الإيمان بالامة الالمانية، وظل هذا شأنه حتى وفاته، وله كتاب **فلسى الوطنية والفلسفة** (١٩١٥)، وربما كانت إصابته بالعمى فى أخريات أيامه (١٩١٧) ولمدة ثلاث سنوات عقاباً له على عنصريته وعنجهيته الالمانية مما استوجب تدليل وطنه له ومنحه الكثير من الميداليات، فكان ذنبه غير المغفور أنه شارك فى التمسيد لما تلا ذلك من حروب عانى منها العالم الولايات، ومؤلفاته السياسية يقرأها علماء إسرائيل ويعتقونها ولا يجدون حرجاً فى أن يقال عنهم إنهم علماء ومع ذلك عنصريون!



مراجع

- Wundt: Vorlesungen über die Menschen - und Tier - Seele. 2 vols 1863.
- : Die Nationen und ihre Philosophie. 1915.
- : Ethik. 3 vols. 1886.
- : System der Philosophie. 2 vols. 1889.

الميدان وحده، ولكن فلسفته اشتات من لاينتنس وشونهارور وهيجل. وهو يعتبر علم النفس أساس كل معرفة علمية وثقافية، فهو يربط العلوم كلها، ويُعد لذلك مباشرة للفلسفة. والفلسفة عنده محاولة لتفسير الظواهر التجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية، والظاهرة الشعورية ظاهرة تجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية من ميادين علم النفس، ومن الناحية التجريبية هي ميدان سائر العلوم. ويقوم تفسير الظواهر على ملاحظتها فى سياقها، وتحليلها، وتجريبها، وتأملها، وردّها على المستوى الشعورى إلى عتبة نفسية تختلف عن العتبة العلمية أو الآلية التى تخصّ المستوى التجريبى، وبذلك يخرج فونت على المذهبين الحسى والمادى، ويقرب أحياناً من الظاهراتية عندما يقول بدراسة محتوى الظاهرة على طبيعتها القائمة. ويقرب من علم نفس المجموعات الكلية أو الكليات عندما يبحث عما يربط أجزاء المعرفة لتكون كلاً برئاً من التناقض، يجده فى مبدأ تركيبى يتجاوز مجموع المثيرات، وفى وحدة الإطار العقلى، وفى الانفعال الكلى الذى يتجاوز الأبعاد الضيقة للذة والالم ويطلق على هذا النشاط العقلى الأساسى الإدراك بالترابط **Apperzeption**، وظيفته التوحيد بين الظواهر، وهو نشاط تمارسه الإرادة. وتتوجه الانفعالات فى الإدراك بالترابط إلى موضوعاته المتنوعة، وتكون الموضوعات جملة وحدات مرتبطة فيما بينها.

- Edmund König: W.Wundt, Seine Philosophie und Psychologie.



فونتينيل «برنار لويوفيه دي»

Bernard Le Bovier De Fontenelle

(١٦٥٧ - ١٧٥٧) فرنسي، كانت كتاباته بداية للتنوير ولد في روان، وتوفي في باريس بعد أن عاش مائة سنة، ودرس الحقوق واشتغل بالمحاماة فلم يترافع إلا في قضية واحدة خسرها، واشتهر بكتاباته في الفلسفة: «محاورات الموتى Dialogues des morts» (١٦٨٣) — عن الشخصيات الكبيرة من الماضي في أحاديث ومباحلات تميز فيها بأسلوبه الساهر وعبارته التي لا تنسى، وه أحاديث حول تعدد العوالم «Entretiens sur la pluralité des mondes» (١٦٨٦) كان فيه سباقاً للأخذ بالمستحدث والمجديد، وثبتت الثورة الكوبرنيقية، ويعتبر هذا الكتاب تبسيطاً للكشف العلمية، وبلاغاً للناس بما يمكن أن يكون عليه العصر الحديث، وأتبعه بكتابين أحدهما «تاريخ الكهانات Histoire des oracles» وه أصل الخرافات «De l'Origine des fables» (١٦٨٠) نبّه فيها الأذهان إلى أنه بمجيء المسيحية انتهت الكهانة، ولم يعد أحد يستنبيء آلهة المعابد، وبطل الاعتقاد فيها، وكذلك الشأن مع العصر الحديث لن يكون هناك اعتقاد في الأديان، فمع ازدهار التنوير واستخدام العقل والعلم والتجريب لن يجدى الاعتقاد في

الخرافات الدينية أو بالأحرى المسيحية، مثلما لم يجدى الاعتقاد في الخرافات الوثنية عند ظهور المسيحية، فكان فونتينيل كان بداية أو فاتحة عصر التنوير. ولقد أكد هذا المعنى في مؤلفات لاحقة، ومنها: «مقال في الحرية Traité de la liberté»، و«حريات الفكر الجديدة Nouvelles libertés de penser»، والكتابان صادرتهما الشرطة، وينفي فيهما أن يكون هناك إله، أو أن يكون الإنسان مسئولاً أمام إله مستقبلاً، أو أن تكون هناك حياة أخرى. وله «رسالة حول القدامى والمحدثين Digression sur les anciens et les modernes» يؤكد فيها على تفوق معاصريه من المفكرين على القدامى من أمثال هومر وأفلاطون، لأن ما يقدمه القدماء ليس في الحقيقة شيئاً ذا بال بالمقارنة بالكشف والعلوم الجديدة، وأكد ذلك أيضاً في كتابه «تاريخ الأكاديمية الملكية للعلوم Histoire de l'académie royale des sciences» فقد اشتملت على الأفكار الجديدة التي أشهرته كأحد البارزين في الفلسفة المادية باسم العلم، ومع ذلك فما أنفه هذه الأفكار! فليس أسهل من الهدم والإنكار، والإحساد دائماً سطحي، وأدلة الملحد وبراهينه شطحات وأحكام عامة وأغاليط لا شك فيها، وكانت كذلك كتابات فونتينيل هذا، وأحرى أن تُدرج ضمن الإعلام وليس التنوير!



فونج يولان - Fung Yu - Lan

(أنظر الكونفوشية).



فويرباخ «لودفيج أندرياس»

Ludwig Andreas Feurbach

(١٨٠٤ - ١٨٧٢) ألماني، اشتهر بنقده للمسيحية وللدِين عامة، وبثأثيره الحاسم في التطور الفكري لماركس وإنجلز، ويتوجسبه للحركة الراديكالية الألمانية في خمسينات القرن التاسع عشر. وكان قد درس اللاهوت، إلا أنه تحت تأثير هيجل انصرف عنه إلى الفلسفة، وعين بجامعة إيرلانجن، واتجه وجهة مادية، وقُصِّل من الجامعة بعد اكتشاف أنه مؤلف كتاب «أفكار حول الموت والخلود Gedanken über Tod und Unsterblichkeit» (١٨٣٠) الذي يهاجم فيه المسيحية بدعوى أنها ديانة أسطورية وتعاليمها لا تصلح للبشرية، واعتزل الحياة في قرية بروكبرج وإن ظل يمارس تأثيره على اليسار الهيجلي الذي اتخذ من كتاباته شعارات له، مثل قوله «الإنسان هو ما يأكل»، و«لو أردتم تحسين أحوال أمة فلتعطوا للناس طعاماً أفضل بدلاً من المواعظ»، و«قضية الطعام قضية سياسية وأخلاقية»، و«أساس الثقافة والفكر ما يتقاضاه الإنسان من أجور». وفي مقال له بعنوان «في نقد الفلسفة الهيجلية Zur Kritik der Hegelschen Philosophie» (١٨٣٩) اتهم فيورباخ هيجل بالتناقض، فقد جعل الفكر نغياً

للمادة، ولكنه قال بأن الفكر لا يمكن أن يحقق نفسه إلا بأن يصبح مادة، وكذلك فإن هيجل جعل الوجود يخرج من الفكر بدلاً من أن يجعل الفكر نتيجة للوجود. لكن الوجود عند فيورباخ هو الطبيعة، والوعي الذي أُلْهِه هيجل هو الأنا الإنساني، وليس الإله الذي يعبد الإنسان سوى نفسه متعالية على نفسه. والإنسان يُسقط هذه الصورة المتعالية لنفسه خارجة ويجعلها موضوعاً لتفكيره، ثم هو يحيلها إلى ذات ويجعل نفسه موضوعاً لها، بحيث أصبح الإنسان لا يفكر في نفسه كموضوع لنفسه وإنما كموضوع للموضوع الذي جعله ذاتاً، أو للموجود الآخر خلاف نفسه وهو الإله! (أغاليط !!) فالدين إذن حلم إنساني بأن الإنسان قد صار إلهاً، أو أنه وعى الإنسان بجزئه اللاتمائي، وهو وسيلته في التفكير في نفسه بطريقة مثالية!! (أغاليط!) وأطلق فيورباخ على فلسفته تلك في كتابه «جوهر المسيحية - Das Wesen des Christentums» (١٨٤١)، أو «جوهر الدين Das Wesen der Religion» (١٨٤٦) اسم «الفلسفة الجديدة!!» (هل الكفر جديد؟). ولم يستطيع مع ذلك أن يتخلص من المثالية كلية، فقد قال إن جوهر الإنسان في وعبه الذي يتميز به عن الحيوان، وأن حقيقة الإنسان في تواصله بالآخرين الذي يقوم على واقع المغايرة بين الأنا والآخر، وأن الفلسفة على وجهها الصحيح ليست دراسة الإنسان في علاقته بالله (علم اللاهوت)، ولكنها دراسة الإنسان في علاقاته الاجتماعية

مجال العلوم الطبيعية، أو بالتوفيق بين المذهبين المثالي الفلسفي والطبيعي العلمي. ويُذكر فوييه بنظرته التي تقول: «إن الفكر يمكن أن يؤدي إلى الفعل»، وبصر ذلك فيما يسميه «الفكرة التي هي قوة *Idee force*»، وتتضمن هذه الصياغة منهجه وهدفه، فهو يأخذ من العلم مفهوم القوة ويعطيه على الشعور، ويعرف القوة بأنها ميل إلى الحركة يصبح واقعاً بعينه الشعور، ويقول إن كل فكرة هي قوة مسببة أو غير مسببة وتكون هي نفسها سبباً، وطالما أنها في أصلها ظاهرة عقلية فإن العقل يكون سبباً كافياً للحركة المادية، وتكون «الأفكار التي هي قوى» وسائط بين الوجود الخاص للشعور والوجود الموضوعي للأشياء. واستطاع فوييه بهذا المفهوم أن يحافظ على القيم الروحية من داخل الشروط التي يضعها العلم الطبيعي، بأن أوجد ما أسماه «الميتافيزيقا الوضعية»، أي ميتافيزيقا في إطار النظريات العلمية، ورفض بذلك دعوى المادية أن الشعور أو العقل ليس إلا ظاهرة ثانوية، ودعوى نظرية التطور التي تضع القوة في الطبيعة الخارجية وتجعل النفس تابعة لها ومتفعلة بها، وضرب المثل بالحسرية، فالوجود الذي يحتل بفكرة أنه حر يتصرف بخلاف الموجود الذي يعتقد أنه مجبر، وبغير من ظروفه، وهذه سمة الموجود المشارك في الحياة الروحية، بينما سمة المادة المجرى ومطوعة القوانين الآلية، ومن ثم فالإيمان بالحسرية يجعل الحرية أمراً واقعاً، ويدفع إلى أفكار أخرى تدفع إلى العمل والتأثير في العالم الخارجي. ولذلك

(علم الأنثروبولوجيا)، أي دراسته بوصفه قمة التطور في الطبيعة، ودراسة مجموعة استجاباته التي تتجاوز الاستجابات الحيوانية إلى المواطن التي هي أخص خصائص الإنسان، وأهمها عاطفة الحب أو الدافع للاتحاد بالآخرين، وهي أساس الاجتماع وكل أفعال وتفكير الإنسان. ولقد انتقد إنجلز في كتابه «لودفيج فيورباخ وما آلت إليه الفلسفة الألمانية الكلاسيكية *Ludwig Feurbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*» (١٨٨)، توجهات فيورباخ المثالية، وقال إنه بضربة واحدة أطاح بالمثالية ونصب المادية متوجة بدلاً منها!! إلا أنه لم ينتج تماماً فقد ظل يتأرجح بين الفلسفتين، فكان نصفه التحتي مادياً، ونصفه العلوي مثالياً - صدق إنجلز، وشهد شاهد من أهلها!



مراجع

- A. Lévy: La Philosophie de Feurbach.
- Ludwig Feurbach Samtliche Werke. Bolin & Jodl. 10 vols.



فوييه «ألفريد» Alfred Fouillée

(١٨٣٨ - ١٩١٢) فرنسي وأستاذ جامعي، شغل بالتوفيق بين قيم الفلسفة الميتافيزيقية التقليدية وخاصة معاني الحرية وحرية الإرادة، والكشف اللاميتافيزيقية للبحوث المعاصرة في

ماكس فيلبر، وعلم بجامعة برلين وبراغ
 وهيدلبرج، واستقال بتولى الحزب النازى سلطة
 الحكم (١٩٣٣)، وبفضله صار معهد
 الدراسات الاجتماعية بهيدلبرج مركزاً من
 المراكز الكبرى فى الدراسات الاجتماعية
 السياسية. وأهم كتبه «الثقافة كعلم اجتماع
 ثقافى - Kulturgeschichte als Kultursozologie»
 (١٩٣٥) يحلل فيه العملية التاريخية إلى
 ثلاثة مكونات، هى - بتعبير أحد شراحه
 الإنجليز - العملية الاجتماعية social process:
 وهى تكرار وقوع أحداث معينة بطريقة متشابهة
 فى مجتمعات مختلفة مما يجمع بينها فى شكل
 ظاهرة سياسية اجتماعية واحدة، مثل قيام الدولة
 من التجمعات القبلية فى كافة المناطق بطريقة
 واحدة رغم اختلاف الظروف؛ والعملية
 الحضارية civilization process: وهى تزايد
 المعرفة بوسائل السيطرة على القوانين المادية
 والطبيعية، وتقدمها باستمرار بسبب إمكان نقل
 هذه المعرفة، الأمر الذى يخلق نوعاً من التجانس
 وسط الظروف الاجتماعية التاريخية المتغيرة.
 وينصّب اهتمام فيلبر على العملية الثقافية
 culture process: وهى عملية لا يمكن نقلها، لأن
 الثقافة تقوم على التلقائية الإبداعية للإنسان،
 وهذه بدورها تعبیر عن تفرق باطنى لا يمكن
 إخضاعه للمناهج التعميمية فى العلوم، ولذلك لا
 يمكن تطبيق القوانين السببية فى مجال الثقافة،
 ولا يمكن القول فيها بالارتقاء والتقدم، ومن لا
 يقول بذلك يخلط بين العملية الثقافية والعملية

يطلق فوييه على فلسفته اسم «المثالية الإرادية
 idealisme volontaristique» طالما أن الوعى
 إرادة، وأن «الفكرة التى هى قوة» غاية. ويطبق
 فوييه ذلك على المستوى الوجودى فيقول إن
 العلية حقيقية موضوعية، لأنها أحد الظروف
 الموظفة فى خدمة الإرادة لتحقيق «الفكرة التى
 هى قوة»، ويطبقه فى مجال الأخلاق، فالشعور
 يعنى وجوده ووجود شعور الآخرين، وتصبح
 الغيرية ضرورة طالما أن العزلة مستحيلة، ويتم
 الاختيار الأخلاقى بما «للأفكار التى هى قوى»
 من قوة جذب أو طرد، فى شكل مُثل عليا،
 ويكون السلوك المُخلق هو السلوك الموافق لخير
 المجتمع.



مراجع

- Fouilleé: La Liberté et le déterminisme.
1872.
- : Psychologie des idées - forces. 2
vols. 1893.
- : L'Évolutionnisme des idées-forces.
1890.
- : Le Mouvement idéaliste et la
réaction contre la science positive.
1896.



فيلبر «الفريد» Alfred Weber

(١٨٦٨ - ١٩٥٨) عالم اجتماع وفيلسوف
 تاريخ، ألماني، درس القانون والاقتصاد، وتحول
 إلى علم الاجتماع والتدريس الجامعي مثل أخيه

دراسة الظواهر الاجتماعية على مبدأ الفهم **Verstehen**، وهو في ذلك يحذو حذو هيجل ودلتاي وريكورت، ويقصد إلى فهم المعاني التي يفسر بها أصحابها أفعالهم، ولكن هذا الفهم يعوقه انحياز الباحث لتفسير دون آخر، وميله لتفسير الحدث في ضوء الحاضر، واستشعاره لواجب أن يكون محايداً، ومن ثم محاولاته المستمرة لاتخاذ مواقف متوسطة، ومن ثم يلحق فهم منهج التفسير السببي الذي يميز العلوم الطبيعية، بمنهج الفهم الذي تنفرد به العلوم الاجتماعية. وهو يقول إن البحث المتفهم للدوافع النهائية للسلوك البشري قد يكون مقدمة لتفسير سببي مناسب للأحداث التاريخية. ويضيف فيبر إلى ذلك معياراً آخر افتراضياً يسميه الأنماط الاجتماعية المثالية، يقيس إليها السلوك ليحدد مقدار انحرافه عن النمط. ونظرية السوق في الاقتصاد مثلاً تخط من هذه الأنماط المعيارية الاجتماعية.



مراجع

- Raymond Aron; La Sociologie allemande contemporaine.



فيثوريا و فرانثيسكو دي،

Francisco de Vitoria

(نحو ١٤٩٢ - ١٥٤٦) ولد في فيثوريا

الحضارية. وتشكل نظرية فيبر نى التفوق الباطنى **immanent transcendentalism** آراءه السياسية، ولذلك فهو يدعو لنوع من الاشتراكية غير البيروقراطية - **debureaucra-tized socialism**، يسميه الاشتراكية الحرة **free socialism**، محل اشتراكية الدولة **state socialism**، سواء كانت من النمط البسماركى أو الماركسى اللينينى، ولا يكون فيها دور الإنسان هو دور الموظف الذى يخضع مفهومه للحق والباطل لما تمليه عليه الدولة من مفاهيم وما تسوقه من برامج.



مراجع

- Weber: Prinzipielles zur Kulturosoziologie. 1920.
- : Ideen zur Staats - und Kultursziologie. 1927.
- Sigmund Neumann : Alfred Weber's Conception of Historico - cultural Sociology.



فيبر «ماكس» Max Weber

(١٨٦٤ - ١٩٢٠) ألماني، شقيق ألفريد فيبر الفيلسوف الاجتماعى السابق الترجمة له، تعلم بهيدلبرج وعلم بها، ويعتبر كتابه «الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية» **Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie** (١٩٢١) أهم أعماله، ويقوم منهجه فى



Pythagore; Pythagoras فيثاغورس

(نحو ٥٧٠ - ٤٩٧ ق.م.) إغريقي أيوني، ولد بسموس، وتروى الاسطورة أنه خرج منها قاراً من طفنان حاكمها بوليكراتس، ولجا إلى قروطونا بإيطاليا، وأسس بها فرقة دينية سياسية فلسفية سيطرت على المدينة، ومدّت نفوذها إلى المدن المجاورة، وتألّب عليها المعارضون، وقتلوا عدداً من أعضائها البارزين، وأحرقوا الدار التي يجتمعون بها، وكان فيثاغورس متغيباً وقتها فنجاً بنفسه، واستطاع من بعد أن يستعيد لفرقة نفوذها، ولكن الثورة عليها اشتعلت من جديد في منتصف القرن الخامس، وتفرّق أعضاؤها إلى كل مدن اليونان الكبرى، ومن ثم تضاءل نفوذها، وخبت تعاليمها في أواخر القرن الرابع. ومن الصعب الجزم بحقيقة الفيثاغورية فقد كانت فرقة سرية، والمعلومات عن فيثاغورس نفسه ضئيلة، وما نعرفه عنها جاءنا عن طريق المعارضين، ومن خلال كتابات أفلاطون وأرسطو والكتابات المسيحية حولها. ويروى أن فيثاغورس هو الذي وضع لفظة فلسفة وتعني حبّ الحكمة، ورفض أن يتسمّى باسم الحكيم *sophos*، وقال إن الحكمة لا يوصف بها إلا الآلهة، وأما هو فليس إلا فيلسوفاً أو محباً للحكمة. وقال إن الفلسفة أسلوب في الحياة يهيئ للروح الخلاص، وأنها السير على درب الله أو أبوللو الداعي إلى المتوسط في الأمور، والذي

عاصمة إقليم الباسك بأسبانيا، ولذلك أطلقوا عليه اسم فرانشيسكو من فيثوريا أو الفيتوريانو، وتعلّم بكلية سان جاك ببباريس، وحاضر بها في اللاهوت، ثم انتقل نهائياً إلى جامعة شلمنقة *Salamanca* (١٥٢٦)، ونشر تلاميذه محاضراته «*Lecturas*» كما دونها، واشتهر بأنه أبو القانون الدولي، ومنحت رابطة جروتوس الهولندية للقانون الدولي ميداليتها الذهبية (١٩٢٦) لجامعة شلمنقة اعترافاً بفضل فيثوريا. وهو يستمد قانونه الدولي *ius gentium* من مبادئ القانون الطبيعي والمعاهدات بين الدول، ويقرر حقّ كل دولة صغيرة أو كبيرة، في الوجود والاستقلال والتشريع لنفسها، إلا إذا كانت لم تنضج لذلك، ويوجب حرية المواصلات والتجارة، ويقرر أن إنكار هذا الحق يوجب اللجوء إلى الحرب، ويقتضى تدخل الدول الأخرى لإنصاف الدول المستضعفة أو لنصرة الشعوب التي يستبدّ بها الطغاة. والحرب مشروعة وعادلة عندما تفشل كل وسائل الإنقاذ الأخرى، وسواء كانت حرباً هجومية أو دفاعية فإن انتهاك الحق يبررها، وكل شيء في الحرب مباح طالما أنها حرب عادلة، وعلى الدولة المنتصرة أن تعامل الدولة المهزومة بالعدل والاعتدال والإحسان.



مراجع

- Vitoria : Relectiones : De Potestate Civili; De Indis; De Iure Belli.
- Marcial Solana : Historia de la filosofia

الكامل. وليست الأرض إلا جُرمًا، والنار مركز الكون، وهي مصدر كل حياة، والنار هي الشمس.

ولقد تبنى أفلاطون نظريات الفيثاغوريين في خلود الروح، والاصل الرياضى للكون، ومعنى الفلسفة، حتى قيل إن أفلاطون من أتباع فيثاغورس، فلما بُعثت الفيثاغورية في القرن الأول قبل الميلاد اختلطت بتعاليم أفلاطون والرواقيين والمثاليين، وكانت الفيثاغورية المحدثنة neo - pythagoreanism حركة دينية أكثر منها فلسفية، استمرت حتى القرن الثالث الميلادى واندمجت في الأفلاطونية المحدثنة، وأثرت على الفكر اليهودى من خلال فيلون الكندرى، ومن خلال الفكر المسيحى بواسطة كليمنت الكندرى. ووجدت الفيثاغورية لدى الكثير من غلاة الشيعة والفنوعيين مجالاً لتعاليمها، فقد أثرت في الاسماعيلية، وسيطرت على كتابات إخوان الصفا، وخاصةً فكرتهم عن الأعداد وعلاقة ذلك بالشيعة الإثنى عشرية. واختلطت الفيثاغورية بالبهائية، وانبثقت من الفيثاغورية فكرة الحروفية التى تعتبر الحروف رموزاً لأعداد، والأعداد رموزاً لحروف، وأضفت على الحروف خصائص أثرت في أفكار غلاة الشيعة عن مكانة السين والميم والعين. ويرى القفطى أن فلسفة محمد بن زكريا الرازى طابعها فيثاغورى، وبذكر المسعودى أن مدرسة يحيى بن عدى كانت

يتجسد فى فيثاغورس. وينشد الفيثاغورى الطهارة بالصمت، واختبار الذات، والامتناع عن اللحوم والبقول. وعنده أن كل المخلوقات أقارب، وتنتقل أرواحها بالتناسخ، ولذلك كانت كل اللحوم محرمة. والجماد كذلك أقارب، طالما أن الكون نفسه مخلوق حتى يتنفس. والمجد فان، والروح خالدة، وعلى البشر أن يعدوا أرواحهم ويظهرها تمهيداً لعودتها إلى الروح الكلية التى هى جزء منها. وهى تعاليم تشبه تعاليم الأورفية، وهى فرقة دينية لا يمكن الفصل بينها وبين الفيثاغورية الدينية، إلا أن الأورفية تقول بالخلع من خلال الطغوس الدينية، أما الفيثاغورية فتؤثر النظر الفلسفى، ويعنى ذلك استخدام العقل والملاحظة لفهم العالم والتعرف إلى حقيقته الإلهية.

ويقول الفيثاغوريون إن الأشياء أعداد، والمعد عندهم ليس رقماً ولكنه شكل، فالواحد نقطة، والاثنان خط، والثلاثة مثلث، والأربعة مربع، وهكذا. والكون كله أعداد وأنغام، والنغم harmonia هو توافق الأعداد، والحياة مستمرة طالما أن التناغم يحكمها. ويقال إن فيثاغورس هو الذى وضع لفظة كون kosmos، وتعنى اكتمال النظام والجمال معاً. والمعد الكامل عنده عشرة، لأنه العدد الذى يؤلف بين كل الأعداد ويجمع خصائصها. والأجرام السماوية عشرة، لأن العالم كامل وله خصائص

Metaphysic (١٨٥٤) يقوم على نظرية مثالية في المعرفة، ويتمرد على المدرسة الاسكتلندية القائمة على الإدراك الفطري أو الإدراك السليم. وفي رأيه أن التفكير الفطري أو الطبيعي أو اليومي لا يمكن أن يكون معياراً للحقيقة الفلسفية، وهو نفسه يخضع للتفكير العقلي.



مراجع

- Ferrier : Philosophical Works. 3 vols.
- A. Thomson : The Philosophy of J.F.Ferrier. In Philosophy vol. 39.



فيثاغورس (بوريس بيتروفيتش)

Boris Petrovich Vysheslavtsev

(١٨٧٧ - ١٩٥٤) روسي، تعلم في ماربورج، وتأثر كثيراً بفكره، واشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة موسكو، واستبعد الحزب الشيوعي في حركة التطهير ضد غير الشيوعيين عام ١٩٢٢، فهاجر إلى برلين، وأقام في باريس، وشارك بيرديايف في تحرير صحيفة المهاجر بالروسية، وعُيِّن استاذاً بالمعهد اللاهوتي الارثوذكسي، وكان أهم كتبه «أخلاق الإيروس المتسامي» **Etika Preobrazhennovo Erosa** (١٩٣١)، و«الفكر الفلسفي للماركسية» **Filosofskaya Nishcheta Marksizma** (١٩٥٢)، و«أزمة الثقافة الصناعية» **Kritizis**

فيثاغورية، كما يزعم ابن التديم أن ابن كرتيب، وهو من جُلّة المتكلمين، أخذ بالذهب الفيثاغوري.



مراجع

- W.K.C. Guthrie: Pythagoras and the Pythagoreans. (History of Greek Philosophy. vol.1).
- B.L.Van de Waerden : Die Arithmetik der Pythagoreer.
- : Die Astronomie der Pythagoreer.



فيدون Pheldon

يوناني من القرنين الرابع والثالث ق.م، أسس المدرسة الإبلية، وكان شديد الوفاء لذكرى سقراط، بل من أوفى تلاميذه، ولذلك خلده الفلاسفة في محاوره جعل عنوانها اسمه، والحكمة عنده هي الخير الأعظم، وتعاليمه تشبه تعاليم المدرسة الميغارية.



فيريار (جيمس فريدريك)

James Frederick Ferrier

(١٨٠٨ - ١٨٦٤) اسكتلندي، ولد في إدنبره، وتعلم بأكسفورد، وتأثر كثيراً بوليام هاميلتون وهيجل وكنت وشلينج، وهو مثالي، وكتابه «مبادئ الميتافيزيقا» **Institutes of Metaphysics**

ولم يُعجَب فيفيس بالجو الجامعي، وانتقد مدرسى الجدل، وأطلق عليهم اسم المزيّفين فى كتابه «ضد المجدلين المزعومين *Adversus Pseudodialecticos*» (١٥٢٠)، وكره الفلسفة المدرسية، وكان يحل أرسطو والقدماء مكاناً عالياً من فكره، ولكنه نعى على التابعين أنهم لم تكن لهم مبادرات السلف، وأسف أن الفلاسفة نزلوا بلغة الفلسفة وزَيّفوها، وكان ينبغي أن يقتدوا بأمثال شيشرون وسينكا، وأن يكتبوا باللغة التى يفهمها الناس. ولا بأس أن تكون لهم تعبيراتهم، ولكن ينبغي أن تكون واضحة المعنى بيّنة القصد. وربما كان المستطاع نعت فلسفة فيفيس بأنها أوغسطينية الإهاب، وفى ضوء هذا الإجمال يسهل تفسير ما يعنيه بالتحجيرية. وعنده أن الروح تنوق إلى المعرفة، وأنها تنوّل إلى ذلك بالملاحظة، وأن الروح المتطلعة متدنية، لكن الرغبة فى التوغل إلى أعماق الأشياء واستكناه أسبابها ليس من الدين، فالاستغراق فى الكشف، واستعماق العناصر وأشكال الحياة بمثابة «هناك للمعجّاب السابع»، ولا يُستحب فى مجال البحث العلمى النظرى، طالما أن غاية الإنسان تحقيق ما فيه خيره ومصالحته، فالهدف من التعليم ينبغي أن ينوْحَ خدمة الناحية العملية، ثم يجب التاكيد على النواحي التطبيقية فى المعارف، وأن يُذكر الطلبة دائماً بالاصول التجريبية للمعرفة النافعة، وأن يُمنع التحليل المنطقي للفنون بوصفه ترفاً لاداعى له،

Industrialnoy Kulture، (١٩٥٣). وكان اهتمامه بفلسفة المطلق، ويعرّف المطلق بأنه اللانهائى الذى يتجاوز العالم وكل الاضداد، ويقول بأن جوهر الحياة الخلقية والدينية هو علاقة الإنسان بالمطلق، وبأن الجوانب اللاعقلية فى الإنسان غالبة، ومن ثم يستحيل أن تنظم قواعد الاخلاق حياة الإنسان بنجاح، نظراً لأنها قوانين عقلانية تتوجه بخطابها إلى الإرادة الواعية، وتعادىها الدوافع اللاعقلية الصادرة من اللاشعور، فإذا أريد لهذه القواعد أن تؤتى ثمارها وتحدث فعلها فى الإنسان فإنه يتوجب أن تسيطر على اللاشعور نفسه، ولن يتيسر ذلك إلا بحملات تسمى مستمرة للدوافع اللاشعورية، ولن ينجح هذا التماسى إلا إذا اراده الله وخلصت نية الإنسان.



مراجع

- لوسكى : تاريخ الفلسفة الروسية : ترجمة فواد كامل.
- V.V. Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofii.
2 vols.



فيفيس «خوان لوييس»

Juan Luis Vives

(١٤٩٢ - ١٥٤٠) إنسانى ألبانى، ولد فى بلنسية، وتخرج من جامعة باريس، وكان أساتذتها من غير الراشدين على الحركة الإسمية،

مراجع

- Vives: Writings collected by Mayans y Ciscar. 8 vols.



فيثيكاناندا Vivekananda

(١٨٦٢ - ١٩٠٢م) هندي من كلكتا،
تلمذ على راماكريشنا، وكان من المشاركين
المؤثرين في مؤتمر الاديان بشيكاغو سنة ١٩٠٣،
وآل على نفسه التعريف بالهندوسية فأسس
جماعة المبشرين بمذهب راماكريشنا، وجعل
هدف الجماعة شرح فلسفة الفيدانتا والدعوة
إلى نوع من الديانة العالمية تحوى من الاديان كلها
ما لا يخالف العقل والعلم، وتكون فلسفة فعل
وعمل، ومذهباً قابلاً للتطور فى البيانات
الآخري، ومن خلال ذلك نفهم الآخر، ونستطيع
أن نضع أيدينا على المشترك بيننا جميعاً،
والكللى. وفلسفة فيثيكاناندا محاولة للجمع
بين فلسفات وأديان ومذاهب الشرق والغرب،
وإلغاء الوحشة بينها، والتأليف بين المواطنة
والعالية، وبين الذاتية والغيرية، والحضور
الحاص والحضور فى العالم. ويتّهم مذهب
فيثيكاناندا لذلك بأنه تلفيق أكثر منه تركيبى،
واعتمال التلفيقية من أهم صفاته.



فيكو جيامباتيستا

Giambattista Vico

(١٦٦٨ - ١٧٤٤) فيلسوف تاريخ ومنظر

وأن يُستبدل بذلك تقنين العلوم وتعميدها،
ولكن التاريخ واللاهوت لا يثمدان، ومن ثم
فهما ليسا علمين، ولا لزوم لتدريسهما. ويأسف
فيثيقيس لما وصل إليه حال اللاهوتيين المدرسين
فى عصره، ويصف ما يتجادلون حوله بالفشاة،
وينعتهم، سواء كانوا من أتباع سكوت أو
الأكوييني، بالتمصّب.

وفيثيقيس من المنتصرين للفقراء، وله رسالة فى
«معونة الفقراء» (١٥٢٦)، وربما كان ذلك
لصلته بجمعية إخوة الحياة المشتركة، ويقول إن
إثبات وجود الله أمر من أمور البداية، وأنه لم
يوجد مجتمع ولا زمان إلا وعرف الناس فيه الله
بطريقة أو بأخرى. ولا يتصور فيثيقيس أن الإنسان
يمكن أن يتوجه بكل أعماله نحو الدنيا وحدها،
ويصف الحياة من هذا القبيل بأنها الذل ذاته،
والبؤس بعينه، ويقول إن القوى وحدها هى التى
يمكن أن تعطى الإنسان الارتواء الروحي
الحقيقى والراحة الأبدية، ومن مؤلفاته فى ذلك
«المدخل إلى الحكمة»، و«عن النفس والحياة»،
و«فى حقيقة الإيمان المسيحى». واهتماماته
التربوية كانت وازعه للتأليف فى التعليم، وفى
الفنون. وتصدى فيثيقيس لشرح «مدينة
الشمس» لأوغسطين، ومن أجل كل هذه
الخدمات الدينية للعلّة المسيحية وصفوه بأنه
«منصّر عصر النهضة».



phase، ويخرج منه عصر الآلهة، ووحدهته الأساسية الأسرة الأبوية **patriarchal family**، ويسوده الخوف من القوى الغيبية، وتبدأ به الإرهاصات الدينية. والطور الثاني هو عصر الأبطال **age of heroes**، ويظهر كنتيجة لتحالف الآباء في مواجهة التحديات التي تثيرها المنازعات الداخلية بين الاتباع، وصدا الغارات من الخارج. وتقوم الحكومات الأوليغاركية أو حكومات الأقلية الحاكمة على المحالفات، وينقسم المجتمع إلى طبقتين: الأشراف الحاكمين، والعامة التابعين، وتكون القوانين رادعة، والحياة قاسية، والشعربصو العنف ويمجد السطو. ويعقب هذه المرحلة عصر الرجال **age of men** الذي يميزه الصراع، حيث تطالب طبقة العامة بالحقوق المتساوية مع الأشراف، وينظام قانوني يحترم مصالحهم. ويحقق العامة ذلك تدريجياً، وعندئذ تنحلل الروابط التقليدية، ومع استمرار مناقشة صحة التقاليد والقيم المتعارف عليها، نتيجة التوسع في تطبيق الديمقراطية وقيام الجمهوريات الديمقراطية، ينتهي الأمر بالمجتمع إلى الفساد والتحلل، وتكون خاتمة الدورة إما بالغزو من الخارج أو التفكك من الداخل، والعودة إلى الهجمة الأولى، وعندئذ تبدأ دورة جديدة.



مرجع

• Vico : Opere complete, 8 vols.

اجتماعي إيطالي، وُلد في نابولي وتعلم بالكلية اليسوعية، وعلم البلاغة بجامعة نابولي، واشتهر بكتابه «العلم الجديد **Scienza Nuova**» (١٧٢٨)، وبنظريته في الدورة التاريخية، ويقوم منهجه فيها على مبدئين: الأول أن الحقيقى هو ما نصنعه بأنفسنا **verum factum**، وأن قانون الحياة هو التقدم والعودة **corsi e ricorsi**، ومن ثم فهو يرى عكس ديكارت: أن التاريخ أقرب العلوم إلى الإنسان، لأنه من صنعه ونتيجة إرادته وتفكيره، بعكس العلوم الطبيعية التي موضوعها الطبيعة وهي ليست من صنع الإنسان. ويصف فيكون الإنسان بأنه موجود تاريخي، ويصف منهجه في البحث بأنه منهج تطوري **géné-tique**، يعتمد على بصيرة المؤرخ وقدرته التخيلية على تصور أنماط الوعي التي تختلف كلية عما تعود عليه في حياته اليومية، وسبيله إلى ذلك دراسة اللغة والأساطير والخرافات والتقاليد. وتلقى دراسة اللغة وتطور كلماتها الضوء على الظروف البيئية التي كان السلف يمارسون في ظلها نشاطاتهم، وتكشف عن نوعية استجاباتهم لها. ويصف فيكون الأساطير بأنها التواريخ الأولى للشعوب، وتاويلها التاويل الصحيح يتيح الفرصة لجمع معلومات هائلة عما كانت عليه ظروف الماضي. وهو يقول: إن كل المجتمعات تمر بأطوار محدودة من النمو والانحلال، وتبدأ بالطور الهمجى **bestial**

Philopon; Philoponus فيلوبونوس

يوحنا فيلوبونوس، من فلاسفة القرن السادس، ميلاده بقيصرية، ووفاته بالإسكندرية، وكان أفلاطونياً محدثاً، ومسيحياً، وتلمذ على أمونيوس هرميا، وخلفه كمدرس للفلسفة، ولا نعرف عنه أكثر من ذلك، وتقوم أهميته في أنه أول النقاد لفلسفة أرسطو قديماً وحتى مجيء جاليليو، وبُرد أغلب نقده في شروحه التي يوردها ضمن كتابه «ضد أبقليس»، وما يورده سمبليقيوس عنه في شروحه لأرسطو. والفرق بينه وبين أرسطو أن فيلوبونوس كان يفسر الطبيعة ونشأة العالم وتطوره في ضوء الكتاب المقدس، وما استحدثته البحوث العلمية في زمنه، ويقول إن العالم مخلوق، وأن الله الذي خلقه قادر على أن يعدمه، وأن ماله للعدم فعلاً، لأن ما كان له أول لابد له آخر.



مراجع

- H.D. Saffrey: Le Chrétien J. Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie. (Revue des études grecques, vol.67).



Philolaos; Philolaus فيلولائوس

(٤٧٠ - ٤٠٠ ق.م) فيثاغوري من مواليد أقرطونا، ولذلك يطلق عليه أحياناً فيلولائوس الأقرطوني، ومات في إرقلييا، وهو آخر

- Benedetto Croce : La filosofia di Giambattista Vico.



Hermann Weyl هيرمان

(١٨٨٥ - ١٩٥٥) يهودى ألماني، تجنس بالجنسية الأمريكية (١٩٣٩)، وكان قد غادر ألمانيا (١٩٣٣) عقب تولي النازي الحكم، وعلم بجامعة برينستون. وبعد كتابه «المكان والزمان والمادة» Space - Time - Matter (١٩٢٢) مرجعاً كلاسيكياً في النسبية. وفي كتابه «نظرية المجموعات وميكانيكا الكم» Theory of Groups and Quantum Mechanics (١٩٣١) حاول حل مشكلة نظرية المجال الموحد في النسبية. وطرح مفهومه الرئيسي في الفلسفة في كتابه «فلسفة الرياضيات والعلم الطبيعي» Philosophy of Mathematics and Natural Science (١٩٢٧) ناقش فيه المنطق الرياضي والبداهات، ونظرية العدد، والكم، والعالم الترانسندنتالي بمفهوم كس، وعلاقة الذات بالموضوع. وفي كتابه «التناسق» Symmetry (١٩٥٢) ربط بين التناسق والتناسب والتناغم والجمال، وناقش مفاهيم أفلاطون والجمالين الإغريق. وعلى العموم فإن فيل هيرمان كان مدرساً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً حقيقياً.



فيلون اليهودى

Philon der Jude; Philon Le Juif;

Philo Judaeus

(نحو ٢٠ ق.م - ٤٠م) يهودى هيلينى، من أسرة غنية بارزة من الاسكندرية ولذا يعرف كذلك باسم فيلون الكندرى، ولا نعرف الكثير عن حياته سوى أن الجمالية اليهودية سنة ٤٠م أرسلته على رأس وفد إلى الإمبراطور كاليجولا يتوسط لديه لرفع الغبن الرومانى عن اليهود، وأنه توفر على كتابة تاويل وشروح للتوراة فى ضوء الفلسفة اليونانية، فكان يذم تفسيراته بمختارات من هذه الفلسفة وخاصة من أفلاطون، ولكنه كان يقف فى تاويله للإلهيات عند حدود الشريعة لا يتعداها، ولذلك أقبل فلاسفة المسيحية والإسلام على كتبه بوصفها تقويماً دهنياً للفلسفة اليونانية، ومحاولة جذيرة بالحاكاة لتاويل الاناجيل والقرآن تاويلاً فلسفياً.

الفلاسفة من المدرسة الفيثاغورية فى المهجر، وقيل إنه مؤسس هذه المدرسة فى طيبة، وكان يؤمن بخلود الروح، ويتقرب بنظرية الأعداد والأشكال كالفيتاغوريين، إلا أنه زاد على ذلك بعض الأفكار العلمية التى نقلها عن الأيونيين وتخطتها الأحداث بالتقدم العلمى الذى واكب عصره، ومن ذلك ما كان يذمه بين تلاميذه عن كروية الأرض، ونظريته التى كان يفسر بها التغيرات الإمبرولوجية للأجنة، والطوارئ الباثولوجية التى كان ينسبها للتغيرات الماثلة فى الكون، باعتبار العالم المرتب هو الكون الكبير، وعالم الإنسان هو الكون الصغير، وما يجرى فى الكون الكبير لابد أن يكون له صدق فى الكون الصغير.



مراجع

- Guthrie, W.K.: A History of Greek Philosophy. vol. 1.







باب القاف



مولاي نور الدين .



قاسم أمين

(١٨٦٣ - ١٩٠٨م) قاسم بن محمد أمين، مصري، من دعاة التنوير، واشتهر بدعوته لتحرير المرأة، وكان أبوه في الأصل تركياً وتخصّر وسكن الإسكندرية، وأمه صعيدية، وولد قاسم بالإسكندرية وبها نشأ، وتعلّم بالقاهرة ومونبلييه بفرنسا، ولما عاد إلى مصر عام ١٨٨٥ التحق بسلك النيابة، واشتغل بالقضاء، وشارك في تحرير صحيفة المؤيد. وبرز مؤلفاته التي أصدرها كتباً هي: «المصريون» نشره بالفرنسية سنة ١٨٩٤، رداً على أحد المستشرقين الذين تناولوا مصر والمصريين والإسلام بالطعن والتشهير، و«تحرير المرأة» (١٨٩٩)، وهو كتابه الرئيسي وأكثر مؤلفاته ذوعاً، ويعتبره البعض أشهر المؤلفات قاطبة التي صدرت في زمنه. وما يزال الكتاب مثار جدلٍ وخلافٍ حتى الآن، و«المرأة الجديدة» (١٩٠٠) وهو ملحق لكتابه الثاني، فقد اقتضت الحملات المنكرة عليه بسبب مناصرته للمرأة ومطالبته بتحريرها، أن يتصدّى لمعارضيه، وأن يزيد آراءه السابقة تفصيلاً وشرحاً.

وفلسفة قاسم أمين هي استمرار وترسيخ لفلسفة التنوير التي بذرها الطهطاوي، ونهيا لها قاسم أمين بثلقية عن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. وبذهب البعض إلى أنه كان المترجم الخاص لمحمد عبده في باريس إبان تواجد

قاربوقراط Carprocates

يوناني، علّم في الإسكندرية سنة ١٢٠م، وكان افلاطونياً غنوصياً، وكان يرفض العالم ويقول إنه مبنى على الفساد والمورز والظلم والفاقة والمرض والقبح، وأن مبدعه لا يمكن أن يكون سويّاً



القادياني

ميرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩ - ١٩٠٨م) المولود في قاديان من البنجاب، والمتوفى في لاهور. ومذهبه القاديانية، ومنتشر في باكستان، والهند، وإندونيسيا، وإفريقيا الغربية، وبعض بلاد أوروبا، والأمريكتين، ويقول بأن النبي والمسيح قد تجسّدا فيه، وأن المسيح لم يُصلّب ولم يُرَفّع، ولكنه مات في الظاهر وخرج من القبر وهاجر إلى الهند، وقبره في شارع خانيار بسرينكر أو سرغمار بالقرب من كشمير. وزعم القادياني أنه المهدي الموعود الذي ينزل إلى الدنيا في الألف السابع من السنين منذ قيام الدنيا، وأنه جاء لهدى الإنسانية جمعاء، وأقاع تعاليمه في كتابه «براهين أحمدية» (١٨٨٠م)، واستشهد بشواهد من التوراة والانجيل والقرآن، وحبّب إلى أتباعه السلم، ونسّخ الجهاد، ونهاهم عن التعصّب، وحشّمهم على تحصيل العلم والثقافة، ومات في لاهور بعد أن أوصى جماعته أن يحكمها مجلس منتخب، ينتخب بدوره خليفته، وكان أول خليفة بعده

هذا الأخير بها في ذلك الوقت. وكتابه «المصريون» يكتبه بمقلية التنويريين، ومنهجه فيه عقلاني لا يكتفى بالمعلومات والملاحظات، وإنما هو ينعم النظر في الوقائع ويستخلص منها النظريات، ويبعد تصورها في ذهنه منفذة ومعمولاً بها، وطريقته هي طريقة البحث، وكما يصنفها فإنه لا يركز إلى ما وصل إليه جهده إلا ليضعه قاعدة لعمل مؤقت، ولا يائف من تعديل رأيه بحسب ما يقتضيه الحال ويظهره التطبيق. ودعوته للمصريين أن يأخذوا بترية أولادهم على هذا المنهج، فليس التعليم مجرد الالتحاق بالمدرسة ومعرفة القراءة والحساب والجغرافيا والتاريخ والهندسة، والفلسفة إن شئت، فالتعليم النظري كثيراً ما لا يصحبه تعويد على العمل بما نتعلم، وما لم يكن هدف التعليم هو اكتشاف وإظهار وتنمية الملكات الطيبة المخلوقة فينا، وغرس الفضيلة في نفوسنا وتقويتها وإحيائها، حتى تتغلغل في النفوس بجذورها فلا تستطيع قوة قلعها بعد ذلك أبداً. والتربية بهذا المعنى لا تُكتسب في المدارس والمكاتب، وبالقراءة والحفظ، بل يجب ممارستها. وعلى المؤرخ وهو يكتب تاريخ الأمة أن لا يكتفى ببرد الحوادث المهمة التي يتعرض لها، وإنما يُعنى بالتعريف بأخلاق الأمة، وعوائدها، ونظاماتها، وتربيتها، ووسائل معيشتها، وأحوالها الاقتصادية والسياسية، وما عليه من أفكار وعلوم وآداب وفنون، وبذلك تكون لعلم التاريخ فوائده، ويصبح مداره الحقيقي هو الإنسان الاجتماعي،

فإذا تعلمه الأطفال والكبار تبينوا حقيقتهم، والعلل التي صيرتهم إلى ما صاروا إليه، فيدركون أن تغييرها لا يكون إلا بتغيير مسبباتها، عقلاً وعادة، فمتى وُجد أحدهما وُجد الآخر، فليس في الكون شيء يوجد بلا موجد ومسبب. وفي القرآن «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم». والعلم والشرعة والتاريخ والتربية لابد أن تخدم جميعها هذا الغرض، فالتغيير والتحول والحركة المستمرة إلى جهة الترقى هي قانون الحياة. ولقد بدأت الشعوب حياتها بالحرية، وستنتهي إلى الحرية، وفيما بين الفترتين ستعاني الاستبداد الذي يبدو ضرورياً لاختبارها، وما أسعد الدول التي يُكتب لها بعد هذه المحنة البقاء. ولا شيء يحول بين الدول التي تعاني وأن تتقدم حسب قانون التطور نحو الكمال. وأهم عامل له أثر في حال الأمم هي حالتها الاقتصادية. والعامل الاقتصادي له الغلبة في كل الانحرافات الاجتماعية. ولو أننا بحثنا عن السبب الذي يجعل البغايا من النساء يحدن عن الطريق لوجدنا أنه حاجتهن إلى الزميد من المال، وقلما كان الباعث هو الميل إلى تحصيل اللذة. وفي الريف المصري لا يكاد الفلاح يجد ما ينقذه من الموت جوعاً، ولذلك يتمسك بزوجه الواحدة. وفي المدن يكون تعدد الزوجات بسبب الرخاء الاقتصادي عند المتابعين لهذا النظام. ويوجه قاسم أمين النقد للمصريين عموماً، وله تحليل غير مسبق لشخصية المصري، سواء من طبقة الفلاحين أو من طبقة التجار والصناع، أو من طبقة

فالشرف والمجد لا يُصادفان في طائفة الموظفين إلا بنسبة قليلة جداً. ولقد كان المصريون إلى عهد غير بعيد ينظرون إلى التجارة بعين الاحتقار ويحسبون أنها مهنة لا تتفق والشرف والاعتبار، ولا يزال هذا الزعم منسباً على عقول بعض أبناء الذوات. والأوروبيون تقدّموا كما فهموا أن التجارة هي علم الثروة، وهو علم حقيقي لا يقل في الفضل عن اشرف العلوم. ولا سبيل إلى الإفلات من قبضة الاستعمار إلا بالنهضة، ومصر وأمثالها من البلاد الضعيفة هي التنافس والصراع المحتدم بين القوى الاستعمارية، ونحن اللقمة الدسمة التي يرهق الجميع ابتلاعها في جوفه. واقتناء الثروة وكثرة الأغنياء هي الطريق للخلاص، وهي طريق العمل، لأن كل ثروة هي نتيجة عمل صاحبها.

ويقول قاسم أمين إن الاستبداد أصل كل فساد، والشعوب تصنعها الحرية التي تحتل إبداء كل رأى، ونشر كل مذهب، وترويج كل فكر. وفي البلاد الحرة قد يجاهر الإنسان بأنه لا وطن له، ويكفر بالله ورسله، ويظعن في شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، وبهزأ بالمبادئ التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية، ويقول ويكتب ما يشاء في ذلك، ولا يفكر أحد ولو كان من الد خصومه في الرأى، أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه، متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح. فكف من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية؟ والفضيلة لا تكون مطلوبة ومرغوبة فيها، والرديلة

الموظفين وأرباب المعاشات، أو من طبقة أرباب الأطباء، وهي كل الطبقات التي يتألف منها مجموع الشعب المصرى الفقير جداً. والمصرى عموماً لا يحب الشغل، ولا ينشط لعمل فيه رزقه، ويحب أن تمطره السماء ذهباً، وأن تُنبته الأرض فضة، ويحب أن يكون من أغنى الناس على شرط أن لا يتعب جسمه، ولا يجتهد فكره، وسبب ذلك سوء معاملة الحكومات له، فإنها لغدرها وظلمها أضاعت الامانة والثقة اللتين بدونهما لا تظهر الابتكارات الشخصية، ففقد المصريون بذلك ملكة الإقدام على العمل والمخاطرة في الشغل. كما أن سوء التربية كان له أثره في تعويد الناس على التكامل والتواكل، وترك النظر في الأشياء، مع شدة التمسك بالاقوال والأمثال المثبّطة للهمم، الممبّية للمزائم، وتكرار سماع القصص والاحاديث التي وضعت في الأصل لتسليه الفقير، وإزالة الأحزان عن الضعفاء قليلى الحول والحميلة. ولقد غشيتنا من ذلك جهالتنا، وأنضعنا مع كسلنا وخمولنا، فنشرنا الجمالة وروّجناها حتى تشرّبت بها أرواحنا وعقولنا. وبهاجم قاسم أمين أن يشتغل الناس ليعيشوا عيشة الكفاف، وإنما ينبغي أن يكون معينا لتحسين أحوالنا المادية والأدبية، وأن يكون لنا الطموح الشريف إلى العلاء، ولا يكون لنا ذلك إلا بالسعى لاستزادة موارد الكسب، وما زاد عن حاجتنا المادية نستعمله في ترقية عقولنا وأجسامنا بالرياضة والتعليم والسياحة. ولا ينبغي أن تنهات المصريون على الوظائف،

محقونة مبغضة إلى النفوس، إلا إذا أحسن الناس بقوة حكم الراى العام وسلامته. والمصريون قد ألفوا التمثيل القومي، وأصبحوا جديرين بأن يكون لهم مجلس نواب.

وقاسم أمين فى مؤلفاته الثلاثة الكبرى كان مندرجاً فى تقديمه لأرائه، وقد يحسب البعض أنه يتناقض فى كتابه «المصريون» و«تحرير المرأة»، وإنما كان كل كتاب بمقتضياته، ففى «المصريون» دافع عن الشعب المصرى ومعتقداته وأخصها الإسلام، وكتبه بالفرنسية لجمهور غير مصرى، وفى «تحرير المرأة» كان جمهوره مصرياً، ولغته كانت العربية، فلم يكن يتحرج أن يكشف بنى دينه بما كان يعتلج فى صدره من هواجس، وما يمتثل فى عقله من أفكار، يستطيع أن يكشفهم بها ولا يكشف بها أعداء وطنه والحاقدين عليه. وفى الكتاب الأول يدافع مثلاً عن الحجاب وبهاجمه فى الكتاب الثانى، ويبرر عدم الاختلاط فى الكتاب الأول وبطالب بعكسه فى الكتاب الثانى، وهكذا. وعلى أى الأحوال فإن قاسم أمين يرى أن الحجاب دور من الأدوار التاريخية لحياة المرأة فى العالم، وأنه فى المجتمعات الشرقية والإسلامية عادةً يمكن تجاوزها بتجاوز أسبابها المؤدية لها. وهو عادةً وليس فى الشريعة نصٌ يوجب. وبين المغالاة فى الحجاب والتفريط فى الكشف هناك الحل الأوسط وهو الحجاب الشرعى. وكذلك فى الاختلاط فإنه ما دام محتوماً بظروفه فلا بأس منه، ففى الريف فإن النساء رغم الاختلاط أقل ميلاً للفساد من

ساكنات المدن اللاتي لا يخالطن. وبطالب قاسم أمين بوضع نظام للطلاق يجعله بيد القاضى الذى عليه أن يرشد الزوج إلى كراهته أولاً، ثم يطلب التحكيم بين الزوجين، ويمنع وقوع الطلاق إلا أمام القاضى وبحضور الشهود. وعن تعدد الزوجات فإنه يمنعه بما يستفاد من الآية «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، فذلك أدنى ألا تعملوا» فالإباحة هنا بشرط أن نأمن المفساد، فإن غلب على الناس الجور بين الزوجات أو نشأ عن التعدد فساد فى العلاقات، وتعد للحدود الشرعية الواجب التزامها، وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة، وشيوع ذلك إلى حد يكاد يكون عاماً، جاز للحاكم رعاية للمصلحة العامة أن يصنع التعدد.

وبذهب قاسم أمين إلى تلازم الحالة السياسية للمجتمع والحالة العائلية، فشكل الحكومة يؤثر فى الآداب المنزلية، والآداب المنزلية تؤثر فى الهيئة الاجتماعية، وحيث تتمتع النساء بحرياتهن الشخصية يتمتع الرجال بحرياتهم السياسية، وافتقاد المرأة المسلمة إلى الاستقلال بكسب ضرورات حياتها هو السبب الذى جرَّ إلى ضياع حقوقها. ولقد استأثر الرجل بكل حق، ونظر إلى المرأة نظرتة إلى حيوان لطيف يكفيه لوازمه لينسلى به. وأكثر ما تعرفه المرأة التى يقال الآن إنها متعلمة هو القراءة والكتابة، وهذه واسطة من وسائط التعليم وليست غاية ينتهى

من كل حسب عمله، وسببقى ذلك شعاره للأبد، ونظم توزيع الثروة، وأعلن اشتراك الفقراء فى ملكية أموال الاغنياء، وحلّ المشكلة الاجتماعية بنوع فريد من الجماعية (أى الاشتراكية).

ومصر - عند قاسم أمين - للمصريين جميعهم، مسلمين وأقباطاً، والجميع ينتمون لجنس واحد، والمآسى المشتركة ربطت بين الاثنين بالعاطفة الوطنية. وأهم ما يحفظ الالم ويهز رفة شائها هو احترام أمورها الجوهرة مثل الدين، والوطن، والسلطة العمومية، والعائلة، والعلم، والفضيلة، وكل عمل شريف أو جميل أو نافع.



مراجع

- قاسم أمين - الأعمال الكاملة. دكتور محمد عمارة.
- تراجم مصرية وغربية : دكتور محمد حسين هيكل.



القاضي الباقلاني

(٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر، انتهت إليه الرئاسة فى مذهب الأشاعرة، وميلاده فى البصرة، وسكن بغداد وتوفى بها، وله مناظرات مع علماء النصرانية فى القسطنطينية، وكان عضد الدولة قد وجهه سفيراً عنه إلى ملك الروم فقام يناظر علماءه بين يديه. ومن مؤلفاته «دقائق الكلام»،

إليها. والمرأة المتعلمة مؤهلة كالرجل لكافة الاعمال المدنية التى يمكن أن تقوم بها أختها الغربية، ولا شىء يمنعها من أن تشتغل بالعلوم والآداب والفنون الحميلة والتجارة والصناعة، إلا جهلها وإهمال تربيتها. ولا ينبغى الاستشهاد باحاديث نبوية تنافى ذلك، لأن ما قاله النبى ما يدخل فى النصائح الخلقية والحكم الفلسفية ولا يشكل التزامات وواجبات دينية وليس من الدين ولا يجب أن ندرجه ضمن الشريعة. وتتبقى الاحاديث القليلة التى تفسر أو تكمل التوجيهات التى تضمنها القرآن، والتى تعدّ جزءاً من الدين، وهذه ينبغى التحقق من روايتها وملاحظة تطابقها مع نص القرآن. ويجب أن لا نرجع إلى التمدن الإسلامى القديم ننسخ منه صورة ونحتذيها، وإنما ننتفع به كما انتفعت الإنسانية واستكملت به ما كان ناقصاً، ونزنه بميزان العقل، ونتدبر من خلاله أسباب ارتقاء الامة الإسلامية وأسباب انحطاطها، ونستخلص من ذلك القواعد التى يمكننا أن نقيم عليها ابنيتنا اليوم. وعليها كذلك أن نربي أولادنا على أن يعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وآثارها. والمشكلة فى التمدن الإسلامى أن الفقهاء ظلوا يطعنون على رجال العلم حتى نفر الكل من دراسة العلم وهجره، وجعلوا السلطة كلها فى يد الحاكم بوليها من يشاء، فضحلت الانظمة والعلوم السياسية. ولم يعرف الإسلام امتيازات الميلاد أو الثروة، وكان المبدأ فيه

وه الملل والنحل، وه الاستبصار، وه كشف أسرار الباطنية، وه التمهيد فى الرد على الملحدة والمعتلة والخوارج والمعتزلة.



القاضى عبد الجبار

(نحو ٣٢٠ - ٤١٥ هـ) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الله بن الحسين الهمداني الأسدي، شيخ المعتزلة فى عصره، ويلقبونه بقاضى القضاة، ولا يلقبون أحداً سواه بهذا اللقب، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره. اخذ الاعتزال عن أبى إسحق بن عياش، وعن أبى عبد الله الحسين بن على البصرى، وأقام عنده مدة حتى فارق الأقران، وخرج فريد دهره، واستدعاه الصاحب بن عباد إلى الرى بعد سنة ٣٦٠ هـ فبقى فيها مواظباً على التدريس إلى أن توفى. وله مؤلفات كثيرة عددها البيهقى ٢٩ مؤلفاً، أشهرها: «شرح الأصول الخمسة»، وه المجموع من المخطئ بالتكليف، وه المغنى فى أصول الدين، وهى ثبت بما ذهب إليه المعتزلة من وأصل حتى الجبائين، بالإضافة إلى مذهبه. ومن رآه: أن معرفة الله لا تتم بالديهة والضرورة، وإنما بالنظر والاكْتِسَاب العَقْلَى. وكذلك فإن الله لا يُعَرَف بالمشاهدة، ولا بالتقليد، لأن التقليد ليس طريق العلم. ووجود الأجسام هى دليل على وجود الله، لأن الأجسام حادثة، وكل حادث له محدث وفاعل، والمحدث إلى ما لا نهاية محال.

ونعرف استدلالاً من صفات الله أنه موجود وقادر، وعالم، وحى، وقديم، وأنه لا يجوز أن يكون جسماً، ولا عرضاً، ولا أن يُرى، وهو واحد لا ثانى له يشاركه فيما يستحق من صفات. ويفتد عبد الجبار المذاهب الثنوية التى تقول بالهين، كالمانوية، والديسانية، والمرقونية، والمجوسية، وبرد على النصارى فى التثليث والاتحاد. ويرى كالمعتزلة أن أفعال العباد محدثة منهم، وأنهم المحدثون لها، وبشروط للفعل الاستطاعة، ويقول إن الله لا يريد المعاصى، ويقسم الآلام إلى النافع والضار، والأولى ما فيها نفع أو دفع ضرر أعظم منه، أو تكون عن استحقاق رداً على إهانة أو إضرار، ووصفها بالحسن أو القبح لا يتعلق بالفاعل بل بالفعل نفسه. ويقول عن القرآن إنه كلام الله ووحىه، وه مخلوق محدث، أنزله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وهذا الذى نسمعه ونتلوه اليوم وإن لم يكن محدثاً من جهة الله فهو مضاف إليه على الحقيقة، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس إليه على الحقيقة وإن لم يكن محدثاً لها من جهته الآن. وردود القاضى عبد الجبار على الثنوية مشهورة، وردّه على النصارى من امتع ما كتب فى الفلسفة بهذا الخصوص. وه يركز فى الكلام معهم على أمرين: التثليث، والاتحاد، ويقول فى التثليث إنهم يعنون بقولهم إن الله جوهر واحد وثلاثة أقانيم، فالأقنوم الأول ذات الله، والأقنوم الثانى الإبن أى الكلمة، والثالث روح القدس أو الحياة،

الذي ذكرنا - ثم ما تعنونه بهذه الأقسام؟ فهو
أقوم الأب ذات الباري؟ فإن كان كذلك فإلى
ماذا ترجعون الاقنومين الآخرين؟ فإن قالوا يرجع
بهما إلى صفتين يستحقهما القديم تعالى وهو
كونه متكلماً حياً، قلنا إن الحى وإن كان له،
بكونه حياً، حال، فليس له - بكونه متكلماً -
حال، وإنما المرجع به أنه فاعل الكلام، ولا يتعدد
الذات بتعدد أوصافه، فإن الجوهر الواحد وإن
كان موصوفاً بكونه جوهرًا ومتحيزاً وموجوداً
وكائناً في جهة، فإنه لا يتعدد بتعدد هذه
الأوصاف، ولا يخرج عن كونه واحداً. فكيف
أوجبتم تعدد الله بتعدد أوصافه؟ ولم جعلتموه
واحداً وثلاثة؟ وهذه الطريقة توجب عليكم أن
تزيدوا في عدد الاقنوم بعد صفاته، وأن تثبتوا
له اقنوماً بكونه قادراً، واقنوماً بكونه عالماً، وآخر
بكونه مدرّكاً، ورابعاً وخامساً بكونه مريداً
وفاعلاً، حتى يبلغ عدد الاقنوم ثمانية أو تسعة.
وقد عُرِفَ فساد ذلك إذن لو رجعوا بالاقنوم إلى
الصفات. فلو قالوا إنما ترجع بها إلى معانٍ قديمة
هى الحياة والكلمة، فقد فسدت مقالتهن
بدلالاتهم التسماع. ويقال لهؤلاء النصارى:
يلزمكم أن تقتصروا على اقنوم واحد، لأجل أن
هذه الاقنوم إذا اشتركت فى القدم فلا بد من
تماثلها، ولابد أن يسد بعضها مسد بعض فيما
يرجع إلى ذاتها، وذلك يوجب الاستغناء باحدها
عن الباقى، حتى يقال إنه تعالى: جوهر واحد
واقنوم واحد، وأن لا تثبتوا سواء، لأنه يقع
الاستغناء عن الجميع لمشاركته إياها فى القدم.

وربما يغيرون العبارة فيقولون إنه ثلاثة أقنوم ذات
جوهر واحد. وقولهم إنه جوهر واحد وثلاثة
أقنوم مناقضة ظاهرة، لأن قولنا فى الشيء أنه
واحد يقتضى أنه فى الوجه الذى صار واحداً لا
يتجزأ ولا يتبعض، وقولنا ثلاثة يقتضى أنه
متجزئ، فإذا قالوا «واحد ثلاثة أقنوم» فإنه فى
التناقض بمنزلة أن يقال فى الشيء أنه موجود
معدوم، أو قديم مُحَدَث - ثم إن الله تعالى ليس
بجوهر، إذ لو كان جوهرًا لكان محدثًا، وقد ثبت
قدمه. ولو جاز فى الله أن يقال إنه جوهر «واحد
ثلاثة أقنوم» لجاز أن يقال إنه قادر واحد ثلاثة
قادرين، وعالم واحد ثلاثة عالمين، وحى واحد
ثلاثة أحياء. فإذا قالوا ذلك قلنا كما يكون شيء
واحد ثلاثة أشياء فليس بُعد أحدهما فى العقل
إلا كبُعد الآخر، وذلك تناقض. وقد يعترضون
على ذلك بأن يقولوا: ألتسم تقولون إنسان
واحد وإن كان ذا أجزاء وأعضاء، ودار واحدة وإن
اشتملت على بيوت وأروقة، وعشرة واحدة وإن
اشتملت على آحاد كثيرة، ثم لا يتناقض
كلامكم؟ فهلاً جاز أن نقول: جوهر واحد ثلاثة
اقنوم ولا يتناقض كلامنا أيضاً؟ ولردّ على
اعتراضهم نقول: إن الأمر ليس سواء، لأن هذه
الأسماء كلها من أسماء المَحْمَل، فالغرض بقولنا
إنسان واحد أنه واحد من جملة الناس، لأنه شيء
واحد، وكذلك إذا قلنا دار واحدة، وعشرة
واحدة، بخلاف ما تقولونه فى القديم تعالى،
فإنكم تجعلونه شيئاً واحداً فى الحقيقة ثلاثة
أشياء فى الحقيقة، فيلزمكم التناقض من الوجه

ويخطر بباله أصلاً. وكذلك المسيح: يريد ما لا يريد به الله تعالى كالأكل والشرب وغيرها من المباحات: ففسد كلام النسطورية إذ قالوا بالاتحاد من جهة المشيئة. وأما اليعقوبية: فالكلام عليهم إذ قالوا بالاتحاد من جهة الذات، أن يقال لهم لا يخلو الفرض بذلك من أحد وجوه ثلاثة: فلما أن يراد به أن ذات الله تعالى وذات المسيح صارا ذاتاً واحدة، أو يراد به أنهما تجاورا فحصل بينهما الاتحاد من طريق المجاورة، أو يراد به أنه تعالى حلّ بالمسيح فانغمض به على هذا السبيل. والأقسام كلها باطلة، فاما الأول: فلأن الشيعين لو صارا شيئاً واحداً لزم خروج الذات عن صفتها الذاتية، أو حصول الذات الواحدة على صفتين مختلفتين للنفس، وذلك مستحيل. واما الثاني: فلأن المجاورة إنما تصح على الجواهر لأجل أنها من أحكام التحيز. ألا ترى أن العَرَض والمعدوم لما استحالت عليهما التحيز استحالت عليهما المجاورة؟ فكذلك سبيل القديم تعالى، لأن التحيز مستحيل عليه. وعلى أن المجاورة لا تقتضي الاتحاد فإن الجوهرين على تجاورهما يخرجان عن أن يكونا جوهرين ولا بمسيران جوهرًا واحداً. واما الحلول فالمرجع إلى الوجود بجنب الغير، والغير متحيز، والله تعالى يستحيل ذلك عليه لأنه يترتب على الحدوث ويقضى أن يكون من قبيل هذه الأغراض وذلك محال.

وكان القول بالاتحاد لأن المسيح ظهرت عليه من المعجزات ما لا تصح لإنسان، مثل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص إلخ، ولهذا فقد ظن

وقرلهم في الاتحاد إنه تعالى اتحد بالمسيح فحصل للمسيح طبيعتان: ناسوتية ولاهوتية، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه اتحد به ذاتاً حتى صار ذاتهما ذاتاً واحدة - وهم اليعقوبية، وقال الباقون وهم النسطورية: لأجل اتحد مشيئة، على معنى أن مشيئتهما صارت واحدة، حتى لا يريد أحدهما إلا ما يريد الآخر. وقول النسطورية: إنه اتحد بالمسيح من حيث المشيئة لا يخلو، إما أن ترصد به أنه تعالى مرصد بإرادة المسيح، وأن المسيح يريد بإرادة الله لا في محل، أو ترصد به أنهما لا يختلفان في الإرادة، بل لا يريد أحدهما إلا ما يريد صاحبه. وأى هذه الوجوه أرتد فهو فاسد. الأول: لأنه تعالى لو جاز أن يريد بإرادة المسيح مع أنها موجودة في قلبه، لجاز أن يريد بإرادة موجودة في قلب غيره من الأنبياء، وذلك يخرج المسيح من أن تكون له منزلة في الاتحاد والنبوة. ولو جاز أن يريد بإرادة المسيح لجاز أن يكره بكرهه في إبراهيم عليه السلام، لأن بُعد أحدهما في العقل كبعد الآخر، وذلك يقتضي أن يكون حاصلاً على صفات متضادة، وذلك مستحيل. واما الثاني: فلأن الإرادة لا توجب للغير حالاً إلا إذا اختصت به غاية الاختصاص، والاختصاص بالمسيح هو بطريقة الحلول، حتى يستحيل أن يريد بإرادة في قلب غيره، لا لوجه سوى أنها لم تحله، فكيف يريد بالإرادة الموجودة لا في محل ولا اختصاص لها به؟ واما الثالث: فلأن القديم تعالى قد يريد ما لا يعلم المسيح، ولا يعتقد، ولا يظنه، ولا

الأئمة» (نشرة الدكتور محمد كامل حسين بالقاهرة)، «وفتح الدعوة».



مراجع

- ابن خلكان : وفات الأعيان.



القبالة

Caballismo; Kabbalismus; Cabalis- me; Cabalism

القبالة هي التعليم الباطني المتعلق بالله ونزوله وحباً على حكماء بنى إسرائيل، ويسمونها الحكمة المستورة، ويطلق على دارسها اسم طُلاب النعمة. والقبالة نابعة من التلمود، وهي مجموعة من الأسرار ادّعت الرواية عن الأوائل، وتقوم على التنجيم، وتعود بأصلها إلى أيام السبئي حيث اختلطت تعاليم التلمود مع الديانات الشرقية وخاصة الزردشتية، وقامت في فلسطين بعد العودة من السبي، وانتقلت إلى الإسكندرية، ومزجها فيلون اليهودي بالفلسفة اليونانية، ووضع شيتاي اللاوي كل تعاليمها في كتاب «الزهر» أو «الإشراق»، وصار دستور القبالة السرية، واختلطت في الأندلس بالفلسفة الإسلامية، وتسلفت إلى أفكار الإسلاميين، لكنها ما لبثت أن ظهرت علانية فيما يُعرف باسم الفرقة العيسوية نسبة إلى مؤسسها عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني، المعروف عند

النصارى أنه لا بد من أن يكون قد تغير وخرج عن طبيعته الناسوتية إلى طبيعة لاهوتية. وكان ذلك بوجب عليهم من باب أولي أن يقولوا بأنه تعالى متحد بالأنبياء كلهم كإبراهيم وموسى وغيرهما عليهم السلام، فقد ظهرت عليهم الأعلام المعجزة التي لا يدخل جنسها تحت مقدور القادرين بالقدرة. والقوم لا يقولون بذلك، فيجب أن لا يقولوا ذلك في المسيح.



مراجع

- السبكي طبقات الشافعية.

- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد.

- ابن الأثير : الكامل في التاريخ.



القاضي النعمان

قاضي قضاة الفاطميين في إفريقية، دخل مصر مع المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٦٢هـ وتوفي بها بعد عام واحد. ويقول عنه ابن خلكان أنه كان مالكيّاً قبل أن يعتنق مذهب الفاطميين، ويعتبر من أغزر مؤلفي الإسماعيلية، وله ما يربو على الأربعين كتاباً، يعنينا منها «كتاب تأويل الشريعة»، و«أساس التأويل»، (نشرة عارف تامر في بيروت)، و«إثبات الحقائق في معرفة توحيد الخالق»، و«تأويل الدعائم»، و«اختلاف أصول المذاهب»، و«الهمة في آداب اتباع

كنط بأن المعرفة البعيدة تجريبية، والمعرفة القبلية لا تجريبية، والمعرفة الأولى لذلك هي معرفة بالحدوث، ويتم التوصل إليها بالإدراك الحسى، وبقابلها كمعرفة أصيلة الأشكال القبلية للإحساس (المكان والزمان) والعقل (العلة والضرورة إلخ). وقد نفرق بين الحقائق القبلية والبعيدة بأن القبلي هو الفطرى الذى نولد به ولا لزوم لتعلمه بالتجريب والتحصيل، أو هو الحقيقة التى تكون لدينا فى الوعى مستقلة عن أية خبرة. ولما كانت التفرقة بين المفاهيم هى تفرقة بين الجُمْل أو القضايا التى نعر عنها، فإن الجملة القبلية هى الجملة التى نعلم صحتها مستقلة عن الخبرة، بمعنى أن صدقها ذاتى. ويصف كنط القضية بأنها تحليلية، أى بسيطة بساطة تامة ويخلق إنكارها تناقضاً، فى حين أن القضية أو الجملة البعيدة مركبة ويمكن ردّها إلى ما هو أبسط منها، ولا يمكن التاكيد من صحتها بالمنطق وحده وإنما ينبغى اللجوء فى ذلك إلى التجربة.



القدرية Fatalism; Libertarianism

من القُدْرَة بضم القاف، بمعنى الاستطاعة، وأن الإنسان مريدٌ لأنفعاله، قادرٌ عليها، ومن ثم محسوبة عليه، والقدَرية Libertarianism بهذا المعنى مرادفة لمذهب حرية الإرادة Voluntarism (أنظر مذهب حرية الإرادة)، أو أنها من القُدْر بفتح القاف، ومن ثم تكون القُدْرية أيضاً

اليهود باسم عوفيد الوهم أى عابد الله. ويرى بعض الباحثين أن الميسورية أصل القرامطة والاسماعيلية خصوصاً، وأن أولاد القدّاح موسى الإسماعيلية كانوا يهوداً من الفرقة الميسورية، وأن الفرقة اليهودية المسماة المقاربة أو اليهودعانية نسبةً إلى يوذعان، كانت أصل الباطنية، وكان يوذعان يقول بالظاهر والباطن، وبالتنزيل والتأويل فى تفسير التوراة، وهو نفس ما تذهب إليه الاسماعيلية.



القبلى والبعدى

A Priori / A Posteriori

من التناقضات الفلسفية المشهورة، ورثتهما الفلسفة من الفلسفة المدرسية، ولكن أصلها يحدّد إلى أرسطو كالعادة وإن كان معناها الحالى يستمد من استخدامات كنط. وعند أرسطو يكون أ سابقاً على ب فى الطبيعة إذا كان ب لا يمكن أن يوجد بدون أ. ويكون أ سابقاً على ب فى المعرفة إذا لم يكن هناك سبيل لمعرفة ب بدون أن نعرف أ أولاً، ومن ثم تكون المعرفة القبلية معرفة بأسباب أو علة الشئ، ويكون الحكم القبلى هو الحكم الذى يصدر عن عالم بعلة الشئ طالما أن العلة متقدمة على المعلول. وعند لايبنتس تقوم المعرفة البعيدة على التجربة والخبرة، بينما تقوم المعرفة القبلية فى الوعى منذ البداية، ومستقلة عن أية خبرة. ومعبّر عن ذلك

القدرة دون الإنسان . (أنظر الجبرية) .



قَرْمُط وحمدان ،

من سواد الأنباط ، ويقال له كذلك قَرْمُطِيَّة ، وسميت به القرامطة وهم من الباطنية بوجه عام . وكان قَرْمُط يسكن الكوفة وكثر أصحابه بها ، ثم باليمن ونواحي البحرين واليمامة وما والاها ، وتابعة كثير من العرب . ويقول الإمام الغزالي في كتابه « فضائح الباطنية » إن قَرْمُط هذا استجاب للباطنية ، ثم انتدبه للدعوة وصار أصلاً من أصولها حتى تسموا بالقَرْمُطِيَّة . ويقول عبد القاهر البغدادي :

في كتابه « الفرق بين الفرق » إن قَرْمُط -

بذلك لقَرْمُط في خطه أو في خطوه ، وكان في ابتداء أمره أكاراً من أكرة سواد الكوفة . وعن ابن النديم في « الفهرست » أن اسمه حمدان الأشعث ولقب بقَرْمُط لقصر كان في منته ساقه ، وكان أكاراً واستماله إلى الباطنية داعية المراق الحسين الأهوازي ، ونزل في بيته ، فلما اقتربت منيته عينه خلفاً له ، فبث دعائه في سائر الانحاء ، وأكبرهم يدعى عبيدان صاحب المؤلفات الكثيرة في فلسفة القرامطة وكان متزوجاً أخت قَرْمُط .

والقرامطة يقولون : إن الأئمة بعد محمد سبعة : علي وهو إمام رسول ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد ، ومحمد بن إسباغيل

بفتح القاف fatalism وترادف الجبرية -determi- nism ونقول بالقضاء والقدر . والمعنى الأول اشتهر في الفلسفة الإسلامية ، واشتهر نطق الاسم بفتح القاف ، ولعل ذلك هو الذي راع بعض المؤرخين أن يكون اسم القدرة من القدر fate لأن القدرين نفاة للقدر ، فكيف ينسبون إليه ؟ وقد فسروا هذا التناقض بأنهم نفوا القدر عن الله واثبتوه للعبد ، فسُموا لذلك قدرة ، إذ جعلوا كل القدرة للإنسان وليس لله ، وربما لذلك أطلق عليهم البعض « القدرة مجوس هذه الأمة » ، وينسبون إليهم أن أصل دعوتهم أنهم كانوا من المجوس أو غير العرب ، وأن الدعوة نشأت في العراق وفارس حيث البدع العقيدة التي دخلت إلى الإسلام وانتجحت على المسلمين . وينسب المجوس الخير إلى الله ، والشر إلى الشيطان . وكذلك القدرة يفرقون بين الخير والشر ، ويجعلون الخير لله والشر للشيطان . ويذكر أن هذه الدعوة قام عليها اثنان هما معبد الجهني في العراق ، وغيلان الدمشقي في الشام .

وكان المعتزلة قدرين ، إلا أنهم عرفوا بالكلام في مسائل أخرى ، ولذلك كان الاعتزال مذهبا قائما بذاته ولم يتدغم في القدرة . وأما القدرة بالمعنى الثاني ، وهو المعنى المعروف في الفلسفة الغربية والذي يشتق من القدر ، فهو لا يعرف في الإسلام باسم المجبرة ، وهي فرقة إسلامية ، كان الجهم بن صفوان يلخصها في قوله « لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله » . وسواء كان المعنى الأول أو الثاني فالفرقتان من الخلقة حيث تثبت إحدهما للإنسان كل القدرة ، بينما تثبت الأخرى لله كل

مراجع

- ابن الدميم : الفهرست .
- الشهرستاني : الملل والنحل .
- عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق .
- الغزالي : فتنات الباطنية .
- المفريزي : اتعاظ الخفاء .
- النويري : نهاية الأرب .



قرنيادس

Karneades; Carnéade; Carneades

(نحو ٢١٣ - ١٢٨ ق.م.) من أئمة الشكّاكين الأكاديميين ، ولد بقورينا (حالياً في ليبيا) ، وترأس أكاديمية الفلاطون من نحو سنة ١٥٦ ق.م. حتى وفاته . وكان مجادلاً مفواراً ، وخطيباً مفوهاً ، أوفده الاثينيون إلى روما ليرفع عنهم الغرامة التي قضى بها عليهم مجلس الشيوخ الروماني ، فالتقى خطابين على يومين متتاليين ، امتدح في الأول العدالة ، وأبد في الثاني الظلم ، وكان بذلك من القائلين بنسبية الاخلاق . ولقد أثار حجاجه إعجاب الحاضرين به وحفّذ السلطة عليه فطلبوا منه الرحيل .

ولم يدوّن قرنيادس فلسفته ، لكنه ألفهاها مساجلات جدلية ، وشايح أرقاسيلاوس ، مؤكداً أنه لا سبيل إلى اليقين ، وأنه لا حاجة إلى الحقيقة الموضوعية ، قائلاً بالاحتمال ، وأن غاية ما

بن جعفر وهو الإمام القائم المهدي ، وهو رسول هؤلاء رُسل أئمة . ويوم أن نُصّب على يقدير حَم انقطعت رسالة محمد وصارت لعلّى ، وصار النبي تابعاً لهلّلى محجوجاً به . ومعنى القائم المهدي عند قرمط أنه قد بَعَث شريعة جديدة نسخ بها شريعة محمد ، ويزعم أن الله جعل محمد بن إسماعيل جنة آدم ، أى الإباحة للمحارم ، وهو معنى قول الله «فكلاً منها رعداً حيث شئتما» ، يعنى محمد بن إسماعيل وأباه إسماعيل . ويقول : إن محمد بن إسماعيل هو خاتم النبيين . ومن فلسفته استحلال استعراض اناس بالسيف ، وسفك دمائهم واخذ أموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك .

ولما زاد خطر القرامطة هاجموا مكة ، واستولوا على الحجر الأسود ، وظل في حوزتهم من سنة ٣١٧هـ حتى سنة ٣٢٩هـ ، أى حوالى اثنين وعشرين سنة ! ولم تنقش غمتهم إلا على يد المعز لدين الله الفاطمى الذى هزمهم فى الشام .

ودعوة القرامطة شعبية سرّية ، ولهم فيها مراتب يطلقون عليها أسماء : التفرس ، والثانيس ، والتشكيك ، والتعليق ، والرّبط ، والتدليس ، والتأسيس ، والحلج ، والسلخ . (أنظر أخى محسن وعبدان ، وأحمد بن الكيّال الحميى) .



له بالضرورة ، وحتى مع افتراض قدم العالم فإنه لا يمكن أن يكون قد نشأ من العدم بل لابد له من منشي . ويقر قريشكش على عكس الميموني بالصفات الموجبة لله ، وعند الميموني أن الله خلق العالم ليُعرف ، وعند قريشكش أن الخلق من الكمال وبحق به الله أعظم الكمال ، وسعادة الله بالخلق لأنه يحب مخلوقاته . والسعادة عند أرسطو تتحصل باكتمال العقل ، أى بالمعرفة ، وعند قريشكش السعادة تختص بالشعور وليس بالعقل ، والخير هو الحب - حب الله لمخلوقاته وحب المخلوقات لله ، وهذا الحب فِعْل وليس معرفة ، والوصول إلى هذا الخير بالعمل الصالح ، وبالامتثال للموصايا وليس بواسطة تحصيل الحكمة .



مراجع

- موسوعة فلاسفة ومتمسرة اليهودية : دكتور عبد النعم الحفنى .

- M. Waxman : The Philosophy of Don Hasdai Crescas .



قريطياس Critias

السوفسطائى ، خال أفلاطون ، وبطل محاورته المسماة باسمه « قريطياس » ، وهو نفسه شخصية رئيسية فى محاوره « تيمائوس » ، وكان ضمن الثلاثين الذين حكموا أثينا

نحتاج إليه هو ترجيح ما نصوره ، ووَصَفَ الشئ المحتمل بأنه الشئ الذى تتصور صحته ، وبغيرنا بتصدقه ، واضعاً للاحتمال مراتب ثلاثاً ، أذاها أن نصدق ما يبدو صادقاً وإن كنا قد نراه كاذباً فيما بعد ، وأوسطها أن نصدق تصورنا للشئ الذى يوافق وينسجم مع تصوراتنا الأخرى ، وأعلىها أن نصدق تصورنا الذى اختبرنا صحته ووافق واقعته تصوراتنا عنه . والراتب الثالث لا تعطينا الحق فى الحكم على الأشياء فى ذاتها ، لكنها معايير للحكم على الأشياء فى ذاتها ، لكنها على تصوراتنا ، وذلك هو الذى جعل قريئادس من أصحاب مذهب الشك المحتمل .



قريشكش Hasdai Crescas

(نحو ١٣٤٠ - ١٤١٠م) يهودى أسبانى ، باتى فى المرتبة الثانية بعد الميموني ، ويعارض أرسطو فى فلسفته كما يعرضها الميموني فى كتابه « دلالة الحائرين » ، وكان الخارجون على الدين اليهودى يستخدمون هذه الفلسفة التى يقول بها الميموني لتبرير إحادهم وإنكارهم للتراث . والف قريشكش كتابه « نور الله » بروح التراث اليهودى يناقض به كتاب الميموني وكل ما يتصل به من فلسفة أرسطو ، وتعرض للفارابى وابن سينا وابن باجه والغزالي ، وكان شديد النقد لابن رشد . ويقوم نقده لأرسطو على نقد برهان الحرك الأول الذى يثبت به وجود الله ، إلا أنه يثبت يثبت أن لكل شئ لابد من خالق مُوجد

قُسْطَا البعلبكي

إِبْن لَوْقَا ، شامى نصرانى ، عاصر يعقوب بن إسحق الكندي ، وتعلّم باليونان ، وكان متحقّقاً بالمنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والطب والهندسة ، واستُدعى إلى العراق ليقوم بالترجمة ، وله تصانيف بارعة ومختصرة منها : « كتاب الفرق بين النفس والروح » ، و « كتاب السياسة » ، و « كتاب المدخل إلى المنطق » ، و « كتاب نواذر اليونانيين وذكر مذاهبهم » . وقال محمد بن إسحق التديم : كان قسْطَا بن لَوْقَا بارعاً في علوم كثيرة ، منها الطب ، والفلسفة ، والهندسة ، والاعداد ، والموسيقا ، فصيحاً في اللغة اليونانية ، جيد العبارة العربية ، وتوفى بآرمينيا نحو سنة ٣٠٠ هـ (نحو ٩١٢ م) .

قُسْطَنْطِين «الإمبراطور الفيلسوف»

أول من دخل المسيحية من أباطرة الرومان سنة ٣٠٦ م . يقول ابن كثير : كان قُسْطَنْطِين فيلسوفاً فاعتنق المسيحية من باب الفلسفة ، وفلسفها كيفما شاء فأنفدها ، وبَدَلَ الدين وحرفه حتى صار دين المسيح دين قُسْطَنْطِين ، وزاد فيه ونقص منه ، ووضع له القوانين ، وأحلّ لحم الخنزير ، وجعل الصلاة إلى المشرق ، وأدخل الصور والتماثيل والرسوم إلى الكنائس ، وبني منها ١٢ ألف معبد كلّها زخرفها بالزخارف الوثنية .

واستبدّوا بأهلها ، ونهروا عنه أفلاطون أنّه كان تلميذاً لسقراط ، ويجعله يروى قصة أطلانتا الجزيرة السعيدة التي غرقت في المحيط الأطلنطي . وقرطبياس يؤمن بالإنسان ، ولا يؤمن بالآلهة ، وعنده أن الدين يلزم العامة ، والقوانين ليست طبيعية ، وليست كذلك إلهية ، ولكنها من وضع البشر واختراع العقل الذي ينشد التقدم باستمرار . وتوفى قرطبياس في نحو الخمسين من عمره سنة ٤٠٣ ق.م ، وله مواظ لم يصلنا منها إلا مقتطفات .



القزويني «نجم الدين»

(٦٠٠ - ٦٧٥ هـ / ١٢٠٣ - ١٢٧٧ م) على بن عمر بن علي الكاتبي القزويني ، ويقال له ذبيّر أن أي المنطقي الحكيم ، وكان من تلاميذ نصر الدين الطوسي ، وله تصانيف منها « الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية » شرحها التفتازاني وقطب الدين ، و « كتاب حكمة العين » في المنطق والطبيعي والرياضي ، وشرحه الحلبي ، و « الفصل » وهو شرح المحصل لفخر الدين الرزاي في الكلام ، و « جامع الدقائق في كشف الحقائق » في المنطق أيضاً . وله كذلك رسائل « إثبات واجب الوجود » ، و « مناقشة تعليقات الطوسي في إثبات واجب الوجود » .



القطب المصرى

إبراهيم بن على بن محمد السلمى ، المعروف بالقطب المصرى ، مغربى الأصل ، وأقام بمصر ثم تركها إلى خراسان ، وقتله التتار بنيسابور سنة ٦١٨هـ (١٢٢١م) ، وله شـ سـ روج على «الكليات» من كتاب «القانون» لابن سينا .



القفطى «أبو الحسن»

(٦٥٨هـ / ١١٧٢م - ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م)
جمال الدين على بن يوسف بن إبراهيم الشيبانى القفطى ، صاحب الدرة الفريدة «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» ، مصرى من قفط من صعيد مصر ، درس بالقاهرة وبالقـ سـ عندما استدعى إليها والده ليشغل بها أحد المناصب الهامة ، وكان عمره وقتها خمسة عشر عاماً ، وبعد أن قضى بها خمسة عشر عاماً أخرى تركها إلى حلب ليلقى بها القضاء أيام الملك الظاهر ، ثم الوزارة فى عهد الملك العزيز ، وأطلقوا عليه الوزير الأكرم ، وكان محباً لاقـ ناء الكتب وتصنيفها ، ولم يكن له زوجة ولا ولد ، ولم يصل إلينا من تصانيفه وهى غالباً فى التاريخ إلا مختصر كتابه «إخبار العلماء» ، ويحتوى على ٤١٤ ترجمة للحكماء من أقدم العصور إلى أيام المؤلف ، وتقوم أهميته على ما يقدم من معارف العرب عن مؤلفات الفلسفة وحياة الفلاسفة وخاصة الإغريق ، ومؤلفاتهم والترجمات عنهم ،

القطب التـ حـ تانى

(٦٩٤ - ٧٦٦هـ) قطب الدين محمد بن محمد الرازى ، من أهل الرى ، وعُـ رِف بالـ حـ تانى تمييزاً له عن آخر كان يسمى كذلك بقطب الدين ويسكن معه فى المدرسة الظاهرية ، إلا انه كان يسكن أعلى المدرسة بينما كان القطب يسكن أسفلها ، فاطلق عليه لهذا السبب اسم التـ حـ تانى . ومصنفاته كلها فى المنطق ، ومنها : «الحاكمات» ، و «تحرير القواعد المنطقية فى شرح الشمسية» ، و «لوامع الأسرار فى شرح مطالع الأنوار» ، ورسالة فى «الكليات وتحقيقها» ، و «تحقيق معنى التصور والتصديق» ، ورسالة فى «التفسى الناطقة» ، وكتاب «الحاكمات بين الإمام والنصير» حـ كم فيه بين الفخر الرازى والنصير الطوسى فى شرحهما لإشارات ابن سينا .



القطب الشيرازى

(٦٣٤ - ٧١٠هـ) قطب الدين محمود بن مسعود ، وُلِد بشيراز ، وتعلـ م على نصير الدين الطوسى ، وسكن تبريز ، وتـ صـ رِف ، وبها توفى . وله «حكمة الإشراق» ، و «شرح كليات القانون فى الطب لابن سينا» ، و «شرح الأسرار للسهروردى» ، و «غرة التاج» فى الحكمة .



النواميس . وحكاياته عن الفلاسفة مشوقة وغريبة ، ويتناول نواحٍ من حياتهم قلما تخطر ببال أحد من المترجمين لهم .

ومن عجيب ما يرويه القفطى فى كتابه اخبار الحكماء حرق عمرو بن العاص لمكتبة الإسكندرية ، فإنه فى باب يحيى النحوى يقول إن يحيى لما أنس إليه عمرو بن العاص واستعظم درابته وحكمته ، ساله يحيى أن يفرج عن كتب الحكمة فى مكتبة الإسكندرية ، واستفسر عن أمرها عمرو ، قال له إن بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية لما ملك حُجِبَ إليه العلم والعلماء ، وفحص عن كُتُب العلم وأمر بجمعها وأفرد لها الخزان ، وولى أمرها رجلاً طلب إليه أن يجتهد فى جمعها وتخصيلها والمبالغة فى أمانها ، وترغب تجارها فى نقلها ، فاجتمع من ذلك أربعة وخمسون ألف كتاب ومائة وعشرون ، ثم إن الملك أمره بأن يداوم على تحصيل الكُتُب من السند والهند وفارس وجرجان والارمان وبابل والموصل وعند الروم ، إلى أن مات الملك ، وجاء من خلفه فلم تزل هذه الكتب محروسة محفوظة يراعيها كل من يلى الأمر من الملوك واتباعهم حتى الفتح العربى لمصر . ولما سمع عمرو بن العاص ذلك عجب واستكثر ما سمع ، وقال لا يمكنى أن آمر فيها بشئ إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وكتب إليه وعرفه مقالة يحيى واستاذنه عما يصنع بالمكتبة ، فرد عليه عمر يقول : وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ، ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن

ومنها فيه النقد والحكمة ، بقول مثلاً عن أفلاطون إنه أحد اساطين الحكمة الخمسة من يونان ، وكبير القوم فيهم ، وكان مقبول القول ، بليغاً فى مقاصده ، أخذ عن فيثاغورس ، وشارك سقراط فى الأخذ عنه ، ولم يشتهر ذكره إلا بعد موت سقراط . وكان شريف النسب ، من بت علم ، واحتوى على جميع فنون الطبيعة ، وصنف كتباً كثيرة مشهورة فى فنون الحكمة ، وذهب فيها إلى الرمز والإغلاق ، واشتهر جماعة من تلاميذه المتخرفين عليه ، وسادوا بانتسابهم إليه ، وكان يعلم الطالبين الفلسفة وهو ماث ، وسمى الناس فرقته المشائين ، وفرض فى آخر عمره التعليم والتدريس إلى أرشد أصحابه ، وانقطع إلى العبادة والاعتزال ، وكان فى التقديم يسيل إلى الشهر ، وأخذ منه يحظ وافر ، ثم حضر مجلس سقراط يذم الشعر وأمله ، ويقول هو خيالات تُشعر بالخلائق لا على الحقيقة ، وطلب الحقائق أولاً ، فتركه عند ذلك ، ثم انتقل إلى قول فيثاغورس فى الاشياء المعقولة ، وعنه أخذ أرسطوطاليس ، وخلفه بعد موته . ويقال إنه عاش ثمانين أو إحدى وثمانين سنة ، وتوفى فى السنة التى ولد فيها الإسكندر ، وكان ملك مقدونيا فى ذلك الوقت فيليس وهو أبو الإسكندر . ويعدّ القفطى مؤلفات أفلاطون ، والترجمات العربية لها ، ومن توفّر على هذه الترجمة ، وما أعطاها من أسماء ، فمثلاً كتاب السياسة يقول إن حنين بن إسحق ويحيى بن عدى نقلاه إلى العربية وأطلقا عليه كتاب

عبد الله القمى . تحقيق الدكتور عبد النعم الحفى .



القوريناينيون

Cirnaici; Cyrenaiques; Cyrenaics

أصحاب النزعة الحسية التي كانوا يعلمونها فى القورين من اعمال ليبيا ، وزعيمهم أرسيتوس ، والبعض يقرأه أرسطيفوس ، وكان متأثراً بالسوفسطائية ، وبنى مذهبه على القول بان الخير الاعظم هو اللذة ، والعارف هو أفضل من ينال اللذة ، لانه يعرف ما ينشد ، والوسائل التي يتوصل بها . ومن تلاميذه ثيودوروس الذى كان يروح للتعليم ، باعتبار من يعرف أقدر على تمييز ما يحصل عليه والقيمة التي يمثلها . ولم يكن يؤمن إلا بالعقل ، وقال إن اللذة هي اجتناب الألم . فاما أنيقيرس فاعتبر اللذة إيجابية ، وكان اجتماعياً يقدر القيم التي من شأنها إعلاء الأسرة والوطن وهناك ثيودوروس الملحد المنكر للعقائد ، وهجسباس الذى اعتبر اللذة غاية كل فعل وتفكير ، ولكن السعادة غير ممكنة ، لان الآلام هي الغالبة فى الحياة ، وانكر القيم لان كلاً منا يسمى فى الحقيقة لمصلحته .



مراجع

- G. Giannantoni : I Cerenaiici .

كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليها فتقدم بإعدامها . فشرع عمرو بن العاص فى تفرقتها على حمامات الإسكندرية وإحراقها فى مواقدها ، فاستغرق ذلك ستة اشهر . فاستمع ما جرى واعجب !! وهل لنا بعد ذلك أن ندافع عن العرب وننفي عنهم حرق المكتبة ؟ لا ادري ! وإن كان عمر بن الخطاب قد أمر بإحراقها فعلاً فإن الله تعالى لن يغفر له ما فعل ، ولن يسامحه التاريخ ، إلا أن موقف القرآن من العلم بخلاف ذلك ولم يحدث أن امر النبي بإحراق كتاب ولو كان ضد الإسلام!



القمى أبو القاسم

سعد بن عبد الله الأشعري القمى ، عربى الأصل ، توفى سنة ٣٠١ هـ ، وربما ٢٩٩ هـ ، ويورد النجاشي أن له من المصنفات : « كتاب الرد على الغلاة » ، و « كتاب الرد على المجبرة » ، و « كتاب مناقب الشيعة » يقصد به الإمامية ، و « كتاب الإمامة » ، وكتب أخرى كثيرة ، وكان من الشراح ، وله « كتاب فرق الشيعة » ، وقد حققته على كتاب النوبختي « لفرق الشيعة » ، وواضح أنه من الشروح عليه .



مراجع

- كتاب فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي وسعد بن





باب الكاف



كابانيس «بطرس يوحنا جورج»

Pierre - Jean Georges Cabanis

(١٧٥٧ - ١٨٠٨) فرنسى، من مؤسسى جماعة «الإيدولوجيين» *ideologues*، تخصص فى الطب، ولكنه امتحن الفلسفة، وانضم إلى مجموعة من الفلاسفة أنهت ناهليون فى أول الامر ثم عارضت سلطته فسخر منهم وأطلق عليهم اسم الإيدولوجيين، ويقصد بذلك أنها جماعة مهترقة مشغولة بمناقشات عقيدة، ومنصرفه إلى دراسة المعانى وتحليلها تحليلًا أجوف. وكانت الجماعة تضم فولتى، وكوندورسيه، ولافوازيه، ولابلان، ودستو دى تراسى، ومين دى بيران، وشاء حظهم العاثر أن يكون ظهورهم فى وقت صعود المثالية الميتافيزيقية والإحياء الدينى !

واشتهر كابانيس بكتاب واحد هو «العلاقات بين الطبيعى والمعنوى فى الإنسان *Rapports du physique et du moral de l'homme* (١٨٠٢). ويقدم كابانيس، كرفاقه، تفسيراً آلياً للكون والطبيعة والسلوك البشرى، ويرى أن المادة هى الحقيقة الوحيدة والأزلية بأشكالها الانتقالية المتعددة، ومطبق التحليل على الفكر كتطبيقه على الكيمياء، ويرد الأفكار إلى الاحاسيس، ويُقصر دوافع السلوك على الأنانية وتحصيل السعادة والمتعة والحفاظ على الذات، ويختزل الإنسان إلى عمليات بدنية وفسيولوجية، ويقول إنه ينبغى

تحليل الإنسان كما تُحلل المعادن أو الخضروات، وأن دور الواعظ القديم ينبغى أن يحل محله دور الاختصاصى الطبى، وأن الفسيولوجيا، وتحليل الافكار، والأخلاق، ثلاثة فروع لعلم واحد يمكن أن نسبه علم الإنسان، وأن العقل يشبه المعدة، الثانية تهضم الطعام والأول بهضم الاحاسيس بما يفرزه من فكر. وينكر وجود أية علل بخلاف ما يؤثر على حواسنا، وأية حقائق سوى ما تكشفه لنا طبيعتنا البشرية، ويرد كل الافعال إلى أعضاء فى الإنسان، ويقول إنه بداخل كل إنسان «إنسان داخلى» فى حركة دائمة ويظهر تأثيره فى الاحلام، ويُرجع المزاج إلى البنية الموروثة، فالقلب والرئتان الكبيرتان ينتجان شخصية نشطة، فإذا تضاءلنا صارت الشخصية من النمط المفكر. وقال بإمكان تحسين السلالات الإنسانية بانتقاء الصفات الوراثية، وعموماً فقد اصطنع كابانيس منهجاً مادياً فسر به كل شىء، ورفض التفسيرات المطلقة، وكان رائده العلة والمعلول فى مجال الظواهر، وتأثر دون بقية الإيدولوجيين بتماليم لامترى ومدرسة «الإنسان - الآلة»، وعارض منهج كوندياك السيكلولوجى الذى يقتصر على البحث فى الاحاسيس الخارجية، وفضل عليه المنهج الفسيولوجى الذى يأخذ بالميلوراثية، وخالة أعضاء الجسم، ويحفل بالاحلام، ويولى الدوافع الاوتوماتيكية واللاشعورية العناية الجديرة بها، وكانت كل هذه العوامل أهم عنده لتفسير السلوك من التجربة نفسها، لان مبدأ العقل

والغفل يتجاهل ما يستحضره الرضيع معه قبل الدخول في التجربة. وكان لواء كاتانيس معقوداً على تحسين ظروف الإنسان خلقياً واجتماعياً، ويرى إمكان ذلك إذا استطعنا أن ننفذ إلى فهم الإنسان فيسيولوجياً، وعلى ذلك فكاتانيس والإيدولوجيون، كانوا يتهنجون على نهج الإمبروريين ويقدمون للوضعيين المنطقيين، وكانوا من نفس الرأي الذي يقول إن الإنسان هو سيد مصيره والمبرز لنفسه، وكانوا يؤمنون بقدرته التي لاحد لها على التطور بما يتوفر لديه من وسائله الخاصة.

❖ ❖ ❖

مراجع

- Emile Cailliet: La Tradition littéraire des idéologues.

❖ ❖ ❖

كاتانيو (كارلو) Carlo Cattaneo

(١٨٠١ - ١٨٦٩) أهم فلاسفة إيطاليا في القرن التاسع عشر، وُلد في ميلان، وتعلّم في بافيا، وأصدر سنة ١٨٣٩ مجلة *Il Politecnico* لتكون منبراً للتقدم ونشر الثقافة والرعى، وقاد سنة ١٨٤٨ ثورة أهل ميلان ضد الحكم النموي، وله في ذلك كتاب *ثورة ميلانو سنة ١٨٤٨* و *L'Insurrezione di Milano nel 1848*، يعتبر من الكتب الرائع في آدب الثورات وفلسفتها. ولما فشلت الثورة هرب إلى باريس ثم لوجانو وظل فيها يعمل بشدريس الفلسفة في المدارس الثانوية،

وأنتخب عضواً بالبرلمان، فلما عرّف أنه سيقسم بيمين الولاء للحلك رفض. وكان من المناهين بالتنوير وبالتقدم، ولم يبال بالفلسفة القديمة، وكان تجريبياً ويزاجماتياً، وفلسفته بها الكثير من الماركسية، ومن فلسفة دلتاي وميد وديوى، وكلهم جاءوا بعده. وكان من المؤمنين بالتعددية، فالحقيقة ليست واحدة، وكل حقيقة ليست حقيقة أبدية ولكنها قابلة للتغير، والمنطق هو نظرية البحث العلمي، والحلول ليست نهائية، والعقل يكتشف ما يكتشف باستمرار، والمعرفة إنما لكي نعمل بها، وكل هدفنا من المجاهدات الذهنية هو أن نغير وجه الأرض لصالح الإنسان، والإنسان هو الذي في استطاعته تطوير الطبيعة وتغيير المجتمع لصالحه، والفيلسوف «صنّاعي»، يعمل من أجل الناس، ونحن جميعاً عمال، علينا أن نقدم للإنسانية شيئاً يفيدها. وفي المقابل انتقد كاتانيو الفلسفة التي تعلّمونها في المدارس والتي تُعنى بأصحاب الحياة العالية ولا شأن لها بعامة الناس، وتخترع مصطلحات عجيبة، ولها شعاريم وخيالات وشعرويات وخزعبلات، الأمر الذي لا يجعل الفلسفة من أجل الناس أو المجتمع، ولكنها لأصحابها فقط. وفلسفة كاتانيو هي فلسفة عمل اجتماعي، والإنسان لكي يعرف نفسه لا ينبغي أن يتحوّل على نفسه ويجتر ذاته، وإنما يخرج للعالم الواسع يجرب نفسه معه ويعرف إمكاناته. والمعرفة عنده ليست هي الميتافيزيقا ولكنها المعرفة بكل ما حصّله الإنسان من معارف عن الأشياء وعن

أقرب إلى أرسطو منها إلى الأكويني، واصطنع بعض مصطلحات الرشدبين وسكوتس، وكان أقل ثقة من الأكويني في قدرة العقل على تناول المسائل الكلية، ومنطلق هو المنطق الأرسطى القياسى، لكنه طوّر لنفسه نظرية في التمثيل يفرّق فيها بين ثلاثة أنواع منه، الأول هو تمثيل التباين (تكون للإنسان صفة توجد فيه أكثر مما توجد في الحيوان)، والثاني تمثيل بالصفة (تكون للحيوان صفة الصحة ثم تُنسب للإنسان أو للدواء)، والثالث تمثيل بالتناسب (تُنسب الرؤية لحاسة البصر كنسبة التبصر للملكة الفهم). وتمثيل التناسب فيما يرى هو النمط الأساسى للتمثيل، وهو الذى يقضى بمستلزمات التفكير الميتافيزيقى.



كارا دى فو (البارون) Baron Carra de Vaux

مستشرق فرنسى، وُلِدَ بهاريس سنة ١٨٦٧، وله من المصنفات في الفلسفة «العقوبة السامية والعقوبة الآرية»، و«الغزالي»، و«ابن سينا» (مجموعة كبار الفلاسفة)، و«حكمة الإشراق» للسهروردي، و«الحكمة لابن سينا»، و«مفكر الإسلام». ونشر الكثير من المباحث والنصوص في السينائية اللاتينية في القرن الثانى عشر والثالث عشر.



نفسه. والتاريخ عنده هو أن نترك ما حولنا من خلال التطور الاجتماعى، ودراسة الإنسان في المجتمع هي ما يسميه كاتانيو الدراسة النفسية لمجموع الناس العاملين معاً، فلا وجود لشيء اسمه إنسان «بروحه»، فالإنسان «بأهله» وب«بأتمه»، ومن التخطيط القول بأن الطفل يولد ولا معرفة عنده، فالطفل لديه الإحساس، والإحساس منذ الميلاد هو إحساس بالحياة تضج من حول الطفل، وبالناس يلتفتون من حوله ويقدمون له الخدمات، فمُنذ البداية يبدأ وعى الإنسان بأنه مخلوق اجتماعى ولا غناء له عن الناس.



مرجع

- Cattaneo : Psicologia delle menti associate. 1859.

- Sandro Levi : Il Positivismo Politico di Carlo Cattaneo.



كاجيتان (توماس دى فيو) Thomas de Vio Cajetan

(١٤٦٨ - ١٥٣٤) الكاردينال كاجيتان، وكاجيتان صفة من جيتا Gaeta حيث ولد بإيطاليا، أى أنه الكاردينال الجيتاوى. وتوفى بروما. وكان يعلم الفلسفة واللاهوت، ودخل في مساجلات مع أتباع سكوتس ولبن رشد، وجادل مارتن لوتر، وكان تومارياً، وله شروح مشهورة على مجموعة الأكويني اللاهوتية، لكن فلسفته

كارلايل (توماس) Thomas Carlyle

(١٧٩٥ - ١٨٨١) إسكتلندي، إبن بناء، درس ليكون قسياً ولكنه لم يكمل الجامع . وانتكس على القراءة الحرة، ودرس الفلسفة الألمانية والثورة الفرنسية، وقرأ جيهون فاحب التاريخ وتحول إليه، ثم غادر إلى إدنبره ليعمل صحفياً بالقطعة، وعاش ثلاث سنوات مغموراً وفي عزو، ومعلولاً بمعذته، واعتَمَ إيمانه، وعانى أزمة روحية، خرج منها بإيمان جديد بقيمة العمل المعنوية، وفلسفته فيه : «أن الشك من أى نوع كان، لا يزيله إلا العمل، ولا قيمة للإيمان ما لم يترجمه صاحبه إلى عمل»، وبرجر هذه الفلسفة فى عبارة واحدة: «افعل الواجب الأقرب إليك، واعمل ما يتوجب عليك عمله اليوم». وعكف على الكتابة والترجمة، وتزوج من جيهن ويلش (١٨٢٦) وكانت ذكية ومفكرة، وانتهت بها وحدته وشقاؤه، وبقيت همومه ككاتب يطرحها فى مقالاته التى لفتت إليه الأنظار. وجعلته كتاباته عن الادب والفلسفة الألمانين من أشهر كتّاب عصره. وكان مثل سابقه كوليردج، يعتبر ألمانيا المقصد الروحي لاهل زمانه، لكنه بخلاف كوليردج كان بعدد جسوته وليس كنط رسول العصر. وكان يرى أن عصره فى محنة، وأنه عصر شك ونسؤول، وأى نفع يمكن أن يبرجى منه طالما كان أهله يستلهمون الصواب من نتائج الأفعال والحكمة العلمانية، وقد تنكبوا آداب الدين، وأنكروا كل سلطان مفارق، واعتقدت البروجوازية - عن

خطا مسرف - أن المجتمع يمكن أن يترقى بالثشريعات التى تتناول نواحي الاقتصاد والسياسة دون الأخلاق. وكان يرى أن كل تقدم إنسانى حقيقى أو دينامى ليس إلا قبض الزخم الحلقى لأفراد الرجال، وأن التاريخ تركبه الشعوب طبقاً عن طبق، وأنه كشف لثرائها الإنسانى، ولم يكن التاريخ عنده إلا السيرة الذاتية لعظمة الرجال، وكان يرى فيهم أبطلاً معقوداً بلوائهم خلاص البشرية، وكان يرى أن البطل قد يكون نبياً كالنبي محمد، أو شاعراً كدانتشى، أو قديساً كلوثر، أو أديباً كروسو، أو حاكماً ككروموويل. إن البطل يكون على الصورة التى يحتاجها عصره، وكل الأبطال كانت لهم بصيرة بما ينقص زمانهم، وأنهم وجهوه الوجهة الصحيحة، فالبطل نفحة السماء، أو قوة من قوى الطبيعة، له بصيرة إدراك الحقائق، ولذلك فهو لا يكذب، وحياته الصدق، والإخلاص يشع منه، ويضفى القداسة على كل ما ينطق به، ولا يملك أتباعه إلا التصديق والطاعة، تهدبهم عبادة البطل، ذلك الهوى بالأبطال عميق الخدور فى النفس البشرية. واستخدم كارلايل مفهوم البطل ليقصد فى الروح المادية التى تمسك بتلابيب المجتمع الصناعى، وليهاجم الحرية والديموقراطية، وليطالب المسئولين أن يكونوا على مستوى المسئولية، وأن يكفروا عن التشدد بالديموقراطية، ويفهموا أن الحرية للقادة هى حق حُكم الجماهير، وأنها للجماهير حق الجاهل أن يتأخذ المتعلم بيده. ومؤلفات كارلايل الرئيسية هى

وكذلك لجماعة فيينا Vienna Circle التي أسسها موريتس شليك، وكانت تبشر بفلسفة علمية ملحدة تهدف إلى توجيه العلوم وتمطع منهج التحليل المنطقي، وصار كارناب من شخصياتها البارزة، وأصدر مجلة «المعرفة Erkenntnis» (١٩٣٠ - ١٩٤٠)، وهاجر إثر تحول ألمانيا إلى النازية، إلى الولايات المتحدة (١٩٣٥) حيث عين أستاذاً للفلسفة بجامعة شيكاغو وكاليفورنيا، وأصدر مع آخرين «الموسوعة الدولية للعلم الموحد»، وكان أهم كتبه «البناء المنطقي للعالم The Logical Construction of the World» (١٩٢٨)، و«التركيب المنطقي للغة The Logical Syntax of Language» (١٩٣٤)، و«الفلسفة والتركيب المنطقي Philosophy and Logical Syntax» (١٩٣٥)، و«المدخل إلى السيمانطيقا Introduction to Semantics» (١٩٤٢)، و«المعنى والضرورة Meaning and Necessity» (١٩٤٧)، و«الأسس المنطقية للاحتمال Logical Foundation of Probability» (١٩٥٠)، و«المتصل في المناهج الاستقرائية The Continuum of Inductive Methods» (١٩٥٢).

وتقوم أسالة كارناب في اتجاهه المنهجي الذي يصوغ به نسقاً تقنياً يطبقه على بعض مسائل الفلسفة بهدف حلها. ويقوم منهجه على نظريته في البناء أو التركيب constitution or

«عن التاريخ On History» (١٨٣٠)، و«الثورة الفرنسية The French Revolution» (١٨٣٧)، و«عن الأبطال وعبادة البطل والبطولي في التاريخ On Heroes, Hero Worship; and the Heroic in History» (١٨٤٠).



مراجع

• Ernst Casirer: The Myth of the State.



كارليني «أرماندو» Armando Carlini

(١٨٧٨ - ١٩٥٩) مؤسس المذهب الروحاني المسيحي الإيطالي، كتابه الرئيسي «ملاح تصوّر واقعي للروح الإنسانية Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano» (١٩٤٢) يجمع بين فلسفتي كروثه التاريخية و«جنتيله الواقعية»، ويقيم الإنسان وسطاً بين متقابلين هما الله والعالم.



كارناب «رودلف» Rudolf Carnap

(١٨٩١ - ١٩٧٠) يهودي ألماني، من أبرز فلاسفة المدرسة التجريبية المنطقية logical empiricism، أو الوضعية المنطقية logical positivism، درس على فريجه، وكان له وإرسل و«فنجشتاين أعظم الأثر في تكوينه الذهني،

عن كل العلوم سواء الطبيعية أو الاجتماعية التي يُسلّكها كارناب في وحدة علمية ترفع ما بينها من ثنائية: ثنائية الطبيعة والاجتماعية. ولكنه يفرّق بين ما يسمى لغة الموضوع *object lan-* *guage*، واللغة الشارحة أو لغة ما وراء اللغة *metalanguage*، والأولى تعبّر عن موضوعات العالم وقائمه، مثلما نقول «إن الوردة حمراء»، والثانية صورية تعبّر عن اللغة التي نعبر بها عن لغة الموضوع أو تشرحها، مثلما نقول «إن عبارة إن الوردة حمراء تتكون من ثلاث كلمات». ويرى كارناب أن الخلط في الفلسفة جاء نتيجة خلط الفلاسفة بين الأحكام المصاغة بلغة الموضوع والأحكام المصاغة بعبارات اللغة الشارحة أو لغة ما وراء اللغة، وأن هذا الخلط هو المسئول عن الخلافات حول بعض مسائل الفلسفة، فحين يقول قائل «إن الوردة حمراء» يستخدم عبارة موضوعية حقيقية، لكنه حينما يقول «إن الوردة شيء» يستخدم عبارة شبه موضوعية *pseudo - object sentence* غامضة لا تحدّثنا بشيء حقيقي عن الوردة، ويخلط بين العبارة المادّية الأولى والعبارة الصورية الثانية. وتُصنّف الطريقة الصورية في الحديث للتعبير عن الكليات بوصفها أشياء، لذلك يقترح كارناب ترجمة وناويل العبارات الفلسفية شبه الموضوعية من شكلها الصوري إلى الشكل المادّي، بإعادة صياغتها إلى عبارات تركيبية، ولا يعنى ذلك أن كلامنا ينبغي أن يلتزم بعبارات معينة ينبغي أن يلجأ إليها عند التعبير عن نفسه ليكون منطقياً.

construction theory، ويستعين فيه بالمناهج التي سبقه إليها إرنست ماخ ورسل وفتجنشتاين، وتدور النظرية على «مبدأ قابلية القضايا للردّ *principle of reducibility*، بتمريف الحدود التي يشتمل عليها بناؤها والتعريف البنائي *constitutional definition*»، وترتيب التعريفات في نسق بنائي *constitutional system*. وهو يفرّق بين القضايا التجريبية- التي يمكن التحقق من صدقها وتخضع لمبدأ التحقق *principle of verifiability*، بإمكان اختبارها *testability* أو الثبوت منها *confirmability*، وهذه هي القضايا التجريبية أو القضايا العلمية ولا قضايا علمية غيرها -، وبين القضايا الميتافيزيقية وما شابهها التي لا يمكن التحقق من معناها تجريبياً ولا تقوم على معطيات حسّية، ويصفها بأنها قضايا فارغة لا معنى لها أو أشباه قضايا *pseudo - statements*. ويُقصر كارناب لغة الواقع والعلم على القضايا العلمية، ويسمّيها لغة ظاهرية *phenomenalistic*، لأنها تقتصر على وصف الظواهر، ثم يؤثر أن يسميها من بعد لغة فيزيائية *physicalistic*، لأنه اختار أن تكون لغة كل العلوم هي لغة علم الفيزياء، وهي لغة وصفية كمية، أو لغة عباراتها تقريرية *report sentences*، أو لأنها اللغة المحدّدة العبارات للمعاني المنتمية في المحاضر والوثائق *protocol sentences*، وهي نفسها اللغة المحدّدة العبارات والمبينة للمعاني والتي تُصاغ بها الحقائق العلمية التجريبية، وهي علوم يفضلها على سواها للتعبير

كاروس «بول» Paul Carus

(١٨٥٢ - ١٩١٩) مَوْحِد، ألماني، وُلِدَ في إلزنبورج، وتعلَّم في توبنجن، واضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة بسبب اضطهاده من قِبَل الكنيسة لأرائه التوحيدية. وكتابه الرئيسي «التوحيد والتحشنة» *Monismus und Meliorismus* (١٨٨٥)، وفي ١٨٨٨ أصدر مجلة «الموحد». وفي رايه أن «الواحد» هو المبدأ الأول الذي تقبض منه كل المبادئ، والذي بمسكها ويحفظها وترجع إليه، فإذا كانت الأشياء في الكون متكشّرة، إلا أنها تخضع لهذه المبادئ التي يحكمها وبرجها المبدأ الأول الذي هو الله الواحد الأحد الذي لا شريك له وليس له كفور. وإن كنا نريد برهاناً على وحدانية الله فهذا البرهان هو: «أن كل الأشياء في صميمها لا تغزج عن أصل واحد مما يدل على أن خالقها واحد». ودور الإنسان في الحياة أن يكتشف هذه المبادئ، بمعنى أن الأشياء ومبادئها موجودة في الطبيعة ولا تتوقف على عقل الإنسان، فهو يكتشفها ولا يصنعها، ونحن لا نعدو أن نكون باحثين، فمننا من يوقن ويكتشف، ومننا من لا يوقن ويتعثر، ومن ثم فكاروس يعارض الكنطيين. ولا يعني ذلك أنه مادي، لأنه يقول إن الأشياء مادية بمعنى أنها تعمل وفق المبادئ التي تحكم مادتها، ولكنها أيضاً روحية لأنها لا تتناقض مع قوانين العقل، ووراء الأسباب فيها يوجد سبب الأسباب وهو الله. وقال إن خاصة العقل أو الروح أنه قادر على أن يعكس العالم

ويقدّم كارتاب مبدأ يُطلق عليه مبدأ التسامح *principle of tolerance* بكفل حرية التعبير، ويؤكد أن فلاسفة اللغة ليس من عملهم وضع الزواجر والنواهي على الاستعمالات اللغوية، ولكنهم يهتمون فقط بتحديد الشروط التي بها تصدّق العبارات منطقياً وتتحدد بها مدلولاتها، وهو بما يريد كارتاب أن يكون موضوعاً للفلسفة، ومن ثم ينتقل كارتاب من التركيب المنطقي للعبارة *syntax* إلى مناقشة معناها وصدقها. والعبارة صادقة عندما يكون محمولها متوافقاً مع نسقها، بمعنى أن صدقها لا يقاس باعتبارات عملية، ولا يرتبط بأه معتقدات قابلة للتحقق، ولا يُبحث عن أسبابه خارج نسق العبارة نفسها، فالنسق هو المهم، والعبارة صادقة بحسب النسق الذي هي فيه. والنسق السيمانطيقي *semantical system* هو تلك القواعد التي بها تتحد شروط صدق العبارة، والعلم المعنى به هو علم السيمانطيقا أو علم دلالات الألفاظ وتطورها *semantics*. ومهمة الفلسفة هي تحليل اللغة تحليلياً سيميوطيقاً *semiotic*، أي تحليلها من حيث هي رموز لبناء الكلام المعرفي. وكان زكي نجيب محمود من المنادين بمثل ذلك ويشابح كارتاب على ما يذهب إليه.



مراجع

- Victor Kraft : Der Wiener Kreis.
- Joergen Joergensen : The Development of Logical Empiricism.



كالمرآة، وقيمة كل فرد في مقدار ما يعرف عن الكل، أى مقدار ما يعكس من العالم، ومن ثم فالإنسان بما هو كذلك مخلوق ليعرف، والمعرفة طريقة إلى المزيد من الخير، وهى سبيله إلى الله، والصلاة وسيلته لتغيير إرادته كإنسان بحيث يمكنه أن يعكس القسانون الأوحى فى أفعاله. وكاروس بفلسفته أقرب إلى الإسلام ولا يمت بصلة للمسيحية، فسبحان الله! فهلاً ترجمنا كاروس إلى العربية!



كاسيرر (إرنست) Ernst Cassirer

(١٨٧٤ - ١٩٤٥) يهودى ألماني، وُلِدَ فى برسلان من أعمال سيليزيا، وتعلّم فى ماربورج وعلم بها، ورحل عن ألمانيا (١٩٣٣) بعد تولّى النازى، إلى إنجلترا ثم إلى السويد، واستقر فى نيوبروك. أهم كتبه «فلسفة الصور الرمزية Philosophy of Symbolic Forms»، نشره بالإنجليزية، ينحى فيه منحى كَنت، وإن كان قد زاد عليه وعدل فيه، وادّعى أنه هيجلى أكثر منه كَنتلى. ويعلل ذلك بأن العلوم والرياضيات لم تتطور فى عصر كَنت تطورها فى القرن العشرين، وإن كَنت معذور إن كان قد استخلص منها مبادئ استاتيكية، أما كاسيرر فقد شهد تطور الهندسة اللاإقليدية، والمنهج البدهى، والنظرية النسبية، وميكانيكا الكم، والمعالجة العلمية للدين والأساطير، وعلم اللغة، ولذلك فإن ما يستخلصه منها هو مبادئ متطورة دينامية، لا

بقتصر مجالها على النشاط الذهنى العلمى والرياضى، ولكنه يمتد إلى كل نشاطات الذهن، أى أنه يجعل نقد كَنت للعقل نقداً لكل الثقافة، ويسمى كاسيرر هذه العملية بالترميز -symbolization، ويقول إنها عملية أكبر من مجرد استخلاص المفاهيم من الخبرة وإدراك العلاقة بينها وبين ما تنطبق عليه فى الواقع عند كَنت. وبالترميز نعطى رموزاً لما ندركه، ونربط بين هذه الرموز وما ترمز إليه أو تمثله. وبالرموز العلمية تكون صورة العالم علمية، وبالرموز الأسطورية تكون الصورة أسطورية، ورموز اللغة العادية تكون صورته المألوفة التى نعرفها عنه بشكل عام، فكان للتشثيل الرمزي وظيفة تناسب كل صورة، ووظيفته فى الترميز الأسطوري تعبيرية، تُدمج الرمز فيما يرمز إليه، فالرعد الذى يعبر به الإله عن غضبه لا يكون مجرد تعبير خارجي عن غضب الإله، لكنه هو نفسه غضب الإله، ووظيفته فى الترميز العادى حدسية نعبر فيه باللغة العادية عن العالم كما ندركه بالفطرة، بوصفه فوجودات فى الزمان والمكان لها خصائص دائمة وأخرى عارضة، فكان لغة أرسطو التى يطرح بها تصورات شبيهة بهذه التصورات لغة عادية أو قبل علمية، تأتى فى مرتبة بعد الرمزية الأسطورية وقبل الرمزية العلمية. وأخيراً هناك الوظيفة التصورية فى الترميز العلمى، وغايتها تنظيم التفاصيل وربط الجزئيات والتعبير عن العلاقات بينها، فكان غاية كاسيرر ليس طرح بديل منطقي أو ميتافيزيقي لفلسفة كَنت، ولكن

أن تكون فلسفته فينومينولوجية الشعور.



مراجع

- P.A. Schlipp: The Philosophy of Ernst Cassirer.



كافكا «فرانتس» Franz Kafka

يهودى، يحشره الإعلام اليهودى ضمن كُتّاب الرواية، وضمن الروائيين الفلاسفة، ولم أرَ فيما كتب أبداً من ذلك، ويكفى أن العالم ما كان قد قرأ شيئاً لكافكا ومع ذلك تحدّث عنه الكاتب اليهودى توماس مان كأفضل روائي!! وهو إنسان غريب حقاً، فلم يكن يتحدّث إلا الألمانية مع أنه كان يعيش وسط التشيك، وهو يهودى ويعيش وسط مسيحيين، ومحسوب على اليهود ولا يمارس الطقوس ولا يذهب إلى المعبد، وشكله قميء، وحجمه صغير، وبه قُبْح، ومرض بالسل، وليس له أن يعاشر النساء، ومع ذلك فقد كانت به البجاجة أن يخطب ولا أقول يحب مرتين، وأن يعاشر عمرضة يهودية في دار للايتام اليهود، أو هكذا قالوا عنه، مع أنه لم يعرفها كامرأة بل كانت تمرّفته. وكان قليل الكلام، ومع ذلك كتب كثيراً، واخترم السلّ قصيته الهوائية وزوره فلم يرْعَوْ وكان شكاكاً، وتداعى بالمرض العقلى وأصيب بالبارانها لا شك فى ذلك، ومع ذلك فقد زعم أنه يكتب عن الصحة النفسية

والعقلية، وكان يصف نفسه بأنه فنان، ومع ذلك كان يعيش وسط المراهبين من اليهود، ويقول عن نفسه أنه ملتزم مع أنه لم يكن بمصادق إلا الليبراليين. وبرغم كل ذلك قيل عنه أنه يكتب كاتبياء بنى إسرائيل، وأن حكاياته رمزية وتحتاج لكثير من التأويل. إلا أن أسلوبه فقير جداً، وكأسلوب القرويين، وألمانيته ليست سليمة، والعالم الذى يصوره عالمٌ أقل ما يوصف به أنه مجنون، وقيل فيه إنه عالم ملؤه الظلم، فيوسف ك بطل «الحاكمية» قُبِض عليه ولا يدرى ما هى التهمة، فكانه يحكى عن مشكلة اليهود فى العالم. ونفس الشكوك تثار الشخصية الأخرى باسم ك أيضاً فى روايته «القلعة»، وفى الروايتين يكون البطل إنساناً مفترساً، وسبب اغترابه أنه ضعيف ومظلوم ويهفر إلى أن يُعترف به، وأن يجد لنفسه مكاناً بين الناس فى المجتمع، ويعيش «فى حاله» لا دُخْل ولا سلطان لأحد عليه، ويعنى ذلك اختصاراً أنه وهو اليهودى يريد أن يعيش دون أن يكون فى اعتباره أنه مُغْتَابِر للمجتمع أو للناس، وذلك وجه الغرابة، لأن اليهود فى كل مكان يتصرفون بحيث يجعلونك تشعر أنهم «غير» وليس العكس!! وعلى أى الأحوال فإن ما يمكن أن نقوله عن فلسفة كافكا أنها فلسفة اغتراب.



كالفن «يوحنا» Jean Calvin

(١٥٠٩ - ١٥٦٤) فرنسى، من أبرز دعاة

hommes et les choses de son temps. (7 vols.)



كامبانيلا «توماسو»

Tommaso Campanella

(١٥٦٨ - ١٦٣٩) سَمَّى نَفْسَهُ كَذَلِكَ تَيْمُنًا بِاسْمِ الْقَدِيسِ الْأَشْهَرِ توماسِ الْأَكْوِينِي، أَمَّا اسْمُهُ الْحَقِيقِيُّ فَهُوَ جِيوفَانِي دوميْنِيكو كامبانيلا. وَهُوَ الْإِيطَالِيُّ ذَائِعُ الصَّيْتِ، صَاحِبُ كِتَابِ «مَدِينَةِ الشَّمْسِ Civitas Solis»، صَنَفَهُ عَلَى مَنَوَالِ الْجُمْهُورِيَّةِ لِأَفْلَاطُون، وَمَدِينَةِ اللَّهِ لِأَوْغُسْطِين، وَالْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ لِلْقَارَابِي، وَبُوطُوبِيَا توماسِ مَوْر، وَأَطْلَنْطَيْسِ الْجَدِيدَةِ لْفِرَانْسِيْسِ بِيكُون. وَهُوَ مِنْ مَوَالِيدِ سَتِيلُو مِنْ أَعْمَالِ كَالَابَرِيَا، وَجَاءَتْ وَفَاتُهُ بِبَارِيْس. وَكَانَ أَبُوهُ إِسْكَافِيَا، وَبَعْدَ كَامْبَانِيلَا مِنْ أُنْدَرِ الْعَبْقَرِيَّاتِ، فَقَدْ عَلَّمَ نَفْسَهُ، وَتَحَوَّلَ إِلَى الشُّبُوعِيَّةِ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ فِي الْجُمْهُورِيَّةِ، وَحُكِّمَ سِتْ مَرَّاتٍ فِي نَابُولِي وَبَادُوَا وَرُومَا، وَقُضِيَ فِي السَّجْنِ ٢٧ سَنَةً، وَادَّعَى الْجُنُونِ حَتَّى لَا يُحْكَمَ عَلَيْهِ بِالْإِعْدَامِ، وَاتَّهَمَ بِالْكُفْرِ وَالزُّنْدَقَةِ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ مِنْ أَيْنَ تَعَلَّمْتَ كُلَّ ذَلِكَ فَيَقُولُ: كُنْتُ أَهْمُرُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ تَنَامُونَ! وَأَحْرَقَتْ مِنْ الزَّيْتِ لِلْحَشَّاءَةِ لَأَقْرَأَ أَكْثَرَ مَا تَشْرَبُونَ مِنَ النَّبِيذِ لَتَسْمُرُوا!». وَفِي السَّجْنِ كَتَبَ «مَدِينَةَ الشَّمْسِ» (١٦٠٢) وَلَمْ يَقْبَضْ لَهُ نَشْرُهُ إِلَّا سَنَةً ١٦٢٣، وَكَانَ أَصْدَقَاؤُهُ يَهْرَبُونَ مَوْلَانَهُ مِنْ السَّجْنِ فَتَطْبَعُ خَارِجَ إِيطَالِيَا، وَهُمْ الَّذِينَ سَاعَدُوهُ

الْإِصْلَاحَ الْبِرُوتَسْتَنْتِي. كِتَابُهُ الرَّئِيسِيُّ «مُؤَسَّسَةُ الدِّيَانَةِ الْمَسِيحِيَّةِ Institutio Religionis Christianae» (١٥٣٦). وَالْحِكْمَةُ عِنْدَهُ شَقَّاهَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَمَعْرِفَةُ النَّفْسِ، وَكِلْتَاهُمَا مَرْتَبَتَانِ وَمَتَدَاخِلَتَانِ، وَلَيْسَ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى بُلُوغِ إِحْدَاهُمَا بِدُونِ الْآخَرَى. وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ هِيَ عِبَادَتُهُ وَالتَّسْلِيمُ بِقَضَائِهِ وَقُدْرِهِ. وَالْإِنْسَانُ مَتَدِينٌ بِطَبْعِهِ، لَهُ حَاسَةُ دِينِيَّةٍ كَبْقِيَّةِ الْحَوَاسِ. وَالضَّمِيرُ، كَالْعَقْلِ، وَسَبِيلَةٌ لِلْمَعْرِفَةِ، غَيْرُ أَنَّ مَوْضُوعَ الْعَقْلِ هُوَ الْمَعْرِفَةُ عَمُومًا، وَمَوْضُوعُ الضَّمِيرِ هُوَ الْقَانُونُ الْخَلْقِيُّ، وَهُوَ الْقَانُونُ الطَّبْعِيُّ أَوْ قَانُونُ اللَّهِ، وَبِالضَّمِيرِ يَمِيزُ الْإِنْسَانُ مَسْئُولِيَّتَهُ. وَاللَّهُ يَكْشِفُ عَنْ نَفْسِهِ فِي مَخْلُوقَاتِهِ، وَالْعَالَمُ مَرْحٌ لِأَعْمَالِ اللَّهِ، وَهُوَ كِتَابٌ مَفْتُوحٌ، أَوْ مَرَاةٌ، يَرَى فِيهَا الْإِنْسَانُ صِفَاتِ اللَّهِ، وَأَبْرَزَهَا مَجْدُهُ، وَعَدْلُهُ، وَحِكْمَتُهُ، وَقُوَّتُهُ، وَخَيْرِيَّتُهُ. وَالْخَطِيئَةُ هِيَ عَصْيَانُهُ عَنْ جَهْلٍ أَوْ عَنْ عَمَدٍ. وَأَفْضَلُ الْحُكُومَاتِ هِيَ الْأَرِسْطُوقْرَاطِيَّةُ الْكَفَاءُ الَّتِي يَنْتَخِبُهَا الشَّعْبُ، وَالَّتِي تَتَوَزَعُ فِيهَا السُّلْطَةُ. وَكَانَ تَأْثِيرُ كَالْفَرْنِ عَظِيمًا فِي زَمَانِهِ، فَسَبَطَ فِكْرَهُ عَلَى الْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ فِي الْإِنْجِلْتِرَا، وَالْكَنِيسَةِ الْأَمْرِيكِيَّةِ، وَشَهِدَ الْقَرْنَ الْعِشْرِينَ مُحَاوَلَةَ إِحْيَاءِ فِكْرِ كَالْفَرْنِ فِيمَا يَسْمَى الْلَاهُوتَ الْمُنِيِّ الْمَحْدَثَ عَلَى يَدِ كَارْلٍ بَارْت، وَإِمِيلِ بَرُونر، وَإِبْرَاهِيمَ كَبِير.



مراجِع

1- Emile Doumergue: Jean Calvin; les

ويقول بالوعى الذاتى كأساس لليقين. وهو القائل «أن أعرف يعنى أن أكون *Cognoscere* *est esse*»، ويميّز بين المعرفة الفطرية *notitia* و *notitia innata*، والمعرفة المكتسبة *notitia*، والأولى حدسية باطنة تظهرنا على وجودنا مباشرة بصورة يقينية لا تختمل الشك، والثانية هى المعرفة التى تتحصل بالحواس والتجريب والتجريد، والأولى هى الأساس. والحدس يطلعنا مباشرة على الواقع المادى فلا يفوت العقل المحيط التفأذ منه شيئاً، والتجريد يصوره لنا عموماً وبمعطينا فكرة عنه. وعملية المعرفة استيعاب للمحسوسات، من طريق اتصال العارف بالموضوع. وإذا عرف العارف فإنه يُوجد، بمعنى أن موضوعه يوجد، أى بوعيه بنفسه وبما حوله. والمعرفة الفطرية معرفة أولية تتصل بذات العارف، والمعرفة المكتسبة استدلالية وشرطها الموضوع. فإذا كانت المعرفة الأولى هى الوجود *esse*، فالمعرفة الثانية هى الوجود مضافاً إليه العلم بالواقع خارج العقل. والبيتاغورس يجعل موضوعها الوجود الذى هو إما داخل العقل أو من خارجه - أى ما بعد طبيعة الأشياء. وينكر كامبانيلا أن يكون هناك تمايز بين الماهية والوجود فى الواقع وإن كان هذا التمايز قائماً نظرياً فقط. وهناك مبادئ، تحكم الوجود، فإن شئت قلت إنها الماهية العامة، وهى التى تحكم وجود الكائنات مادية كانت أو غير مادية، وتسمى المبادئ الكلية، وهى: القدرة والعلم والمحبة، وهى تحكم وجود الكائنات بدرجات متفاوتة، وهى شروط

على الهرب من السجن مدى الحياة إلى باريس سنة ١٦٣٤، واحتضنته السلطات الفرنسية وآوته ومنحته معاشاً، ربما لأنها اتخذته عميلاً لها، وإنما كان ديكارت وغيره من فلاسفة فرنسا يعتبرونه قديماً كرّس حياته للفلسفة واضطهد بسبب الحقيقة، وأنه من فرمان الفكر من عصر انقضى. وكان شعار كامبانيلا الذى يحملته معه أينما كان «لن أصمت أبداً»، وكان يقول: «ولدت لأقاتل ثلاثة شُرور: الاستبداد، والفسطة، والنفاق». ومؤلفاته قاربت التسعين مصنفاً، بين مقال وكتاب، أبرزها بخلاف «مدينة الشمس»: «دولة المسيح *Monarchia Messiae*» (١٦٣٣)، و«الإلهاد المنتصر *Atheismus Triumphatus*» (١٦٣٣). وربما كان من الممكن أن تكون مؤلفاته أكثر من ذلك لولا أن الكنيسة كلما أمرت بالقبض عليه استولت على مخطوطاته. وكانت تهمة بخلاف الكفر والزندقة، أنه بهاجم أرسطو، وأن مبوله الفكرية مع فلسفة ديموقريطس، ونعرف عن هذا الفيلسوف اليونانى أنه مادى، ولم يكن يرى فى الفلسفة إلا أنها علم عام للطبيعة وللإنسان، ومذهبه الطبيعى هو المذهب الذرى القديم، فكل الكائنات من ذرات تتكون، وإلى ذرات تنحل، ومن اجتماعها وانفصالها تتولد وتموت.

وعناية كامبانيلا خصصها بنظرية المعرفة، واهتمامه بها صرف إليها الفلاسفة من بعده وجعل ذلك اتجاه عاماً استنه، وهو أول فيلسوف يطرح قضية الشك ويقع على أساسه مذهبه،

رأس المدينة، والناس من بعده يتراتبون بحسب مواهبهم، ولا مجال في المدينة لسلطة الاشراف، ولا رجال الدين، ولا توجد فيها ملكية خاصة، ولا عائلات، والحياة جماعية، والارض على الشيوخ، وكذلك النساء، فالملكية هي التي تجعل الناس يسرقون، وتخصص الرجال للنساء أو النساء للرجال هو الذي يدفع إلى الزنا والاعتصاب. وكل إنسان مكلف، وإنما تكليفه بما يتيسر له، ويُعطى من نتاج عمله على قدر حاجته، فإذا تحقق أن الكل يعمل خفّ عبء العمل على الجميع، ونهياً لهم من الوقت أن يشبعوا هواياتهم في تحصيل العلوم ومطابقة الاحاديث وممارسة الرياضة. ومن الإحصاءات التي يوردها أن نابولي في عهده كان سكانها ٧٠٠.٠٠٠ نسمة، لم يكن يعمل منهم إلا ١٥.٠٠٠، والباقي مشرفون لا عمل لهم إلا التنطع، وإشباع ملذاتهم، وجمع المال، واسترقاق البشر. والفقر في مذهبه يستوى والترف، فكلاهما يجرّد الإنسان من إنسانيته، ويجعله أنانياً، ماركراً، خبيثاً، كذاباً. ويستخدم كامبانيلا مصطلح الكومون في تعبيره عن مجتمع المتشاركين والحياة الجماعية، وذلك ما لفت انتباه مكسيم جوركي فيه فلفت إليه نظر لينين. ولعل أهمية كتاب «مدينة الشمس» أنها حصيلة الفلسفة الأوروبية في عصر كامبانيلا، فالفيزياء التي يتحدث فيها كانت فيزياء تيليزيو وليست فيزياء أرسطو، والتربة التي كان يحلم بها هي تربة تجتمع فيها نظريات أفلاطون ومدينة

أولية للوجود، وتوجد في الكائنات وفي الله، والله لا نهائي، والكائنات نهائية. والوجود واللاوجود كلاهما يشارك في تركيب الأشياء المتناهية، وليس باعتبارهما مكونين ماديين ولكن باعتبارهما مبدئين ميتافيزيقيين. والفرض من مبدأ المحبة حفظ الوجود، والكائنات تحب البقاء، وترمى إلى أن تقدر على البقاء كنوع وليس كافراد، والعلم ضروري للنوع ضرورته للأفراد، والعلم في غير البشر فطري، وفي البشر فطري ومكتسب، وأخصه العلم بالذات، والذي يحب ذاته لا بد أن يحب كل شيء، لأن الأشياء والأخرين شرط للعلم بالذات، ومحبة الذات. وأعلى مظهر للوجود أن يشارك الموجود في وجود الله، بأن ينزع للرجموع إلى الله. وكل موجود يحمل في ذاته الوجود واللاوجود. وحبه لذاته ونفوره من العدم يدفعانه إلى أن يحب الله أكثر من حبه لنفسه، وهكذا يصل الإنسان إلى الدين والاخلاق والسياسة. وفي كتابه «مدينة الشمس» خصوصاً بطرح تصويره لمجتمع يرأسه البابا كملك، وهي نظرية الخلافة الإسلامية، فلم يكن عبثاً أن سمى النبي محمد مجتمع المؤمنين باسم «المدينة»، و«مدينة النبي» (النبي محمد) هي التي يتمثل فيها المجتمع الفاضل أو الجمهورية الفضلى، وكذلك أورشليم أو بيت المقدس «مدينة النبي داود». والخلافة هنا تجتمع فيها السلطة الزمنية والسلطة الدينية. ومن بعد الأنبياء يكون الفلاسفة، والملك الفيلسوف هو

روائياً وكاتباً مسرحياً فى المقام الاول، إلا انه كان فيلسوفاً. وكانت مسرحياته ورواياته عرضاً أميناً لفلسفته فى الوجود والحب والموت والشورة والمقاومة والحرية. وكانت فلسفة تعايش عصرها، وأهله لجانزة نوبل فكان ثانى اصغر من نالها من الادباء. وتقوم فلسفته على كتابين «أسطورة سييزيف *Le Mythe de Sisyphe*» (١٩٤٢)، و«التمرد *L'Homme Revolté*» (١٩٥١)، أو أن قوامها فكرتان رئيسيتان هما اللامعقول *l'absurde*، والتمرد *la revolte*. ويتخذ كامى من أسطورة سييزيف رمزاً لوضع الإنسان فى الوجود، وسييزيف هو هذا الفتى الإغريقى الأسطورى الذى قُدِّرَ عليه أن يصعد بصخرة إلى قمة جبل، لكنها ما تلبث أن تسقط متدحرجة إلى السفح، فيضطر إلى إصعادها من جديد، وهكذا للأبد. وكامى يرى فيه الإنسان الذى قُدِّرَ عليه الشقاء بلا جدوى، وقُدِّرَت عليه الحياة بلا طائل، فيلجأ إلى الفرار، إما إلى موقف شوبنهاور: فطالما أن الحياة بلا معنى فلنفضّ عليها بالموت الإرادى أى بالانتحار، وإما إلى موقف الآخرين الشاخصين بأهوازهم إلى حياة «أعلى» من هذه الحياة، وهذا هو الانتحار الفلفسى، ويقصد به الحركة التى يتكرر بها الفكر نفسه، ويحاول أن يتجاوز نفسه فى نطاق ما يؤدى إلى نفيه، وإما إلى موقف التمرد على اللامعقول فى الحياة مع بقائها فيها غائصين فى الأعماق ومعانقين للعدم، فإذا متنا متحدين لا مستسلمين. وهذا التمرد هو الذى يضى على

أسرطة، والسياسة التى يدعو إليها فيها التسامح والعلمانية حتى إنه يجعل التعليم فى المدينة لكل العلوم دون استثناء، ولكل الفنون، والادباء، واللفات، والمنتجات من كل مكان واتباع طريقة التصوير فى التعليم، فالدروس مصورة على الحوائط والأسوار فى متحف عظيم لمعالم الأرض والسماء، والنبات، والحيوان، والطيور والأسماك، والفنون، والعلوم، وعظماء التاريخ والفكر والتشريع، والمشرعون العظام عنده أمثال موسى، وعيسى، ومحمد، من عصر التوحيد، وصولون، وفيثاغورس، وأوزيريس، من عصور الوثنية.



مراجع

- Corsano, Antonio: Tommaso Campanella.



كامى، البير، Albert Camus

(١٩١٣ - ١٩٦٠) وجودى فرنسى، ولد بقرية موندوفي من أعمال قسنطينة بالجزائر، من أب فرنسى وأم إسبانية، وتعلم بجامعة الجزائر، وانخرط فى المقاومة الفرنسية أثناء الاحتلال الألمانى، وأصدر مع رفاقه فى خلية «الكفاح» نشرة باسمها، ما لبثت بعد تحرير باريس أن تحولت إلى صحيفة «الكفاح *Combat*» اليومية التى تتحدث باسم المقاومة الشعبية، واشترك فى تحريرها جان بول سارتر. ورغم أن كامى كان

١٨٨٣ إلى ١٩١٧، وانضم إلى الجناح اليسارى للحزب بزعامة روزا لوكسمبرج، منافحاً ضد تحريفية إدوارد برنشتاين وجماعته، ولكنه أظهر من بعد عداوة صريحة للماركسية الثورية بزعامة لينين، واعتبر لينين كتابه «دكتاتورية البروليتاريا» (١٩١٨) مثلاً للتشويه البشع للفكر الماركسى، واتهمه بأنه لم يستطع أن يفهم مهام ديكتاتورية البروليتاريا، وانتقد كتابه الرئيسى «طريق السلطة» لأنه تجنب فى مناقشته للمواقف الثورية مسألة القضاء على جهاز الدولة البورجوازية. وكان كاوتسكى فى آرائه الفلسفية صاحب نزعة تلقيفية حقيقية، فكان يربط المادية بعناصر مثالية، وشو فى كتابه «المفهوم المادى للتاريخ» Die Materialistische Geschichtsauf-fassung (١٩٢٧ - ١٩٢٩) نظريته المادية الجدلية والتاريخية من وجهة نظر الشيوعيين السُّنِيِّين. وقد اضطر كاوتسكى إلى الفرار إلى أمستردام خلال حكم النازى ومات فيها.



كبلر «يوحنا» Johannes Kepler

(١٥٧١ - ١٦٣٠) مؤسس علم الفلك الحديث، وُلِدَ بقريه بالقرب من شتوتغارت من أعمال ألمانيا الغربية، وبدأ حياته بدراسة اللاهوت، لكنه انصرف عنه إلى الرياضيات واشتغل بتدريسها، وكان يرى فيها أكمل العلوم، لأن العقل يدرك النسب الكمية أوضح مما يرى أى شىء آخر، ولا يصل العقل إلى اليقين إلا

الحياة قيمتها. وليس أجمل من منظر الإنسان المعتر بكبريائه، المرهف الوعى بحياته وحرشته وثورته، والذي يعيش زمانه فى هذا الزمان: الزمان يحيا الزمان !.. وبعد، فهل هناك جدوى من هذا التمسد «الدائم» سوى المرض النفسى؟ وما كان عمود كامى سوى فلسفة عبثية أصيلة !



مراجع

- البير كامى : حياته وادبه وفلسفته : دكتور عبد النعم الحفنى.
- أسطورة سيزيف : البير كامى. ترجمة دكتور الحفنى.
- الإنسان التمرد : البير كامى. ترجمة دكتور عبد المصم الحفنى.
- ثلاث مسرحيات لكامى : العادلون. الحصار. سوء تفاهم. ترجمة دكتور الحفنى.
- P. Thody: Albert Camus: A Study of his Work.



كاوتسكى «كارل»

Karl Kautsky

(١٨٥٤ - ١٩٣٩) منظر الاشتراكية الديمقراطية الألمانية، وأكبر دعاة الفكر الماركسى السُّنِّى فى الفترة التى سبقت الحرب العالمية الاولى. وُلِدَ فى براغ، وتعلّم فى فيينا، وعمل مع إنجلز، وأشرف على نشر بقية أعمال ماركس بعد وفاة إنجلز، ورأس تحرير جريدة الحزب الاشتراكى الديمقراطى، وكان من أبرز المساهمين فى الصحافة الاشتراكية فى الفترة من

قضت على نظرية أرسطو في الحركة المنتظمة في دوائر كاملة، والتي رانت على الفكر الفلكي مدة ثلثي سنة. وفي كتابه «الفلك الجديد» *Astronomia Nova*، هزأ من قول أرسطو إن المادة الأرضية ثقيلة لأن من طبيعتها أن تتجه إلى مركز العالم أي الأرض، وأن المادة الثابتة تتجه إلى محيط الكون ولذلك تكون خفيفة، وقال إنه لا يوجد شيء اسمه الخفة، وإنما توجد مادة أقل كثافة من مادة، بحكم طبيعتها، أو بفعل الحرارة، ومن ثم تكون أقل انجذاباً للأرض من المادة الأثقل. وفي كتابه «علم القمر» *Somnium Sive Astronomia Lunaris*، ذكر أن الشمس أيضاً جاذبية، وأن جاذبيتها تمتد حتى الأرض، وأنها تؤثر على حركة المد والجزر بتأثير القمر على هذه الحركة، حيث تصل جاذبية القمر إلى الأرض، لكن جاذبية الأرض تتجاوز القمر.



مراجع

- Max Caspar: Johannes Kepler.



كثير النوى الأبتري

قيل هو بتمبر الشمسي، وأصحابه هم البشرية، جماعة من الزيدية، فلسفته كلامية، وبرى رأى المعتزلة في الأصول، ورأى أبى حنيفة في الفروع، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها الشافعي والشيعة.



باعتبار الوجهة الكمية. ونشر عام ١٥٩٧ كتابه «الكوزموغرافيا الملقزة» *Mysterium Cosmographicum*، نبّه فيه إلى كوبرنيق، وأيد أقواله بأن الشمس مركز الكون، وأن الأرض تدور حول الشمس، وكان قد انقضى على وفاته ٥٤ سنة، ومن ثم أعطى المرحلة التي بدأت بهذا الكتاب، أو التي بدأت من نشر كوبرنيق لكتابه «في المحركات السماوية»، اسم الثورة الكوبرنيقية، وبها صار الفلك علماً قائماً بذاته، له أصوله العلمية المحضة، وانفصل عن اللاهوت أو عن الفلسفة، وتوفر على هذه الثورة ثلاثة هم كبلر، وجاليليو، ونيسوتن، وكان جاليليو وقت نشر كتاب كبلر في الخامسة عشرة من عمره، واحتوى الكتاب على قانونه الأول الذي يؤيد به كوبرنيق وبخالفه، حيث كان كوبرنيق يرى أن الكواكب تدور في أفلاك دائرية، وعارضه كبلر فذكر أن مساراتها إهليلجية، وأن الشمس في بؤرتها، ثم استطاع بعد ذلك بشماني سنوات تحديد فلك المريخ، وبلورة قانونيه الثاني والثالث، ورفض نظرية العقول المحركة للكواكب، وافترض لمحركتها عللاً طبيعية، واستعاض بالقوة عن العقل المحرك، وتخلل هذه القوة تربط بين الشمس والسيارات في حركة تطفر فوق مسافات متساوية في أزمان متساوية، وقال إن مربعات فترات دوران أي كوكبين تكون بنفس نسبة مكعبات متوسط أبعادها عن الشمس. وكانت هذه القوانين الثلاثة أول قوانين عن الطبيعة بالمعنى الحديث،

كديوث «الف» Ralph Cudworth

(١٦١٧ - ١٦٨٨) إنجليزي، وُلد في أليس
 Aller من أعمال سومرست، وتعلّم بكمبريدج
 وعلم بها، وبعد أبرز فلاسفتها الذين يطلق
 عليهم «أفلاطونيو كمبريدج»، واشتهر بكتابه
 «النظام العقلي الحقيقي للعالم» *The True In-*
tellectual System of the Universe
 (١٦٧٨) وهو الجزء الأول من كتاب أكبر من
 ثلاثة أجزاء كان ينوي إصداره وخطط له بعث
 يكون الجزء الأول، وهو الجزء الوحيد الذي صدر،
 نقداً للإلحاد في شكله السائد في زمنه، وهما
 المادية، ومذهب حيوية المادة *hylozoism*، والجزء
 الثاني نقداً للكالفينية، والثالث بطرح فيه
 فلسفته في حرية الإرادة. وينصبّ نقده للإلحاد
 على فلسفة هوبز، وفي رأيه أنها إحياء لفلسفة
 بروتاغوراس، ومن ثم فالرد عليها يكون بطرح ردّ
 أفلاطون على بروتاغوراس في «ثائتاتوس». وهو
 ينقد الإدراك الحسيّ كأساس للعلم بالكليات،
 وينتهم المعرفة الحسية بالنقص وعدم الثبات،
 ويقول مع أفلاطون إن المعرفة الحقّة هي المعرفة
 بالحقائق الأبدية الثابتة، وهو يطرح فكرته التي
 يأخذها عن محاوراة أفلاطون «يوطيفرون» في
 كتاب له (١٧٣١) ظهر بعد وفاته «رسالة في
 الأخلاق الأبدية الثابتة» *A Treatise Concern-*
ing Eternal and Immutable Morality
 ويقول إن العلم بها يفضي إلى العلم بالموجود

الأبدى الثابت وهو الله، ويجعل معيار الوضع
 الذي قال به ديكارت معياراً لإدراك الصدق في
 التفكير، وينقد الإرادة عند هوبز كمبدأ
 للأخلاق، فالشيء لا يكون خيراً لأننا نريده
 كذلك، بل لأن الله قد خلقه خيراً. ونحن لا
 نتجه إلى الخير بالإرادة، بل لأن الله قد فطرنا على
 حبّ الخير، وزودنا بطبيعة تتجه إليه وتستخدم
 العقل في تحقيق غاياتها. وليست الحرية هي أن
 نفعل ما بدا لنا، لكنها حرية اختيار أسلوب
 الحياة الذي يضمن أفضل تحقيق لطباقتنا. وربما
 كان لكديوث تأثير على لوك وشافتمبري،
 لكن تأثيره على ريتشارد برايس كان شديد
 الوضوح.



الكراچكي

محمد بن علي بن عثمان الكراچكي
 الطرابلسي (المتوفى سنة ٤٤٩هـ)، قالوا عنه
 نزيل الرملة والقاهرة، واشتهر بكتابه «كنز
 الفوائد» تناول فيه مسائل من الفلسفة كاثبات
 الخالق والرسل وحدوث العالم. وله «الرسالة
 الصوفية»، و«رسالة في الرد على الغلاة».



كراوس «بول» Paul Kraus

(١٩٠٤ - ١٩٤٤) مستشرق ألماني من
 أصل تشيكي، تعلّم في براغ وبرلين، وعلم

اللاتهائى، والعلم الذى يشرّبه كراوزه هو علم الماهية أو الجوهر *Wissenlehre*، وماهية الوجود هو الخير أو الله، والقانون الذى يحكم الوجود سواء كان قانوناً إلهياً أو وضعياً هو القانون الذى يضع الأشياء فى نصابها ويحقّ الحقّ ويُقيم العدل أو الميزان، والناس جميعاً عباداً لله، والأرض هى أرض الله، والمعقاب فى القانون لتصحیح الامور، فاما الإعدام فليس من حقّ أحد. ومن لحظة التخلّق كجنين والإنسان فى تطور وترقّ، وكذلك ينبغي أن تكون المؤسسات والدول: أن تتبع نفس القانون الإلهى.



الكرخى

(توفى ١٠١٩ / ١٠٢٩م) فخر الدين أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب المعروف بالكرخى، من كرخ بغداد، ولا نعرف من حياته إلا أنه عاش فى بغداد، وأنه ألف كتابه «الفخرى» نسبة إلى الوزير فخر الملك أبى غالب محمد بن خلف، وكان يميل إلى طريقة اليونانيين فى الرياضيات، فكان يثبت الأعداد مكتوبة بالأحرف، وزاد على الخوارزمى فى حلول الجبر، والترقى فى المعادلات، والإكثار من البراهين.



الكرمانى «حجة العراقيين»

(٣٥٢ - ٤١١هـ) حميد الدين أحمد بن

بيرلين وباريس والقاهرة، وظل بالقاهرة إلى أن مات بها منتحراً، وتلقى عليه الدكتور عبد الرحمن بدوى، وله «رسالة فى تاريخ الأفكار العلمية فى الإسلام» (ثلاثة أجزاء)، و«رسالة فى فهرست كتب محمد بن زكريا الرازى لأبى الريحان البيرونى». وأسهم مع ماسينيون فى نشر كتاب الأخير أخبار الحلاج، ومن تلاميذه فى مصر الدكتور عبد الرحمن بدوى.



كراوزه «كارل كريستيان فريدريك»

Karl Christian Friedrich Krause

(١٧٨١ - ١٨٣٢) ألماني، قال بوحدة الوجود، وُلد فى آيزنبرج، ودرس فىينا، وتلقى على فيخته وشلينج، وانضم إلى الجمعية الماسونية، وفشلت جهوده لهذا السبب أن يكون أستاذاً للفلسفة بالجامعة، بالإضافة إلى أنه لم يكن مفهوماً فقد كان أسلوبه ملتوياً، ومصطلحاته جديدة تماماً وغامضة، ولم يكن يقول بوحدة الوجود مباشرة، وإنما بما يسميه *panentheismus* ومعناها الحلولية - أى القول بأن الله قد حلّ فى كلّ شيء، أو أن كلّ شيء إنما يعمل بفضل الله، لأن الله فيه، وطالما الله فى الجميع، فإن الجميع شركاء فيه، والناس إخوة، والتاريخ هذا هو غايته: التوحيد بين الأمم والشعوب والأفراد. والآن إذ يعنى نفسه فإنه يعنى أن هناك أيضاً آخرين وأشياء فى العالم، فيستشعر لانهاية العالم أو الله، فجوهر الوجود هو الله

وه مياسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله، وكثير من هذه الرسائل نشرها الدكتور محمد كامل حسين ضمن مباحثه فى اعتقادات الدروز .

ومن رأى الكرمانى أنه لا يجوز أن نصف الله بصفة الوجود، ويحتال على ذلك حتى لا يصدّم مشاعر المسلمين الدينية فيستخدم كلمة أيس بدلاً من كلمة وجود، ويعطى بحثه العنوان «فى بطلان كونه تعالى أهساً»، وحجته فى ذلك أن وصفه تعالى بالوجود يقتضى كونه محتاجاً إلى الوجود، أى محتاجاً إلى غيره، وليس كذلك الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وفى الاعتقاد يستخدم الكرمانى طريقة نفى الصفات، ويجعلها من الاعتقادات الأساسية. ونفى الصفات أو سلبها إحدى طريقتين لإثبات وجود الله، ولا معنى ذلك التعطيل، لأن التعطيل هو النفى للهوية، وأما النفى عنده فهو للصفات دون الهوية، فالقاعدة أن الله لا يوصف بصفات المخلوقين، ولا يقال عنه ما يقال عن المخلوقين. ويعيب الكرمانى على اللغات نقصها فيما يليق للإعراب عن الله تعالى به، بدعوى أنه تعالى مبين للمحدثات وغير مناسب لها، ولا هو من جهرها، ولا ضد له ولا مثل، ولذلك يرفض الكرمانى أن يقول كالفلاسفة بأن المخلوقات تنفّض عن الله، وإنما يستخدم اصطلاح الإبداع بدلاً من الفيض، لأنه من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه الفيض، ومشاركاً ومناسباً له،

عبد الله الكرمانى، من كرماني، دُرّس على أبى معقوب السجستاني، وكان من دعاة المذهب الاسماعلى، وحاضر فى مصر فى دار الحكمة، وله رسائل يرّد بها على ما كان الدعاة يلقونه عليه من امتحانات ومشاغبات، ومنها: «المصايح فى إثبات الإمامة» فى النفس، والعقاب، والشریعة، والتأويل، وإثبات الخالق، وإثبات الإمامة، والحاجة إلى الأنبياء، وعصمة الاثمة، والنصبة على الإمامة، و«راحة العقل» وهو من أهم مؤلفاته فى فلسفة الاعتقاد، والترحيد، والموجود عن المبادئ الشريفة، والموجود عن الأجسام العالية من الأجسام السفلية، والموجود عن الأجسام العالية والسفلية من مواليد المعادن والنبات والحيوان، والانس البشرية وأفعالها ومصائرهما، وه كتاب «أقوال الذهبية» يرّد به على الرازى الطيب فى كتابه «الطب الروحاني»، وه تنبيه الهادى والمستهدى» يرّد على المخالفين فى مسائل الإمامة، وه المحصول» وه الكتاب الذى يُنسب إلى النخشبى المشهور بالنسفى، وه معاصم الهدى» يرّد على مقالة الجاحظ فى الإمام على بن أبى طالب، وه فصل الخطاب وإبانة المتجلى عن الارتباب» فى الإمامة لعلّى وذريته، وه الإصابة» فى تفضيل علىّ على الصحابة، وه الرسالة الوصفية فى معالم الدين» فى العبادة الباطنة والظاهرة، وه الرسالة الدربة فى معنى التوحيد والموحد والموحد، وه الرسالة الواعظة»، وه رسالة ميزان العقل»، وه تاج العقول»،

الإبداع. وينبعث عن العقل الأول عند الكرمانى النفس الكلية والهيولى، والهيولى عنده بخلاف هيولى أرسطو والفلاسفة، فهذه الهيولى هى مادة العقول وهى لذلك سماوية وأصل لوجود السماء والكواكب والطبائع، ووجودها والصورة معاً. وللوحى عند الكرمانى مراتب، أعلاها يحصل للنفس بما يجيشها من نور القدس من جهة مُلك، وأدناها ما يُعَلِّم بواسطة محسوسة كالمُلك الذى يتمثل فى صورة. والتعليم الإلهى إما وحى أو خطاب من وراء حجاب، أو خيال، والآخر هو إرسال رسول يتمثل بشراً سوياً هو الروح الأمين جبريل. والرسالة خاصة وعامة، والعامة الفطرة السليمة التى هى عامة فى الناس جميعاً، والخاصة هى التكليفية عن طريق نفر مخصوص، وغايتها وضع الشرائع. ولكل رسول أصحابه وخزائن سره وأبواب حكمته، وهم ١٢ كالأئمة: عشر فى الموجودات من العالم الكبير والصغير، وأعلامهم درجة أقربهم إليه، وهو الأولى بالخلافة عنه والنصر عليه، ولذلك اختار محمد ﷺ علياً بن أبى طالب بعده وقَّوض إليه أمر الدعوة بقوله: أنا مدينة العلم وعلياً بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب!!



كروبتكين «بطرس» Peter Kropotkin

(١٨٤٢ - ١٩٢١) أبو الفوضوية الشيوعية، وُلِدَ من أسرة من أمراء الروسيا، وكان أبوه قائداً

وليس كذلك الله تعالى. ويذكر الكرمانى أن إخوان الصفا تؤكد على الفيض، والعقل عندهم فيض عن البارى، والعقل يقبل هذا الفيض ويستمد وجوده به من الله، وكمال العقل هو إضافة ذلك الفيض بما استفاده من البارى، والنفس الكلية هى قوة روحانية فاضت من العقل، وأما الكرمانى فيقول بالإبداع وليس بالفيض، وهذا الاختلاف فى الأصول يحزم بأن إخوان الصفا لم يكونوا على مذهب الكرمانى وأمثاله من فلاسفة الاسماعيلية. والإبداع عند الكرمانى هو العلم الحق عن الله، وجوهر الإبداع الحياة متقدمة على سائر صفاته تعالى، فאלله من جهة إبداعه متوحد، ومن جهة موجوداته متكثر الصفات، وإبداعه علّة تنتهى إليها الموجودات، وإبداعه تعالى كان المحرك الأول لجميع التحركات، والعلّة فى وجود ما سواه، وهو الحى الأول، ولا يكون حياً ما لا يفعل. ولقد قيل إن ابن سينا (المتوفى ٤٢٨هـ) قد تأثر بالكرمانى (المتوفى ٤١١هـ) من حيث قول الكرمانى «إن المبدع الأول عقل وعافل ومعقول»، وقول ابن سينا «إذ قد ثبت واجب الوجود فنقول إنه بذاته عقل وعافل ومعقول»، والحق أن الاثنين أخذوا عن أرسطو فكان هو مصدرهما المشترك.

ويميز الكرمانى بين الإبداع والانبعاث، فالعقل الأول يصدوره عن الله بسميه إبداعاً، والعقل الثانى عن العقل الأول بسميه انبعاثاً، والانبعاث سطوع نور أو انعكاس، وليس انبعاث نور كما فى

ولأن الإنسان حيوان اجتماعي متطور، فاجتماعه يقوم على التعاون وليس على التنافس كما يقول دارون، والتعاون هو خلق الفوضى الشيوعي. ولأنه يؤمن بالعلم فمنهجه علمي، وهو المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وبناء عليه فهو يرفض الجدل، ويقول إن المنهج الاستقرائي الاستنباطي هو المنهج العلمي الوحيد.



مراجع

• I. Avakumovic: The Anarchist Prince.



كروتشه «بنديتو» Benedetto Croce

(١٨٦٦ - ١٩٥٢) إيطالي اشتهر بكتابه «الاستطيقا بوصفها علم التعبير وعلم اللغة العام» *Estetica come scienza dell' espressione* (١٩٠٢)، و *Storia e linguistica generale* (١٩٠٢)، وكان بمثابة إعلان بيعت المثالية التاريخية في إيطاليا في الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٠، وكانت حياته عملاً دائماً من الدراسات الفلسفية رفعت ذكره في مجالات النقد الأدبي وعلم الجمال وتاريخ الثقافة وعلم التاريخ. وينتمي كروتشه إلى أسرة من أغنياء المزارعين. واشتغل بالسياسة، وكان عضواً بمجلس الشيوخ، ووزيراً للتعليم بعد الحرب العالمية الأولى، وأيد الفاشية عندما بدأت تطبق إصلاحاتها، لكنه قاطعها بنحول حكومة موسوليني إلى الديكتاتورية السافرة (١٩٢٥)،

عسكرياً إلا أنه اتجه بتفكيره إلى الإصلاح والثورة على الأوضاع المتردية في بلده، وانضم تحت تأثير أفكار برودون وباكونين ولوروييه وهيرتون إلى الجماعات السرية، فقبض عليه وأودع السجن مدة عامين (١٨٧٤) تمكن بعدها من الفرار إلى أوروبا، والتحق بالحركة الفوضوية الأوروبية، وأصدر «مجلة المتمرّد» *Le Révolté* (١٨٧٩)، وشارك في المؤتمر الفوضوي الدولي بلندن (١٨٨١)، وأودع السجن في ليون (١٨٨٢) مدة أربعة أعوام، أفرج عنه بعدها ورحل إلى إنجلترا وعاش فيها حتى قيام الثورة الروسية (١٩١٧)، فسافر إلى موسكو، لكن دكتاتورية البلشفيك أثارت، فانسحب إلى الريف بكتب حتى وفاته. أهم كتبه: «من أقوال ثوري» *Pa-roles d'un révolté* (١٨٨٥)، و«انتزاع الخبز» *La Conquête du pain* (١٨٩٢)، و«المعونة المتبادلة» *Mutual Aid* (١٩٠٢)، و«العلم الحديث والفوضوية» *Modern Science and Anarchism* (١٩١٢)، و«الأخلاق» *Ética* (١٩٢٢). وتقوم نظريته من الناحية السياسية على أساس أن الحكومة أداة قمع في يد المالكين ضد الطبقة العاملة. ويستعين كروتشكيين بالعلم وبفكرة التطور، فيقول إن مجتمع المستقبل عبارة عن اتحاد فيدرالي لجماعات إنتاجية حرة تشكل نتيجة للثورة الاجتماعية، ويكون توزيع السلع فيها على حسب حاجة كلّ وليس على حسب عمله.

وليست نظرية كروتشه فى الجمال التى اشتهر بها إلا جزءاً من مذهبه العام الذى يدين به لهيجل، والذى أطلق عليه اسم فلسفة الروح *Filosofia della spirito*. غير أن الروح عند كروتشه ليست هى الله أو الفكرة، ولكنها الواقع أو الخبرة، وتاريخها هو تاريخ الخبرة أو تاريخ المعرفة. والخبرة أو المعرفة درجات، أولاها الخبرة الإدراكية التى ندرك بها ما هو جزئى حيث تعبر الروح عن نفسها فى امثلة جزئية تتجسم فيها. والمعرفة التى تقوم عليها معرفة بالفردى أو بالأشياء، حدسية عيانية، عن طريق الخيال، وهى المعرفة الجمالية التى ميدانها علم الجمال. وهناك ثانياً الخبرة الإدراكية التى ندرك بها ما هو كلى، والمعرفة التى تقوم عليها معرفة بالكلى أو بالعلاقات، منطقية تصورية، ميدانها علم المنطق. وهناك ثالثاً الخبرة العملية التى تهدف إلى غايات فردية، وميدانها علم الاقتصاد؛ ثم هناك أخيراً الخبرة العملية التى تهدف إلى غايات كلية وميدانها علم الأخلاق. ومن ثم فللنشاط الروحى مستويات أربعة هى: الجمال، والحق، والمنفعة، والخير، ويمثلها علم الجمال، وعلم المنطق، وعلم الاقتصاد، وعلم الأخلاق. والتاريخ هو وصف نشاط الروح فى هذه المستويات أو المراحل، أى أنه ينطوى على الفلسفة، أو أن الفلسفة لا يمكن أن تنبذ إلا فى التاريخ.

والمعرفة الجمالية هى أولى مستويات المعرفة،

ونشر احتجاجاً ضد منشور المفكرين الفاشيين الذى أعلنه صديقه جيوفانى جنتيله، وقاطع صديقه بعد ٢٥ سنة من الزمالة، وكان قد أصدرها معاً مجلة «النقد *La Critica*» (١٩٠٣)، وبعد الحرب العالمية الثانية صار رئيساً للحزب الليبرالى وعين وزيراً فى الوزارة الجديدة، واستقال ليرشح نفسه لرئاسة الجمهورية، وأسس معهد الدراسات التاريخية (١٩٤٦) وجعل مقره بيته وأوقف عليه ماله. أهم كتبه «المنطق *Logica*» (١٩٠٥)، و«ما هو حى وما هو ميت من فلسفة هيجل *Chiò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel*» (١٩٠٧)، و«فلسفة العمل فى الاقتصاد والأخلاق *Filosofia della pratica, economia ed etica*» (١٩٠٩)، و«الجمال فى علم الجمال *Breviario di estetica*» (١٩١٣)، و«نظرية وتاريخ كتابة التاريخ *Teoria e storia della storiographia*» (١٩١٧)، و«تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر *Storia d'Europa nel secolo XIX*» (١٩٣٢)، و«التاريخ كفكر وحركة *Storia come pensiero et come azione*» (١٩٣٨).

وتقوم فلسفة كروتشه على إنكار الله والبعث والآخرة، وهو ما يسميه العلو بعد التاريخى *transendenza metastorica*، فالعقل لا يمكن إلا أن يكون تاريخياً، ولا وجود إلا للتاريخ، والعقل فى نظوره هو التاريخ.

الاقتصاد والأخلاق والعلم، وهي مجالات نشاط الروح، لكننا نعرف مما سبق أن كل مرحلة منها ترتبط بالمرحلة السابقة عليها إلا المرحلة الجمالية التي لا تسبقها مرحلة أخرى، فهي مرحلة أولية لا تتوقف على غيرها، في حين أن الفكر لا يقوم بدون الحس، والتأفك لا يقوم بدون الحس والفكر، والأخلاق لا تقوم بدون المراحل الثلاث السابقة. ولذلك يقول كروتشه إن الأدب تشوبه الاعتبارات العملية، لكن الفن خالص للفن ! فهل هذا صحيح ؟



مراجع

- Fausto Nicolini: Benedetto Croce.



كروزيوس «كريستيان أوجست»

Christian August Crusius

(١٧١٥ - ١٧٧٥) نُقِصَ المانى، ترتيبه الثانى ضمن فلاسفة التقوية الألمانية، وله تأثيره على كنت، وعلى الفلسفة عموماً فى زمنه. وهو من مواليد ليونا بسمكونيا، وتعلم بلايتسج وعلم بها، ويقول بالعينى وليس بالعقل، ولا يثق بالعقل كثيراً، وعنده أن ما لا يمكن التفكير فيه ليس بشئ، له وجود، ومع ذلك فليس كل ما يمكن أن يكون له وجود يمكن التفكير فيه والإحاطة به، والمطلق مع أنه معقول وموجود إلا أنه من المستحيل أن نفهمه حق فهمه، وله فى

وترتبط بالمستويات الأخرى وتستلزمها، لكنها لا تميل إلى مستويات أدنى منها. والفن رؤية أو حدس لموضوع خارجى (شئ أو شخص) أو موضوع داخلى (عاطفة أو مزاج) يفر عنه الفنان باللغة أو باللون أو بالتفهم أو بالحجر. ولا ينفصل التعبير عن الرؤية حيث يمزج بينهما العمل الفنى، ومن ثم يستوى القول بأن الفن مضمون أو أنه شكل، طالما أن العمل الفنى معنى: المضمون قد اتخذ شكلاً، أو أن الشكل قد امتلأ بالمضمون. غير أن كروتشه كان ينتجه باهتماماته إلى الأدب أكثر منه إلى الفنون التشكيلية، ويبدو أن نظريته قد صاغها مخاطباً نقاد الأدب، وخاصة فى مجال الشعر، ولذلك فهو عندما يتحدث عن علم الجمال يقول إنه علم اللغة، ويصف الحس بأنه غنائى أو حماسى، وأنه تعبير عن العواطف والامزجة. ولا ينبغي أن يفهم ذلك على أنه ضرب من الرومانسية، لأن الرومانسية تعبير عن الشعور أو العاطفة من أجل الشعور أو العاطفة، لكن الفن عند كروتشه تعبير عن العاطفة بوصفها معرفة تخيلية ذات طابع كونى، لا تعالج قضايا تجريدية ولكن مضمونها الخبرة الشخصية. وهو عندما يقول الفن للفن لا معنى سوى أن الفن مستقل عن كل الاعتبارات العملية، فليس الفن هو العمل التفعلى الذى نتخذه وسيلة للمتعة، وليس هو سلوكاً النشاط الخلقى، ولا ينبغي أن نحكم على الفن من وجهة نظر أخلاقية، ولا ينبغي أن نخلط الفن بالمعرفة التصورية، بمعنى آخر يفصل كروتشه الفن عن

تحصيل السعادة، وعن محبة الله وليس طمعاً في جنة أو خوفاً من نار، والإنسان إذا كان متديناً فإنه يتصرف باخلاق، ويترقى لديه ما يسميه كروزيوس الحس الأخلاقي.



كريمونيني (قصر)

Cesare Cremonini

إيطالي، توفي سنة ١٦٣١، يعتبر آخر الرشدیین اللاتین فی إيطاليا، وذلك کل ما نعلمه عنه.



الكعبي، أبو القاسم بن محمد

أبو القاسم البلخي، المعروف بالكعبي، من معتزلة بغداد، قال إن الله تعالى لا يرى ولا يسمع ولا يريد على الحقيقة، وتناول وصفه بالسمع والبصر والإرادة بأنه عليم بالمسوعات التي يسمها غيره، والمرئيات التي يراها غيره، وأنه لم يزل مريداً بإرادة أزلية، ووصفه بالإرادة مجاز.



كلارك (صامويل) Samuel Clarke

(١٦٧٥ - ١٧٢٩)، إنجليزى، ولد في نورويتش، وتعلم بكمبريدج، وبرز في دراسته كشارح لفيثيزياء نيوتن، ومعارض بها لفيثيزياء ديكارت، وصار صديقاً لنيوتن، وعندما تسلمت الأميرة كارولين رسالة من لايبنتس،

المنطق كتاب «طريق اليقين ومصداقية المعرفة البشورية Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis» (١٧٤٧) يؤصل فيه للتجريب العملى، ويقول عن الفلسفة إنها ليست علم الاحتمالات وإنما العلم باليقينيات أو العلم بالموجودات. وفي كتابه «الموجز في الحقائق المعقولة الضرورية Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten» (١٧٤٥) يقول إن الوجود لا يمكن تعريفه، لانه الأصل الذى به تُعرّف الأشياء، وأن مجربات الأمور تكشف عن علل كافية مسببة لها، وأن المادة التي يتألف منها الكون بسيطة وممتدة، وأن انقسام المادة إلى ما لا نهاية أمر مستحيل، وأن الموجودات تؤثر في بعضها البعض، وهى مؤثرة ومتأثرة، باحتكاكها ببعضها، وبحركتها في المكان والزمان. وفي كتابه «فى نظم الأفكار الحكيمة عن الأحداث الطبيعية Anleitung über natürliche Begebenheiten ordentlich und vorsichtig nachzudenken» (١٧٤٩) يتحدث عن فلسفته الطبيعية باعتباره أول فيلسوف تقوى يقبل مذهب الآلية. وفي كتابه عن الأخلاق «إرشادات لحياة معقولة Anweisung vernünftig zu Leben» (١٧٤٤) يقول إن الخير الادبى يكمن فى التوفيق بين الإرادة الخاصة وإرادة الله، والسلوك يكون أخلاقياً إذا كان متماشياً مع تعاليم الله فى كنهه السماوية، وإذا كان صادراً عن إحساس بالواجب وليس بغاية

والمشاعر في الحكم على المناسب وغير المناسب.



مراجع

- Selby - Bigge: The British Moralists. vol.11.



الكليبيون Zynker; Cyniques; Cynics

الفلاسفة الكليبيون، عاشوا في القرن الرابع قبل الميلاد، وحتى القرن السادس الميلادي، وقال ذيوجانس اللاكزمي إن أولهم كان أنتيستانس، وكانوا يلقبونه فعلاً بالكلب، فذلك اسمه على الحقيقة وليس على المجاز، وربما كان تلقب الناس له بهذا الاسم تحقيراً لشانه، أو كما يزعم الفلاسفة أن الكليبيين كانوا انعماليين يؤدون اجتناب الناس فكانوا يعيشون كالكلاب الهائمة ليزدروهم، وذلك نفسه فعل الملامتية من متصورة المسلمين، وطريقتهم: الاكتفاء الذاتي autarkela، ومجاهدة النفس ponos، ومغالبة شهوات الجسد askesis، ومعرفة الذات arete. وكل متاعهم من الدنيا عباءة وجوال وعصا وكان أنتيستانس المعلم الأول للكليبية من تلاميذ سقراط، يقول لتلاميذه إن الفضيلة زهد، والمتعة شر، والزهد أبو التقوى، وأبو كل الفضائل. وكان ديوجينس أو ذيوجانس المسهوبي (أي الكليبي) من تلاميذه، واعتبروه أشهر الكليبين ونموذجهم الذي يُحتذى، وتلمذ

وكانت قد تعرّفت عليه في المانيا، ينتقد فيها نيوتن ويتهمه بالعمل على تقويض الدين في إنجلترا، لم تجد الأميرة سوى كلارك ليردّ عليه باعتباره أعلم أهل زمانه من الإنجليز. واستمرت مراسلات لايبنتس وكلارك حتى انقطعت ب وفاة الأول. وتقوم شهرة كلارك على مجموعتين من المحاضرات تُدعى محاضرات بويل، ونُشرت له ضمن أعماله الكاملة تحت عنوان «مقال في وجود الله وصفاته A Discourse Concerning the Being and Attributes of God» (١٧٠٤) تصدّى فيها للردّ على «هوبز وسبينوزا وغيرهما من مفكرى الدين الطبيعي والدين المنزّل»، وكان هوبز يقول إن الخير والشر نسباني، لكن كلارك أقام الأخلاق على قانون الصواب الأبدى، ووصفه بأنه قانون الطبيعة، ويستلزم أن تعامل الناس كما نحب أن يعاملونا في المواقف المشابهة، وإن نسعى لما فيه خيرهم وسعادتهم، وأرجع الشر إلى الفهم الخاطئ، أو الشرية الفاسدة أو الانانية، وجعل العقل هو محك الصواب والخطأ، ولكنه قرنه بالإرادة في مجال الأخلاق، فبدون الإرادة قد نعلم الصواب ولكننا لا نفعله. وشبّه الأحكام الأخلاقية الفاسدة بالتناقض في الاستدلال الرياضي، وقد انتقد هوزيف بترل منه ذلك باعتباره تجريداً مرفقاً لا يجوز في مسائل الأخلاق، وإنكر عليه هتشسون وهوم إغفاله لدور الانفعالات

ميرزا في الرياضيات، وظاهر الموهبة في الفلسفة، إلا أن الموت بالسأل عاجله قبل الأوان، فلم يترك سوى محاضرات ومقالات جُمِعت ونُشرت بعد وفاته، أهمها «محاضرات ومقالات Lectures and Essays» (١٨٧٩)، وه الإدراك السليم في العلوم الدقيقة The Common Sense of the Exact Sciences (١٨٨٥). واشتملت فلسفته على بحوث في نظرية المعرفة العلمية والمبتايفيزيقا العلمية. والمعرفة عنده شكل ومضمون، وهي استجابة بيولوجية للعالم، وتلاؤم فردي وجماعي معه، وكل العلوم حتى الهندسة أشكال من الخبرة الحياتية، وأحاسيس تتحول إلى قدرات عصبية، فيكون الشيء مضموناً للخبرة في يوم من الأيام، ويتحول بعملية بيولوجية إلى شكل يحتوى مضموناً لخبرة جديدة، فكان ما هو مكتسب اليوم يصبح موروثاً غداً. وليس كل ما في الوجود يمكن إدراكه بالحواس، ولا يلزم لكل اعتقاد أن يقوم على الشواهد طالما أننا نقبل المبدأ الذي يقول إن الأسباب المتشابهة تتشابه نتائجها. والانا من الموضوعات التي لا ندركها بالحواس ولا يقوم الاعتقاد بها على أساس علمي. والموضوعات الظاهرية هي التي ندركها بالحواس، وهي المعطيات التي تبدو لوعبي الخاص كظواهر، بينما انطباعاتي التي أسقطها خارج وعبي وأدركها على أنها خارج وعبي هي انبثاقات ejects، ومن هذه الانبثاقات الانا الذي للشخص أمامي، فهو ليس موضوعاً لوعبي، لكنه انبثاق عن هذا

عليه موليسموس، وأوليسكوريتوس، وفيليسكوس، وكراتس، وهذا الأخير هو الذي ضم إلى الكلية هيرخيا وأخاها متروكلس. والكلبي ليس ديموقراطياً ولا يؤمن بها، وكيف يتن في العامة أن تنتخب من بينها من لا يفهم لشرع وبحكم؟ وهل يمكن أن تستحيل الحمير أفراساً؟ والاستبداد أفسد الديمقراطية، والكلبي مع الحرية والحياة البسيطة، وأقل التشريعات عدداً، فالتناس سواسية ولا ادعاء بالارستوقراطية، أو الجاه، أو الحسب، أو النسب، والشعوب كلها سواء. والعالمية هي مذهب الكلبيين، فאלله خلق الناس لتعارف لا لتتأكد، ولا ليهتغل بعضهم بعضاً، وإنما ليتعاونوا ويتألفوا، فإذا كان الله واحداً فالتناس امة واحدة، فلما اختلفوا ذهبوا مذاهب شتى في الله، وفي كل شيء. (أنظر انتيستانس وديوجين).



الكليانية

Totalitarismus; Totalitarisme; Totalitarianism

(انظر الفاشية).



كليفورن (وليام كنجدون، William Kingdon Clifford)

(١٨٤٥ - ١٨٧٩) إنجليزى، وُلد في إكستر، وتعلم بكمبريدج، وعلم بها، وكان

مواطناً صالحاً. ويشبه كليفوردي نيتشه في كراهيته للدين المسيحي، وينسب إليه تدمير حضارتين، ويزعم أن الفسادة أعداء للإنسانية والمجتمعات والأخلاق، ولكنه يقر بأن للإنسان عاطفة دينية يسميها عاطفة كونية تنفعل لمظلة النظام الكوني وتهفو إلى الكشف عن أسرارها، والعلم هو وسيلة الإنسان، وبه يدعم مملكته على الأرض.



كليمنت الإسكندري

Clemens von Alexandria; Clément d'Alexandrie; Clement of Alexandria

(نحو ١٥٠ - ٢١٣م) من علماء مدرسة الإسكندرية الدينية المسيحية، ولد من أبوين وثنيين، ربما في أثينا، وتنقل بين عدة مدن قبل أن يحط رحاله في الإسكندرية ويستقر بها، يتلقى الفلسفة على أسانذة المسيحية بها، ويكتب ويعلم حتى اضطر إلى الهرب تحت وطأة الاضطهاد الروماني، ومات في فلسطين. وله ثلاثة مؤلفات هي «الموعظة» بهاجم فيها الوثنية ومدارسها، ويدعو القارئ إلى المسيحية، و«المؤدب» ويقصد به المسيح الذي يجب أن يقتدى المسيحيون به، و«الكشكول» وهو عبارة عن أشتات من الآراء الفلسفية يسميها ملحوظات غنوصية، مع أن الغنوصية بدعة مسيحية. وكليمنت من أهل السنة الداعين إلى تعاليم الكنيسة الأولى، ولكنه كان يرى

الوحي. وهناك انبثاقات تخصني وأخرى تخص غيري، بمعنى أنه بالإضافة إلى وعيي يوجد وعي الآخر، والموضوع المعطى لوعيي ولوعي الآخر هو موضوع اجتماعي. والانبثاقات هي انطباعات، والانطباعات احساس، وطالما أنها يمكن أن تخصني أو تخص غيري، أي يمكن أن تكون في محتوى وعيي أو وعي غيري، فهي يمكن أن تكون هي الشيء في ذاته من حيث أنها توجد مستقلة عن كل وعي، والشيء لذاته من حيث أنها لا تنتسب لشيء آخر. وتتألف الانبثاقات أو الاحساس من «المادة الذهنية mind - stuff»، أي أنها تتألف من عناصر أو ذرات مادية ونفسية، بمعنى أن لها شكلاً ومضموناً، وهي الجوهر الكامن وراء كل الموجودات، والذي يوحّد بينها، وعلى ذلك يمكن النظر إلى العالم من وجهة مادية أو من وجهة نفسية، أو ربما كان تفسير ذلك عند كليفوردي أنه يذهب إلى القول بشمول النفس panpsychism، ويبني على هذه الميتافيزيقا العلمية فلسفة أخلاقية، ويجعل للإنسان ذاتاً فردية وأخرى اجتماعية، والأولى يحكمها مبدأ اللذة والانانية، والثانية غيرية موروثية، والصراع يدور بينهما للأبد، والذات الاجتماعية أصلها قبلي، ومن الصراع وإدانة الذات الاجتماعية للذات الفردية يتولد الضمير. والخير الأخلاقي هو الخير الاجتماعي الذي يزيده من كفاءة الجماعة وقدراتها على البقاء. والغاية من الأخلاق تربية الفرد تربية اجتماعية ليصبح

ورينيه ديكرات، (١٩٥٤)، وهنري
برجسون، (مجلدان ١٩٥٥)، وفلسفيات،
(الجزء الأول ١٩٥٦)، وفلسفة اللغة،
(١٩٥٦)، وفي القومية والإنسانية،
(١٩٥٧)، ومن الجوهر إلى الوجود،
(١٩٥٨)، وموجز الفلسفة اللبنانية،
(١٩٧٤).

يقول الحاج: أنا مؤمن بالقومية والإنسانية -
مؤمن بوجود حركة جدلية فيما بينهما
تستوجب الوحدة الأخرى - مؤمن بأن لا قومية
إلا بشمور إنساني بحث، ولا إنسانية إلا في
شمور قومي بحث. أنا مؤمن: لا قومية للقومية
إلا بالإنسانية العامة، ولا إنسانية للإنسانية إلا في
القومية الخاصة. أجل أنا مؤمن بقومية الإنسانية،
وبإنسانية القومية - إذن أنا قومي ذاهباً من
الإنسانية عينا.

ويقول: إن اللغة للإنسان بمثابة الجوهر، ولا
وجود لجوهر للإنسان إلا باللغة، فلا إنسان خارج
اللغة، ولا لغة إلا وهي لغة إنسانية، ولا إنسان إلا
وهو إنسان يلفو بلغة، والإنسان باللغة مدعو
للوجود، لأن التكلم وجود، والإنسان يتكلم لغة
قومه ويعبر بها عن أفكاره وعواطفه، واللغة
والقومية مرتبطان ومشلاحيان، والإنسان
مجتمعي، وهو دائماً حيال الغير، واللغة وشيخته
بالغير، واللغة تؤسس وجوده ووجود الغير،
وتؤسس لمجتمعيته وقوميته.

الغنوصية تعنى المعرفة، وإن للمسيحية نظامها
المعرفي الحق الذي تطور عن العقيدة، والذي
يختلف عن هرطقة وتاليفات الغنوصيين.
وكانت الإسكندرية تتوج بالمداهب الغنوصية،
وآراء كليمنت أن يخلص المسيحية من القول
بوجود إلهين، واحد للخير والآخر للشر، ومن
التعاليم الباطنية التي تجعلها مذهباً صوفياً أو
سرياً، ومن الحتمية التي تقول بأننا نولد ربانيين أو
ماديين، ويلجأ إلى الفلسفة الحقّة يستعين بها على
سد الشغرات التي خلفتها المسيحية دون أن
تتناول موضوعاتها. والأفلاطونية عنده خير
مذاهبها، وهو يعتبر أفلاطون ملهها، ويتحدث
عنه كما قرأه عند فيلون اليهودي الذي وجد
أفلاطون يتفق في كثير من آرائه مع التوراة.



مراجع

- C. Bigg : The Christian Platonists of Alexandria.



كمال يوسف الحاج

(١٩١٧ - ١٩٧٦) لبناني، قسومي، تعلّم
بالجامعة الأمريكية ببيروت، وبجامعة باريس،
وعلم بالجامعة اللبنانية، وقُتل اغتيالاً بالحرب
الاهلية بلبنان، ومؤلفاته كثيرة - منها: «رسالة
لمعطيات الوجدان البديهيّة» (١٩٤٦)،

الامة، ولا قوام لامة إلا باللغة. واللغة العربية هي من جملة ضوابطنا التاريخية التى ينبغى تقديرها حتى نزول القيم العالية. وبدون العربية لن يكون لنا عمارات فكرية شاهقة نتحدى بها الزمن الهروب .. حيا الله كمال الحاج!



الكندى «أبو يوسف»

(نحو ٨٠٣ - ٨٧٣ م) «فيلسوف العرب» كما وصفه ابن النديم، باعتبار أنه أول عربى صميم يتناول الفلسفة ويشتهر بها. وابن النديم هو أقدم من أحصى مؤلفاته حتى بلغت ٢٤١ رسالة وكتاباً، وأحصاه القفطى ٢٢٨، وابن أبى أصيبعة ٢٨١، لا يوجد منها الآن إلا ١٦ كتاباً ورسالة، منها: «كتاب إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى»، و«رسالة فى حدود الأشياء ورسومها»، و«رسالة فى العقل»، و«رسالة فى كمية كتب أرسطو ليس وما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة»، و«رسالة إلى على بن الجهم فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم»، و«رسالة فى الفعل التام والفعل الناقص الذى هو بالجهاز»، و«رسالة فى القول فى النفس»، و«رسالة فى أنه توجد جواهر لا أجسام»، و«رسالة فى مائة مالا يمكن أن يكون لانهاية له»، و«وما الذى يقال لانهاية له»، و«كلام فى النفس مختصر وجيز»، و«رسالة فى الحيلة لدفع الأحزان»، (علم نفس)، و«كتاب فى الإبانة عن العلة الفاعلة القهرية للكون

ويقول: والقومية ركيزتها الأرض والاقتصاد والتاريخ. والأرض تصنع مزاج الإنسان، وتصنع اقتصاده وتاريخه، ولكل أرض شخصيتها التى تصنع شخصية الامة، وإذا ضاعت الأرض انهدمت العمارة القومية. وليست القومية شعوراً مثالياً مجرداً من أى واقع مادى، كالجسم لاهية له إلا بما هو جسمى، فكذلك القومية لاهية لها إلا بالأرض والاقتصاد الذى يقام عليها، وشرط الأرض أن يكتشفها الإنسان الذى يملكها، وأن يعرف منفعتها له، وأن يحافظ على امتلاكها ويزود عنها، فيصبح لنفسه تاريخاً عليها، وكل إنسان له أرض فلا بد أن يكون له تاريخ، والتاريخ ليس مجموعة قصص عن الماضى، ولكنه محصلة تفاعلات الإنسان مع أرضه والناس عليها، والقيم التى يخلقها ذلك، وروابطه الثقافية بالأرض والناس، كالدين، والأخلاق، والتربية، والأدب، والفن. والفلسفة لشعب من الشعوب، أو لامة من الأمم، هى نظرة الشعب أو الامة، الشاملة لكل ذلك، والمتضمنة لوجدانياته وعقليانياته، وطوائفه فى التفكير، وفى السلوك، وعاداته التراثية، وهذه الفلسفة هى المورد العام للطبع النفسى والفكرى للامة أو الشعب. واللغة ليست الصرف والنحو، بل التعبير عن فطرة الامة التى يولد بها الإنسان، وتطبعه اللغة ولبدأ، ويرضعها مع لبن الأم، ومن خلالها تنتقل الرؤيا الفلسفية من السلف إلى الخلف لأشعورياً على مر الزمن. واللغة تحفظ التاريخ من الفناء، وتكثر فيها حكمة الشعب وفلسفته، وهى لذلك خاصة

موسى بن شاعر - اللذين نبغا في الرياضيات
والهيشة والفلسفة في عهده، فكاد له إلى أن
أقصاه الخليفة وضربه، وصادر مؤلفاته ومكتبته
وأعطاه لابن موسى، فنقلها إلى البصرة،
وأفرد لها داراً فسيحة سميت بالكندية.

والكندى هو صاحب الرواية التي قبلت عن
الشاعر أبي تمام في مدح أحمد بن المعتصم:

إقدام عمرو في سحابة حاتم

في حلم أحف في ذكاء إياس

فعلق الكندى، أنه لم يفعل سوى أن مدح
الأمير بتشبيهه بأجلاف العرب فلم يأت بجديد،
فارتحل أبو تمام بالفطرة هذا الرد المشهور:

لا تعجبوا ضربي له من دونه

مثلاً شروداً في الندى والباس

فإنه قد ضرب الأقل لنوره

مثلاً من المشكاة والنيراس

والفلسفة عند الكندى هي حب الحكمة،
والتشبه بأفعال الله تعالى بقدر الطاقة، وبلوغ
الكمال الإنساني بعدم التشاغل بالذات الحسية،
وباستعمال العقل. والفلسفة بذلك صناعة
الصناعات، وحكمة الحكم، لأنها معرفة الإنسان
لنفسه، وأيضاً هي علم الأشياء الأبدية الكلية.
والفلسفة الأولى هي أنبل أنواع الفلسفة، لأنها
العلم بالحق الأول الذي هو علة كل حق. وتُميّز
الفلسفة الأولى بين المحسوس والمعقول، وعلم

والفساد، ورسالة في ماهية النوم والرؤيا
(علم نفس)، ورسالة إلى أحمد بن محمد
الخراساني في إيضاح تناهي جرم العالم.

فلا عجب إذن أن يتبارى كتاب السيرة
والمؤرخون في إبراز نسبة مهما يطول ليصلوا به
إلى يعرب بن قحطان، ومن ذلك أنه أبو يوسف
يعقوب بن إسحق بن الصباح بن عمران بن
إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس
الكندى، من قبيلة كندة، وكان أبوه شريفاً
بصرياً، نزل البصرة ثم انتقل إلى بغداد، وولى
الكوفة وفيها ولد، والمرجع أن ميلاده كان سنة
١٨٥هـ، وأن وفاته كانت نحو سنة ٢٦٥هـ،
وتلك أمور مختلف بشأنها بين كتاب السيرة،
والمعتقد أنه عاش لأكثر من ثمانين سنة.

وعاصر الكندى أزهى سنوات الترجمة،
وكان المأمون بكافى المترجم بوزن الكتاب
المترجم بالذهب، حتى كادت الخزنة تنفذ منها
المال. وكان الكندى - من عناوين مصنفاته -
يوناني الثقافة، وعرف أرسطو أكثر ما عرف إلا
أنه تمثل هذه الثقافة وطبعها بالطابع العربي
الأصيل. ولم يكن يعرف أفلاطون كحرفته
بارسطو، والكندى لذلك قد تأثر بارسطو حتى
قال فيه ابن جليل: لم يكن في الإسلام غيره
احتذى في توبيفه حذو أرسطوطاليس، وحظى
بشهرة واسعة كمثلهم، حتى أن المعتصم عينه
معلماً لابنه أحمد، وكان ذلك سبباً في إهغار
صدر خصوره وخاصة محمد وأحمد ابني

المحسوسات هو العلم الطبيعي، وأما الفلسفة الأولى فهي علم العقولات، ولذلك فمنهجها هو البرهان، ولا يجوز استخدامه في العلم الطبيعي لانه غير يقيني. واللامتناهي عند الكندي لا يمكن أن يكون جسماً، وهو الله، وهو واحد، وليس بعنصر، ولا جنس، وليس نوعاً، ولا فرداً، ولا خاصة، ولا غرضاً، ولا حركة، ولا نفساً، ولا عقلاً، ولا كلاً، ولا جزءاً، ولكنه الواحد على الإطلاق، علة كل الموجودات، العالم، بديع السموات والأرض. والكندي قد وضع رسالة «في أنه لا تُنال الفلسفة إلا بالرياضيات»، وساق لذلك براهينه فيما سبق من ذلك. ونظريته في النفس فريدة، فهو يقول إن النفس بسيطة وجوهرها من الجوهر الإلهي، كما يأتي الضوء من الشمس، ولذلك فهي إذ تنأى عن شهوات البدن تُصغَل، ويصغر فيها النور الإلهي، وينعكس خالصاً لم يتكدر، وتبدو فيها صور المحسوسات على حقيقتها. وهي في النوم لا تنام، ولو كانت تنام لم تكن الأحلام، وفي الموت تذهب النفس إلى بارئها حيث مكانها بالقرب من الخالق، ولكن بعض النفوس الدنسة بالآثام لا بد لها أولاً أن تنظف. وأما العقل فتحة ثلاثة عقول عند الكندي: عقل بالقوة يوجد بالفطرة طالما صاحبه حي، وعقل بالملكة أو عقل مستفاد، وعقل بالفعل. وفي رسالته «حيلة في دفع الأحزان» يشترط الكندي للعلاج النفسي معرفة نوع الحزن أو الالم النفسي، وعنده أن ذلك نوعان، نوع سببه يتوقف على إرادتنا، ونوع سببه يتوقف على إرادة

الغير، والأول طالما أنه يتوقف على إرادتنا، إن شئنا طال بنا الحزن، وإن شئنا زهدها، فلماذا إذن نحزن ونتمسك في الحزن؟ وإذا أردنا أن لا يتحكم فينا الغير والعالم الخارجي فعلينا أن نقصر مطلوباتنا على العقولات دون المحسوسات، وعلى ما يمكننا نواله لا ما لا نستطيعه، وما يضيع لا ينبغي الحزن عليه، فحاله مثل ما كان قبله، وهذا الكون ماله دائماً للفساد، والتمسك به استمساك بالفاتك والماتك، وما في أيدينا فيه حق للغير، ولا يمكن أن يوقف علينا فقط، وطالما أن ما يحزننا هو حيازة المكتسبات إذن فما كان ينبغي أصلاً أن نفتني، ثم إن ما في أيدينا ينبغي أن يكون فيه الغناء عما ضاع منا، فلا ينبغي من ثم الحزن أبداً. وصدق البيهقي إذ يقول عن الكندي أنه يجمع في تضائيفه بين الدين والفلسفة، والشرع وأصول العقولات، ولا عجب كما يقول التوحيدي أن تروج مؤلفاته رواجاً مدهشاً حتى أصبح الكندي في عُرف أهل عصره «أفضلهم وأوحدهم في معرفة العلوم» - بتعبير ابن هونس، كما صار فيلسوف العرب. ولو سألته لذلك أيهم أقرب إلى نفسك: الكندي، أم ابن سينا، أم ابن رشد، أم الفارابي، لقلت لك فوراً إنه الكندي، لانه يُصدر عن ثقافة عربية صميعة وإن امتزجت بالثقافة اليونانية، إلا أنه كما نقول - استطاع أن يُعربها، ومن أجل ذلك كانت شهرة الكندي بيننا نحن العرب، وفي حين أن شهرة الباقيين كانت عند الأوروبيين.

مراجع

آراؤه عن بعض الفلاسفة الكبار مضحكة، كما كان مبالغاً في آرائه عن بعض الفلاسفة من معاصريه، لكنه بشكل عام أثر في عصره وشرط الفلسفة الحديثة شطرين، ما قبل كنط وما بعده، وسيطرت فلسفته على القرن التاسع عشر برمتها، وكانت نتاجاً أصيلاً استقاه من سابقه. ونستطيع أن نميز في فلسفته تأثير تبارين من تيارات الفلسفة الأوروبية، أحدهما النزعة العقلية التي وصلتته عن طريق أستاذه **Martin**

Knutzen بالصورة التي صاغها بها لاينتنس وفولف وبومجارتن. وكان كنط لاينتنسياً على طريقته، ولم يمنعه من أن يكون لاينتنسياً على طريقته لاينتنس إلا قراءاته لنيسوتن عن طريق أستاذه أيضاً. والتيار الآخر هو النزعة التجريبية التي قرأها عند هيوم، وكان تأثيره عليه شديداً حتى وصفه بأنه «أيقظه من سباته الاعتقادي». وتنقسم حياة كنط الفلسفية إلى مرحلتين، ما قبل ١٧٧٠ وتسمى قبل النقدية، وكلمة نقدية وضعها كنط نفسه، حيث وصف فلسفته الناشئة بأنها مثالية نقدية، أي مثالية تقوم على نقد الفلسفة العقلية، وفيها كتب «نقد العقل الخالص أو النظرى **Kritik der reinen Ver-** nunft» (١٧٨١)، و«مقدمة لكل ميتافيزيقا مسبقلة **Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft auftreten können**» (١٧٨٣)، و«المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق **Grundlegung der Metaphysik der Sitten**» (١٧٨٥)،

- ابن النديم: الفهرست.
- الففطى: إخبار العلماء بأخبار الحكماء.
- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
- البيهقي: تنقيح صوان الحكمة.
- مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثاني.
- زكريا يوسف: مؤلفات الكندي في الموسيقى.
- أبو ريدة: رسائل الكندي.



كنط «عمانوئيل» Immanuel Kant

(١٧٢٤ - ١٨٠٤) الماني، وُلِدَ بكوننبرج في بروسيا الشرقية (ألمانيا الشرقية)، وكان أبوه سروجياً من أصل اسكتلندي. وتلقى تعليمه بالمدرسة الثانوية بالمدينة، ثم بجامعة التي أصبح محاضراً بها، ثم أستاذاً، ثم مديراً لها. وكانت حياته العقلية هي كل حياته، فلقد استمر يدرس الفلسفة ٤٢ سنة ١١ وعاش ٨٠ سنة قضاهما كلها في مدينة واحدة لم يرحلها. وكانت حياته منظمة كالآلة: في العمل والنوم والراحة، ولم تتخللها حوادث، ولم يتزوج، وكان أول فيلسوف يقضى حياته مدرساً للفلسفة. وطبعت حياته الجافة فلسفته، أو أن فلسفته طبعت حياته، وجاءت كتاباته مرتبة ومنظمة بشكل أكاديمي، واختار لها عناوين ضخمة، ولم يتيسر لكثيرين أن يحيطوا بمضمونها كله، وكان يذكر بها أسماء مراجع لم يسمع بها أحد، ويكتبها بأسلوب متحذلق أثر الصنعة فيه واضح. وكانت

والمبادئ الميتافيزيقية للعلم الطبيعي
 Metaphysische Anfangsgründe der Natur-
 wissenschaft (١٧٨٦)، ونقد العقل
 العملي Kritik der praktischen Vernunft (١٧٨٨)،
 ونقد الحكم Kritik der Urteilskraft (١٧٩٠)،
 والدين في حدود العقل Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (١٧٩٣)،
 والسلام الدائم Zum ewigen Frieden (١٧٩٥)،
 وميتافيزيقيا الأخلاق Die Metaphysik der Sitten (١٧٩٧)،
 فسي جزئين، الأول «المبادئ الميتافيزيقية للعقل
 Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre»، والثاني «المبادئ الميتافيزيقية
 للفسيطة Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre».

ويجمع كنت في كتابه «نقد العقل النظري»
 بين النزعتين العقلية والتجريبية اللتين أثمرتا فيه،
 وأراد به أن يحسم السؤال الذي أُلح عليه
 باستمرار حول قدرة العقل على التفكير في
 قضايا ما بعد الطبيعة، وفي نسبة الحقيقة في هذا
 التفكير، وفيما يمكن أن يبحثه العقل وما لا
 يمكن أن يبحثه. ويقصد بالعقل النظري أو
 الخالص العقل عندما يعمل منفرداً غير مصاحب
 لاية ملكة أخرى. والعقل كان دائماً مصدر
 الحقائق، كالحقائق الرياضية، وهي حقائق لا
 يختلف على ثبوتها أحد، لكن البعض ينسب
 للعقل حقائق من نوع آخر، هي في الواقع مزاعم

ميتافيزيقية يصنفها أصحابها بأنها حقائق هي
 الأخرى. ولم يشك كنت في المعرفة الرياضية،
 لكنه شك في المعرفة الميتافيزيقية، وفي قدرة
 العقل على الحصول على هذه المعرفة، ولعله شىء
 له مغزاه أنه بمجرد أن يبدأ العقل في مناقشة
 مسائل الميتافيزيقا فإنه يضل ويدخل في مناهات
 ومتناقضات، ومن ثم كان لابد أن يحدد العقل
 المدى الذي يمكن أن يسمح لنفسه بالذهاب إليه
 عندما يناقش قضايا غير تجريبية أو غير حسية.
 ولعل خير بداية للإجابة على هذا السؤال تكون
 بمناقشة الأحكام، لأن الأحكام أفعال عقلية
 تتجلى فيها المعرفة الحقة وتحتل الصدق
 والكذب ويعتمد عليها العلم، فإذا استطعنا
 التعرف على خصائصها والطريقة التي تتألف بها
 استطعنا من ثم أن نجيب على كل هذه الأسئلة
 وأن نقيم ميتافيزيقا علمية.

وكل الأحكام لا تخرج عن نوعين، فهي إما
 تحليلية وإما تركيبية. والتحليلية مثل «كل
 الأجسام ممتدة»، فنلاحظ أن هذا الحكم قد
 استخرج المحمول من الموضوع، بمعنى أنه قد حلل
 الموضوع إلى عناصره، لأننا نعرف عن الأجسام
 أنها التي تمتد أو التي تشغل حيزاً. ونلاحظ أيضاً
 أننا لو سليناها وقلنا «كل الأجسام ليست ممتدة»
 لاستحال ذلك منطقياً، إذ كيف تكون أجساماً ولا
 تمتد وتشغل حيزاً؟ ونلاحظ ثالثاً أنه حكم قد
 استقل عن كل خبرة، ولا دخل لانتباعات
 الحواس فيه، ومن ثم فهو حكم أولي أو قبلي؛
 وهو حكم كلي، أي لا احتمال ولا استثناء فيه؛

تغييره، وفي الأحكام الرياضية مثل «المخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين»، والتركيب في الأولى يقوم على الإدراك الحسي، وفي الثانية يقوم على الخيال، وهي أحكام أولية لأنها ترتبط بمعان فكرية. لكن الأحكام الميتافيزيقية مثل «النفس خالدة» تبدو تركيبية وأولية، لكن التركيب فيها ظاهري، لأنه لا يقوم على الحس ولا على الخيال، وهي ليست أحكاماً موضوعية ولا تستحق أن تسمى علماً.

والمعرفة العلمية الحقيقية هي المعرفة التي تقوم بالحس والفهم، أو التي مصدرها الإدراك الحسي والتفكير، أو التي يكون موضوعها الوجود الخارجي، وما يضيفه الفكر من عنده على التجربة. ومهمة النقد معرفة ما باتينا من الخارج، وما يضيفه الفكر عليه، ويسمى كنط إضافات الفكر صوراً أو إضافات صورية، ويسمى مذهبه بالفلسفة التصورية أو الترانسندنالية *Transzendentalphilosophie*، وينعتها بأنها ذاتية تصورية، ويميزها عن التصورية المطلقة التي تصف المدركات الحسية بأنها ظواهر وتقتصر الحقيقة على ما يوجد في العقل من معان، وتجعل العقل حدسياً، بينما الحقيقة عند كنط في التجربة، ومدركات العقل ظواهر، والعقل نفسه صوري، ووظيفة معانيه توحيد التجربة.

ولقد قلنا إن المدركات العقلية في العلوم الطبيعية تقوم على الإدراكات الحسية، وقلنا إن المدركات العقلية في الرياضيات تقوم على

وهو حكم ضروري، أي صادق أو كاذب بالضرورة دون حاجة إلى تجربة صدقه أو كذبه، وأنه لكل الأسباب السابقة حكم تفسيري لم يزد معرفتنا بالموضوع ولم يقدنا من الناحية العلمية.

والأحكام التركيبية على العكس، يزداد حملها على موضوعها، ولذلك تزداد الأحكام التركيبية من معرفتنا بالموضوع، مثل قولي «الحجر ثقل»، فالثقل ليس جزءاً من أجزاء الحجر، وليس فكرة متضمنة في فكرة الحجر، وإنما نحن نعرف بالحجرة أنه ثقل أو خفيف أو متوسط الوزن، غير أن هذا الحكم يقال له إنه تركيبى ذاتي، بمعنى أنه يعبر عن حالة خاصة بي أحس معها أن الحجر ثقل في الوقت الذي قد يحس غيري أن الحجر خفيف. فإذا قلت «الحساس موصل للكهرباء» كان حكمى تركيبياً أيضاً، لكنه موضوعي هذه المرة، لأنه يعبر عن علاقة ضرورية بين المحمول والموضوع لا تتوقف على أى شخص، وهي علاقة كانت موجودة قبل أن أحسها وتستظل موجودة للأبد، ومن ثم فهو حكم أولى أو قبلى كالأحكام التحليلية مع كونه تركيبياً. فكيف يمكن أن يكون الحكم تركيبياً وقبلياً في نفس الوقت؟ هذا سؤال رئيسي في فلسفة كنط، وتطلب الإجابة عليه نقد المعرفة النظرية والأخلاقية. وفي اعتقاده أن الأحكام التركيبية القبلية تتمثل في الأحكام العملية مثل «في كل تفسيرات العالم المادى تظل كمية المادة بدون

الخيال، فكيف يكون هذا؟ وهل هناك مدركات أخرى غير المدركات الحسية؟ يقول كمنط إن التفكير له قوة الحساسية الصورية، وهي غير الحساسية التجريبية، فالحساسية التجريبية تدرك ما يصلها من أحاسيس مصدرها العالم الخارجى، كاللون والصلابة والطعم والرائحة والحرارة، وهي كيفيات بحثة، إلا أننا ندركها فى الزمان والمكان، أى أن الحساسية الصورية تضيف صورتى المكان والزمان على المدركات الحسية الخارجية، وترتب ما نحسه ترتيباً مكانياً وزمانياً، فالمكان والزمان مدركان عقليان قبلان تطبقهما فى مجال الرياضيات وبهما تكون الرياضيات الحاصلة ممكنة، وتكون أيضاً علومها أولية. والحساب هو علم الزمان، لأن العدد يتكون من آتات الزمان المتعاقبة. والهندسة هي علم المكان، فإذا لم يكن المكان والزمان صورتين أوليتين موضوعين كانت المقادير الرياضية تجريبية، وكانت قضايها نسبية وانهارت الرياضيات البحتة.

غير أننا فى مجال العلوم الطبيعية نطبق أحكاماً تركيبية قبلية من نوع آخر لا تميز الزمان ولا المكان، كقولنا إن حادثة جزئية سببت وقوع حادثة أخرى غيرها، أو أن لكل حادث سبباً، وهو ما نطلق عليه مبدأ السببية أو العلوية. ويطلق كمنط على المدركات العقلية التى لا تميز الزمان ولا المكان اسم المقولات، ويرتبها فى جدول شامل مثلما فعل أرسطو، يستعين فيها بمفاتيح يميز بها

بين الأحكام الذاتية المستندة إلى الإدراك الحسى، مثل قولى «إنى أرى هذا الشئ» أخضره، وبين الأحكام الموضوعية التجريبية التى لها نفس المضمون الإدراكى السابق، مثل قولى «هذا هو اللون الأخضر»، ويميز بها بين الأحكام الموضوعية التجريبية، مثل قولى «الحرارة تبخر الماء»، وبين صورتها «س تسبب مر»، وبها نسمي أن الصور المنطقية للحكم التجريبى الموضوعى هي نفسها المقولات، فإذا طبقناها من بعد على ما ندركه من مجال إدراكنا الحسى مجردناه من ذاتيته وأحلناه حقيقة موضوعية بالإضافة إلينا، أى جعلناه شيئاً موجوداً له قيمته المستقلة عن وجودنا الشخصى، واستحال جوهراً يدخل فى علاقات سببية مع الجواهر الأخرى ويتفاعل معها. وهذا التوحيد للظواهر الذى تقوم به المقولات، بإيجاد علاقات كلية ضرورية بينها، هو الفعل الجوهرى للفكر، يصحبه شعور عقلى ذاتى خالص من كل موضوع ترجمته «أنا أفكر»، وفى قلب الفكر توجد الوحدة الضرورية للإدراك، وهي الذات الخالصة أو الأنا أفكر التى تفرض المقولات، وكل وعى تجريبى بالذات يقوم على افتراض سابق بتطبيق المقولات، ومن ثم فالذات أو الأنا التجريبى الذى يدرك حالته الخاصة ليس هو الذات أو الأنا أفكر الذى يفرض المقولات، فإذا كانت المقولات هي التى تؤلف الأشياء فإن الأحكام التركيبية غير الرياضية تكون المبادئ التى بها يتم تطبيق المقولات، أو تكون الشروط التى تجعل الخبرة الموضوعية ممكنة فى

رياضية تيسر تطبيق الرياضيات على العلم الطبيعي، ومبادئ الإضافة والجهة تعين الأشياء بعلاقاتها فيما بينها أو بعلاقاتها بقوتنا المدركة، فهي مبادئ دينامية أو مبادئ حركة وتغير تقوم عليها قوانين الطبيعة.

ونخلص من ذلك أن الطبيعة كى تكون معلومة لابد أن تتطابق مع شروط الفكر، أو بمعنى آخر، وهذا هو أصعب جزء في الفلسفة الصورية، ويسمى الاستنباط العسوى أو التراندنتالي (transzendente deduktion)؛ أن شروط الطبيعة تُستنبط من شروط الفكر، أو أن الأشياء لا تكون أشياء إلا إذا قبلت التشكل بالمقولات. والقول باننا نستخدم المقولات حين نفكر في موضوعات الواقع، وأن استخدامها هو الذى يؤلف الواقع الموضوعى هو أهم إسهامات كمنط في نظرية المعرفة، وهو الانقلاب الذى استحدثه والذى شبيهه بانقلاب كوبرنيكوس فى الفلك، إذ جعل الأشياء تدور حول الفكر بعد أن كان الفكر هو الذى يدور حول الأشياء.

والميتافيزيقا عند كمنط هي العلم الذى يدعى إدراك موضوعات خارجة على نطاق التجربة، وهو يرى أنه بذهب - بغير - حق من الأشياء كما تبدوا لنا من خلال الصور الفكرية، إلى الأشياء كما هي فى نفسها، وهو يرفض قبول الميتافيزيقا كعلم بالشئ بالذات، ولو كان لنا حدس عقلى لكائنات الميتافيزيقا علماً، لكن حدسنا حسي وليس عقلياً. والاعتقاد بأن العقل الإنسانى يستطيع أن يضع هذا العلم وهم،

مقابل الذات المدركة للموضوع إدراكاً مفككاً، وهي شروط زمانية لأنها تفترض أن الأشياء والإدراكات الحسية تقوم كلها فى الزمان. وفى مقابل المقولات تقوم مبادئ، فمقولات الكم يقوم مقابلها مبدأ: «أن كل الحدوس مقادير متصلة»، لأنها معروضة فى المكان والزمان اللذين هما مقداران متصلان. وفى مقابل مقولات الكيف يقوم مبدأ: «فى كل ظاهرة، الشئ الواقعى موضوع الإحساس حاصل بالضرورة على كمية شدة أو درجة»، لأن الأشياء لابد لها من درجة نائير على حساسنا لكى تُحدث الإحساسات. وفى مقابل مقولات الإضافة يقوم مبدأ شقة الأول: «أن الجوهر لا تزيد كميته ولا تنقص بتعاقب الظواهر»، وشقة الثانى: «أن الخبرة الموضوعية غير ممكنة إلا بقيام رابطة ضرورية بين المدركات الحسية»، أو «أن التغيرات تقع طبقاً لقانون ترابط العلة والمعلول»، والشق الثالث: «أن جميع الجواهر - من حيث هي مدركة باعتبارها متأنية فى المكان - متفاعلة تفاعلاً تاماً». ولكل من مقولات الجهة مبدأ، الأول: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو ممكن»، والثانى: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو موجود فى الواقع»، والثالث: «كل ما يتفق مع الوجود الواقعى تبعاً للشروط العامة للتجربة فهو ضرورى». ويترتب على ذلك أن ليس فى الطبيعة صدف أو علية عمياء، وإنما يتوقف كل شئ فيها على شروط ويحدث بضرورة معقولة. ومبادئ الكمية والكيفية

الميتافيزيقا، لكن إلى إثبات أن إدراك وجودها وماهياتها يتجاوز قدرة العقل البشرى.

هذا فيما يختص بالعقل النظرى ونقده، أما العقل العملى ونقده فيختص بمناقشة المبادئ التركيبية القبلية خلف معرفتنا بما ينبغى أن نفعله. وعندما نحلل الفعل الإنسانى نكشف لنا القانون الاخلاقى الذى يقوم عليه، والفعل لا يكون اخلاقياً إلا إذا كنت أرانى قادراً على أن أريد له أن يكون قانوناً كلياً، وبهذا المحك الضرورى تنقسم المبادئ إلى أخلاقية ولا أخلاقية، مثل انقسام الأقيسة بالاختبارات الصورية إلى صحيحة وقاسدة. وكل شيء فى الوجود يتم بمقتضى قانون، والإرادة الصالحة هى القانون الخلقى، وهى إرادة العمل بما يفرضه الواجب، والأفعال قد تصدر عن الشعور بالواجب، وقد تصدر مطابقة للواجب، وسيجد الإنسان أنه فى الأولى يكون فى صراع مع رغباته وميوله الطبيعية، وأنه فى الثانية يفعل ما يقصد من ورائه منفعة مادية أو روحية. ولكن الواجب بهذه الصفة معنى عقلى، فكيف يمكن أن يكون دافعاً إنسانياً؟ عندما أصدر أفعالى احتراماً للواجب، فإنى أجعل الواجب دافعاً نفسياً، ولا يكون الاحترام لغیر الواجب ولغير القانون الخلقى، فإذا أظهرتُ احتراماً للناس فلأنهم يمثلون القانون الخلقى بما يكونون عليه من فضيلة، واحترامى صادر لا عن خشية، ولا ابتغاء مرضاة أحد أو تحصيلاً لمنفعة، بل صادر عن

منشوء الاستخدام غير السليم لصور العقل التى نستخلصها من الاستدلال المفارق الذى يمضى من الوجود التجريبي إلى وجود لا يقع فى نطاق التجربة، بل يجاوزها ويركب أقيسة فاسدة تنتقل به المعانى إلى أشياء خارجة عن متناول الفكر تزودنا بموضوعات مصطنعة لنظام ميتافيزيقى مصطنع يحتوى على معرفة قبلية مزعومة عن الروح والعالم والله، كلها مغالطات، بهتم كسط منها جميعاً بالبراهين المزعومة على وجود الله، وخاصة البرهان الوجودى الذى يتمثل فكرة الكائن الكامل ما دام عدم الوجود نقعاً، ومن ثم يكون الكائن الكامل واجب الوجود. وينقد كسط هذا الدليل باعتبار أن الوجود ليس محمولاً. ويخلص من كل ما سبق إلى استحالة إقامة ميتافيزيقا نظرية، فالمعرفة عنده حسة عقلية على السواء، لأنها الحسيلة المشتركة للإدراك الحسى والتفكير، وما لا نستطيع إدراكه حسياً ينبغى أن نجعله موضوعاً لتفكيرنا، لكننا لا نستطيع أن ندعى معرفته، وبوسعنا أن نفكر، بل ينبغى أن نفكر، أن هناك شيئاً خارج الزمان والمكان والمقولات، وهو الشيء فى ذاته، وهو المفعول أو النورمين، لا ندركه بالحس، لكن بوسعنا أن نفكر فيه، ومن أجل ذلك يطلق كسط على مذهبه المثالية الصورية أو الترانسندنتالية *transzendental*، مقابل المثالية المفارقة *transzendental* التى تزعم معرفة الشيء فى ذاته. ولا يرمى الجدل الصورى إلى رفض موضوعات

هو الخير الحسى، ولكنه الخير الخلقى، أى ممارسة الإرادة الحرة للواجب، وبهذا تتحقق الفضيلة وتكون للإنسان السعادة، إلا أن الفضيلة والسعادة متغايران، فالفضيلة ترجع إلى القانون الخلقى، وهى معنى كلى، والسعادة معنى حسى، فكيف يمكن أن يتوافقا؟ لا سبيل إلى ذلك إلا بافتراض موجود مفارق للطبيعة يمكن أن يجتمع فيه المعنيان هو الله، فإذا كان العقل النظرى قد عجز عن التذليل على وجوده، فقد استلزم العقل العملى افتراضه، والتسليم بما يؤدى إليه الإقرار بتقدم العقل العملى على العقل النظرى، فإذا سلمنا بأن الواجب لا يقتضيه العقل وحده، بل بإمرنا به الله، انتهينا إلى الدين، ونلاحظ أن الدين لم يسبق الأخلاق ولم يحددها، وإن الأخلاق على العكس، هى التى أدت إلى الدين.



مراجع

- Kuno Fischer: Immanuel Kant.
- Richard Kroner: Kants Weltanschauung.



الكواكبي «عبد الرحمن»

هو ذاتع الصيت صاحب الدرّة الفريدة فى فلسفة العمران «طوائع الاستبداد»، سورى، من مواليد حلب الشهباء سنة ١٨٥٤م، ولما لاقى العنف والاضطهاد من السلطة التركية الحاكمة هاجر إلى مصر عام ١٨٩٩م، وعاش بها نحو

العقل وحده، وبشعور من الواجب، ولكن الدوافع المادية ستعارض الواجب وتنقص من الإرادة، ومن ثم يصبح القانون الخلقى ضرورة وبسببها أمراً بقاءً لأنه غير متوقف على شرط ولا يطمح إلى غاية، ومن ثم يستصف بالكلية، بمعنى أنى ساعمل طبقاً لما أريد لغيرى أن يعمل وفقاً له، فقانونى ساطله قانوناً للآخرين، أى سيكون قانوناً كلياً، وسوف أعمل وكأنى أمثل الإنسانية والآخرين، ولن يكون لعملى غاية أو دوافع، لأن أمثال هذه الدوافع والغايات ذاتية وليست كلية، وإذا جاز أن يكون لعملى غاية لأن كل عمل لا بد أن تكون له غاية، فغايته يضمها عقلى ولا ترتبها الظروف الخارجية، ولن يرجع العقل إلى شىء خارجه، وسيشرع العقل لنفسه، وساعمل كما لو كنت أنا مشرع القانون، ولن يكون ما أعمله مفروضاً على، ولكنه قانون استنتجته لنفسى بوصفى ممثلاً للآخرين وللإنسانية، ولن يقيد إرادتى ويلزمها لأن إرادتى ستكون إرادة مشرعة، وستتأكد استقلاليتها، والإرادة المستقلة صفة الإنسان العاقل ودليل الحرية، والإرادة والحرية خاصتان متكاملتان للإنسان العاقل، بحيث يمكن أن نقول إن الإرادة الحرة صفة الإنسان العاقل، ولا يعمل الإنسان بإرادة إلا فى ظل الحرية، وإذا كان على الإنسان واجب فلا بد أن تكون له القدرة على أدائه، والقانونون علة علمنا بالحرية، والحرية علة وجود القانون. لكن ماذا يعمل الإنسان؟ إنه يفعل الخير، وليس الخير

فكم هزة الإسلام في وجه حادث

فهز صقيل الحدة غضب المضارب

أرى حشرات في النفوس تهافتت

لها قطع الأحشاء من كل جانب

ودفن الكواكبي بمصر المحرومة في قفافة باب

الوزير، ثم نقلت رفاته بعد خمس عشرة سنة في

احتفال ديني إلى مقبرة خاصة نقشوا على

شاهدها بيتين من الشعر لشاعر النيل حافظ

إبراهيم:

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط التقى

هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب

قفوا واقروا أم الكتاب وسلموا

عليه، فهذا القبر قبر الكواكبي

وحاول البعض ان يشكك في موته مسموماً

كما فعلوا في موت جمال الدين الأفغاني

ومحمد عبده، ونسبوا ذلك للباب العالي التركي

وجماعة چون ترك في القاهرة، الذين كانوا

يدّعون أنهم مهاجرون من تركيا هرباً من

الاضطهاد السياسي وكانوا في حقيققتهم

جواسيس للباب العالي. وأياً كان الامر فسيبقى

ذكر الكواكبي أبداً بكتابه «طبائع الاستبداد»،

كمعظم من عظماء الإصلاح، يصدق فيه قول

رشيد رضا أن الكواكبي كان فيه: «عالمًا من

علماء العمران، وحكيماً من حكماء

الاجتماع»، وقال في كتابه «أم القرى»: «هو

الثلاث سنوات، وفيها نشر مؤلفاته وطرحها

مقالات في المويّد والمنار، والتقى فيها بالمفكرين

الاحرار من سدة الإصلاح في عصره. ومن رأى

البعض ان تأليفه التي نشرها في القاهرة كانت من

وحى المناخ الثقافي فيها في ذلك الوقت، ويؤكد

بعض المتعصبين انه كان قد ألف كتبه من قبل في

حلب، وإنما كان نشرها في مصر. ونرى ان

رحلاته التي اعتمد عليها في تأليف كتابه «أم

القرى» لم يتم بها إلا بعد إقامته في القاهرة،

الامر الذي يجزم بان تأليفه للكتاب كان

بالقاهرة. ويذكر المحيطون به أنهم في حلب لم

يكونوا يعلمون إطلاقاً عن كتابه «طبائع

الاستبداد»، وقد فوجئوا به منشوراً في الصحف

المصرية. والامر عندي أن مصر واجواءها الثقافية

تفجّر دائماً عبقرية إخواننا العرب كلما التمسوا

الحرية فيها، وفي مصر نبّه إلى الكواكبي

كبراً، وعندما توفي سنة ١٩٠٢ لم يرثه إلا

شعراؤها، فقال مصطفى صادق الرافعي في

قصيدة طوبلة :

سلو حامله هل رأوا حول نعشه

ملائكة من حارب حلف حارب

وهل حملوا التقوى إلى حفرة الثرى

وساروا بذاك الطود فوق المناكب

وهل أغمدوا في قبره صارماً إذا

تجرّد داع الشرق أهل المغارب

الكثير مما حرره الكواكبي من افكار قد نقله عن الإيطالي فيكتوريو ألفييري (Alfieri) (١٧٤٩ - ١٨٠٣)، اعتماداً على ما ذكره الكواكبي نفسه من بعض العبارات نسبها إلى ألفييري بعنوان Della Tirannide (١٧٧٧) (يذهب فيه إلى تصنيفات الكواكبي فيه، إلا أنني بمقارنة الترجمة الإنجليزية التي ظهرت للكتاب سنة ١٩٦١ عن دار تورنتو أستطيع أن أجزم عن يقين أن الكواكبي كان فكره في كتابه أصيلاً وإن استوحى روح العصر والمؤلفات السياسية الأخلاقية التي سبقته أمثال الرازي، والطوسي، والغزالي، والمعري، والعلائي، والمنبجي، وابن خلدون، وألفييري نفسه، وهذه شهادة مني بذلك أحاسبُ عليها.

ويضم كتاب طبائع الاستبداد ثمانية فصول تكلم فيها عن الاستبداد، والدين، والعلم، والمجد، والمال، والأخلاق، والثروة والترقي. وفي الفصل الأخير تطرق إلى طرق التخلص من الاستبداد.

ويرى الكواكبي أن الدين لم يصبح مصدراً للاستبداد إلا بعد أن نهجنا فيه نهج الأوربيين وجعلناه كهانة، وأن العلم اقتصرنا فيه على علوم الدين واللغة، والمستبد لا يخشى هذه العلوم، وإنما يخشى العلوم التي تعرّف الإنسان حقوقه وتوسّع مداركه وآفاقه، كعلوم الحياة والفلسفة والقانون، ولذلك كان الاستبداد في حرب عوان على العلم دائماً. ويفرق الكواكبي بين المجد والتّمجيد، وتحصيل المجد هدف الأحرار، وأما

كتاب لم يُكتب مثله في الإصلاح، فقد جمعت فيه آراء المصلحين بقلم حكيم من حكمائهم، وعالم اجتماع من الفضل علمائهم. وبدرجه أحمد أمين ضمن مرتبة جمال الدين الأفغاني، غير أن الأفغاني في كتاباته «ثوري»، والكواكبي كان «مدرسياً». وعندما نشر الكواكبي كتابه طبائع الاستبداد فصلاً أمهره بتوقيع ك، فظنه القراء من تأليف الأفغاني، أو الشيخ الإمام محمد عبده، لعلو العبارة، وتسامي الفكر. وجاء عنوان الكتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستبداد، وهي كلمات حق وصبيحة في واد، وإن ذهبت اليوم مع الريح فقد تذهب غداً بالآوتاد، محررها هو الرحالة ك». ويقول الكواكبي في المقدمة: لقد وجدت زائراً في مصر فنشرت في بعض صحفها أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستبداد، منها ما درست، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، وإنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار، وعسى الذين فيهم رمق من الحياة، يستدركون شأنهم قبل المات...

وقد حاول كثيرون أن يربطوا عبقرية الكتاب إلى الانتباس الذي ذكر عنه الكواكبي، وأن يستغلوا قوله ذلك لينسبوا ما جاء فيه من أقوال إلى فولتير وروسو ومونتسكيو، ومن ذلك أن أحمد أمين في كتابه «زعماء الإصلاح» أورد أن

تحصيل التجرد فهو بُغية المستبين، والمتجردون عبَاد أنفسهم، أعداء لكل القيم الشريفة، ولهم أعوان يحيطون بهم ويمجدونهم ويعينونهم على الظلم والجور والعسف. وبسبب ذلك تضيع الاموال، ويكون التجار الشرهون والمحتكرون، وتنفاوت الاقوات، ويُعتَبَد المال، وتُحرَم الناس الارزاق، ويسطر الاغنياء على الفقراء، ويخاف الفقراء فلا يجرءون على طلب الحقوق ولا نشدان الحرية. فالاستبداد مفدة للاخلاق، ويسوق إلى الحقد، ويضعف حب الوطن، وتعرض به العقول، ويختل الشعور، وتثاثر الأجسام وتصيبها الاسقام، فالاستبداد يهدم ما تبنيه التربية، ويُلجئ النفوس إلى الرياء والكذب والتفاق فتروج في ظله. والاستبداد لذلك عدو الترقى، ويسير بالشعوب إلى الانحطاط، والتأخر. والخلاص من الاستبداد على خمسة وعشرين أسلوباً، والمباحث فيه مدارها الامة، والحكومة، والحقوق العمومية والشخصية، والاصح من الحكومات، ووظائفها، والضرائب وتوزيعها، والدفاع عن الاوطان ومن يقوم به، ومراقبة الحكومة، والحفاظ على الامن بالقانون، وتامين العدالة، وتوزيع المناصب اهو برأى الحاسك ام برأى الامة؟ وتوزيع السلطات، وتعميم التعليم، وتوسيع الزراعة والتجارة والصناعة. ويذهب الكواكبي إلى ان الامة التي لا يشعر أفرادها بالآلم الاستبداد لا تستحق الحرية.

واما كتابه الآخر أم القرى فيقصد بام القرى مكة، ويتخيل فيه مؤمراً للمسلمين أوفد إليه كل

قطر إسلامي عضواً يمثلته، ورأسهم العضو المكى، ولذلك أصلٌ في الحج، وقد اجتمع الاعضاء قبيل الحج لاستعراض أحوال المسلمين وتشخيص أمراضهم ووصف أدوائها. والكواكبي يستعين في تأليف الكتاب بما ذهب إليه المصلحون في مختلف بلاد الإسلام من أوصاف لآحوالهم وعلاجها، وبسط ذلك في اثني عشر فصلاً وإثني عشر اجتماعاً، وكان الاعضاء منهم: العراقي، والشامي، والفلسطيني، والاسكندروني، واليمنى، والبصري، والمصري، والنجدى، والمدنى، والمكى، والتونسي، والفارسي، والإنجليزى، والرومى، والكردى، والتبريزى، والتاتارى، والقازاني، والتركي، والافغانى، والهندي، والسندى، والصينى، ورثيهم المكى، وكتاب الجلسات هو الكواكبي نفسه، ولم يحضر البيرونى. ولقد تناول المجتمعون بحث أسباب الفتور الذى نزل بالمسلمين حتى خيل للناس أن الإسلام والنهضة لا يجتمعان. ورد الشامي الفتور للعقيدة الجبرية والمخدرات، وأرجع الفلسطيني السبب إلى تحول السياسة الإسلامية من الديمقراطية إلى الملكية المقيدة ثم المطلقة. وقال التونسى إن الجهل غلب على أمراء المسلمين المترفين، وأرجع الرومى سبب التدهور لفقد الحرية فالحرية هى روح الدين، ومنذ فقدت الحرية لجأنا إلى الخرافات والمُلهيات فضعف إحساننا، وألغنا الاستعباد والاستبداد. ورد التبريزى السبب إلى افتقاد العمل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقال المدنى إن المصيبة هى من

- مارون عبود: رواد النهضة الحديثة.
- محمد احمد خلف الله: الكواكب حياته وآراءه.
- الدكتور سامي الدهان: عبد الرحمن الكواكبي.



كوبرنيق «يقول»

Nicolas Copernicus

(١٤٧٣ - ١٥٤٣) فليس وطبيب وفلكي، ولد في تورين أو ثورن من أعمال بروسيا، لكن بولنده تدعيه، ودرس الفنون الحرة والشريعة والطب بجامعة كراكو وبولونيا وبادوا، وحصل على الدكتوراه في الشريعة من جامعة فيرارا. واشتهر في مطلع حياته كطبيب وإداري واقتصادي، ولم يعرف كفلكي إلا سنة ١٥١٤، ودعا البابا لإصلاح التقويم، ولكنه اعتذر لأنه لم يكن قد انتهى تماماً من تشكيل مذهبه، واستغرق منه ذلك نحو إحدى وثلاثين سنة، ابتداءً من ١٥١٢ حتى ١٥٤٣، وكان قد انتهى من تأليف كتابه «عن الحركات السماوية» *De Revolutionibus Orbium Coelestium*، وأقمعه تلميذه رتيكوس بنشره. وتتميز نظرية كوبرنيق بالبساطة، وجاء تصوره للسماء أبسط من تصور بطليموس، ومؤداها أن الشمس مركز الكون وليست الأرض كما يدعى بطليموس وتقول الثوراة. وتتمثل أهميتها بالمقارنة بالنظريات الفلكية السائدة في العصور الوسطى، لكنه لم ينشئها من الهوى، فلقد سبقه إلى آراء مماثلة

تشويش العلماء المدكسين وغلاة المتصوفة الذين ضيعوا الدين، وقال الرومي إن أصل الفساد في تنكب القانون وتسلط الأفراد عليه، وولاية الجهال المتعممين، وبحوثهم في التوافه والتوافل، وتزيينهم للامراء للاستقلال بالراي ومعاذة الشورى. وذهب السندي إلى أن أصل الفساد تفرق المسلمين شيعاً ومذاهب، وقال الإسكندروني إن السبب هو ثبوت الهمة دون منافسة الامم، وقال الافغانى الفقر هو السبب، وقال الإنجليزي الذي كان بروتستانتيّاً وأسلم إن السبب عدم عقد الاجتماعات للمباحثة في الاحوال، وقال النجدي السبب عدم اتباع الصريح المحكم من القرآن وترك السنة. ثم لخص العراقي الاسباب جميعها في ثلاثة اسباب دينية وسياسية وأخلاقية تطالب بنقد التقليد والتعصب، وتنكب الاستعداد، ومحو الجهل ونشر التعليم، ومحاربة الفوضى والخصول والكسل والاستكبار والشمالي، والتصدّي، والأمية وقرنجة النساء، وإبطال التمجيد لكل ما هو أجنبي. وانتهت الاجتماعات باتخاذ مقر مؤقت للجماعة بمصر بلد العلم والحريّة، وانعقاد الآمال بالجزيرة العربية مشرق النور الإسلامي حيث الكعبة والمسجد النبوي وسبق أهلها بالإسلام.



مراجع

- أحمد امين: زعماء الإصلاح.

مرة خلال نفس المدة. لذلك لم تكن الثورة التي جاءت تسميتها من بعد باسم الثورة الكوبرنيقية، كوبرنيقية حقيقة، بقدر ما كانت الإسهام الأصيل لكبلر وجاليليو ونيوتن، وإنما سميت كذلك لأن كبلر بداها بالتنبيه إلى فضل كوبرنيق، وتحت هذا الاسم دخل في جدال أوجد العالم دفعة واحدة أمام انقلاب علمي وفكري، أقام به علماً جديداً، وفصل به للمرة الأخيرة الفلك عن اللاهوت وعن الفلسفة.



مراجع

• Angus Armitage: Copernicus, the founder of Modern Astronomy.



كوتورا «لويس» Louis Couturat

(١٨٦٨ - ١٩١٤) فرنسي، تعلم في دار المعلمين العليا، وعلم الفلسفة والمنطق بجامعة تولوز، وكانت شهرته برسائه للدكتوراه التي عنوانها «اللامتناهي الرياضي L'Infini mathématique» (١٨٩٦) وفيها عرض لكل مستحدثات المنطق الرياضي ضد النظريات التقليدية، وأبدى مناصرة كبرى للابنتس ورأسل وبيانو وهوبنهايد، ولنظريات المنطق الجديد عموماً، وأسهم مع لالاند في تصنيف «المعجم التقني والنقدي للفلسفة Vocabulaire technique et critique de la philosophie

جروستيت وهوريدان وأوريسم وقوسا. وإذا لم يكن كتاب «في الحركات السماوية» جديداً تماماً، فإن كوبرنيق كان في غاية الشجاعة عندما كتبه بالتفاصيل التي اشتمل عليها. وجاء مذهبه بسيطاً، وجمع إلى مبدأ البساطة مبدأ النسبية، فنحن لا يمكن أن نجزم، عند حدوث حركة في الفضاء، إن كان المتحرك هو المدرك المحسوس أو المدرك الحاس، أو أن الاثنين يتحركان بسرعتين مختلفتين، أو في اتجاه مختلف. وإذا افترضنا أن الأرض، التي نشاهد منها الأجرام السماوية، هي التي تتحرك، لجاءت الصورة التي نكوّنها عن العالم أبسط من الصورة التي تقوم على افتراض أن الأجرام السماوية هي التي تتحرك حول الأرض الشابتة، ومع ذلك كان كوبرنيق يعتقد أن السيارات تتحرك في دوائر كاملة، وبلغ عدد أفلاكه التدويرية ٤٨ فلكاً وقرصاً لا متراكباً. وكانت نظريته إحياء لفكرة فيثاغورس عن العالم الذي يدور حول الشمس، والتي طرحها أرسطرخس الساموسي في القرن الثالث قبل الميلاد، والتي كرر فيها هو أيضاً أن حركة السيارات دائرية. ولم تلفت نظرية كوبرنيق، لهذا السبب، انتباه الكثيرين، وخاصة أن الناشر قدّم للكتاب بأن نظرية كوبرنيق ليست سوى فرض، حتى أن الكتاب لم يُطبع في كل أوروبا إلا مرة واحدة خلال خمسين سنة، أي خلال جيلين، وفي الوقت الذي أعيد فيه طبع «كتاب الفضاء»، مثلاً، لكرستوفر كلافيوس تسع عشرة

السبب الذى هو الجانب الكلى المجرد، والقوانين والعلاقات المطردة التى بمقتضاها تكون الاشياء، ومجالها المعرفة العلمية أو العلم، وبين العلة التى هى الظروف الخاصة، من زمان ومكان وغيرهما، التى لا تنطرد، والتى لا تُفسَّر إلا بالرجوع لظواهر سابقة إلى مالا نهاية، ومن ثم فهى ظروف اتساقية، أى تقع مصادفة وتخرج عن نطاق القوانين والعلم. وإذا كان هناك مجال للاتفاق كان هناك أيضاً مجال للحرية.



مراجع

- G. Milhand: Études sur Cournot.



كوزان (فيكتور) Victor Cousin

(١٧٩٢ - ١٨٦٧) مؤرخ وفيلسوف فرنسى، تخرج من مدرسة المعلمين، وعين أستاذاً للفلسفة، ودرس على لاروميجير، ورحل إلى ألمانيا حيث تعرّف إلى شيللينج وهيجل، وتأثر بالأول تأثراً ظل معه مدى الحياة، وكان سبباً فى اتهامه بأنه هجر الفلسفة الفرنسية إلى الألمانية، وأبعد عن الجامعة بسبب آرائه المعادية للحكومة، فرحل مرة ثانية إلى ألمانيا، وقُبض عليه فيها لأسباب مجهولة واعتقل لسته أشهر، وأعيد إلى الجامعة، وجعل من نفسه المتحدث باسم الوسط العادل *juste milieu*، ويعنى بذلك أن تاريخ الفلسفة يتألف من مذاهب يعارض بعضها

(١٩٢٦)، وأصدر مجلة *Progreso* برّوج فيها للغة الأسبرانتو والإيدو *Ido* العاليتين، واشترك مع ليوبولد لو *Léon* فى تأليف كتاب «تاريخ اللغة العالمية» (١٩٠٣)، وله «جبر المنطق *L'Algèbre de la logique*» (١٩٠٥).



كورنر «أنطوان أوغستين»

Antoine Augustin Cournot

(١٨٠١ - ١٨٧٧) فرنسى، شهرته كرياضى ومؤسس علم القياس الاقتصادى تفوق شهرته كفيلسوف. تخرج من مدرسة المعلمين العليا، وطبق نظرية الاحتمال فى مجال العلوم الطبيعية والاجتماعية معاً. أهم كتبه «عرض نظرية الصدق والاحتمالات *Exposition de la théorie des chances et des probabilités*» (١٨٤٣)، و«المذهب المادى والمذهب الحسيوى والمذهب العقلى *Materialisme, vitalisme, rationalisme*» (١٨٧٥).

ويرفض كورنر كل الفلسفات القطعية، ويقول بنسبية المعرفة، وبالتفاق أو الضدفة، بمعنى أن ما يحصّله العقل من معارف جزئية من النادر أن يكتمل ويبلغ اليقين، وهى معارف بما بين الاشياء من نسب وعلاقات موضوعية، والمعرفة التى تحققها نسبية ومحتملة، ومن ثم لا يجوز القول بالضرورة المطلقة. ويميز كورنر بين

البعض، وأنه الوسط بينها جميعاً الذي يُسقط عناصرها الباطلة غير المتلائمة من حسابه، ولا يستيق منها إلا العناصر المتلائمة، ويطلق على فلسفته أنها التخيرية أو الانتقائية *éclectisme*، وعين مديراً للمدرسة المعلمين، ومديراً للجامعة ووزيراً للمعارف، وصار أشهر الفلاسفة الفرنسيين في عصره، والدكتاتور الذي يسيطر على برامج التعليم الجامعي والعام، ويحدد من يدرس الفلسفة وما الذي يدرس منها. وكانت أهم كتبه «التاريخ العام للفلسفة *Cours de L'histoire de la Philosophie* (١٨٢٩)، و«عن الحق والجمال والخير *Du Vrai, du beau et du bien* (١٨٥٣).

وبرد كوزان الفلسفة إلى أربعة مذاهب: مذهب كوندهاك الحسي الذي يفسر الوجود تفسيراً حسيّاً، والمذهب العقلي الذي يفسر الوجود تفسيراً منطقيّاً، ومذهب الشك الذي يرفض الاثنين لتعارضهما، والمذهب الروحي الذي يحسم الشك بالإيمان. والقول بالمادة حق، لكن المذهب المادي يخطئ في إنكار المعاني العقلية التي يشترك فيها الناس جميعاً. والقول بالمادة وحدها أدى إلى الإلحاد وإفلاس الحياة الخلقية للبشر. لكن الجمع بين المذهبين الحسي والعقلي يقطع الشك، ويغني عن الروحية التي تطلب الحقيقة خارج الإنسان وتقوم على الوحي. ويقوم مذهب على الجمع بين الحس الذي يتضمن الإقرار بوجود العالم الخارجي، والإرادة

الفاعلة، التي تستهدي بالحكم والاستدلال. ويقابل هذه الثلاثية تقسيم ثلاثي لمسائل الفلسفة إلى الخير والجمال والحق، وهو يقول إنها تجتمع في وحدة تستوعب ما هو صحيح في الحس (لوك)، وفي العقل (أفلاطون)، وفي القلب (لم يرق اسم واحد). وهذه الأقسام الثلاثة للروح لا توجد منفصلة، لكنها تتواصل وتتآزر وتقوم على بعضها البعض، وبالمقارنة فإن الإستيمولوجيا والأخلاق والجمال كلها تتربط ولا تنفصل إلا مجرد المناقشة العلمية.

ويعرض كوزان آراءه السياسية في كتابه *Justice et Char-* أطلق عليه «العدل والإحسان *Justice et Char-*، وتقسم على التداخل بين معاني حق الملكية، وخير الحياة العائلية، والحرية والتقدم، واعتماد بعضها على بعض. وهو يعارض فكرة المساواة، وفكرة المعونة الحكومية، ويعني العدل عنده حماية الحقوق الطبيعية، ولكن كل حق يقابله واجب، والناس أحرار، لكنها الحرية التي تقتصر على البحث عن الحق، وحرية العقيدة وممارستها، وحرية التملك. وبقنض العدل أن تصون الدولة هذه الحقوق وتحترمها. أما الإحسان فهو إحسان العمل، والإحسان محبة الناس، والإحسان في طاعة القانون والحفاظ على ملكية الآخرين والإحسان إليهم في المعاملات، وأن تكفل لهم حرياتهم الدينية، وجميع كوزان كل ذلك في كتابه «عن الحق والجمال والخير».

يمكن يرى أن الفلسفة اليونانية كافترة ، وأن من الممكن توظيفها لخدمة الدين ، ولقد بدأ كوليت بأن نقل عن فلورنسا ما كانت تروّجه أكاديميتها من أساليب الفلسفة الأفلاطونية ثم الأفلاطونية الحديثة .



مراجع

- Frederic Seeborn : The Oxford Reformers.



كوليردج «سامويل تايلور»

Samuel Taylor Coleridge

(١٧٧٢ - ١٨٣٤) ناقد وشاعر رومانسي وفيلسوف إنجليزي ، أذاع في بلاده أدب وفلسفة الرومانسيين الألمان ، وكان قد بدأ تطوره الفلصي باعتناق نظرية «داليفد هارتلي» في التداعي وما تذهب إليه من القول بالجبورية . وبعد أن انكب على دراسة لوك وجودوين اعتنق الاشتراكية وانضم إلى روبرت سوثي ليؤلف ضمن ١٢ عضواً مع زوجاتهم مجتمعاً صغيراً اشتراكياً مثالياً **pantisocracy** ، لكن المشروع فشل ولم ينتج عنه إلا زواج كوليردج باخت زوجة سوثي زواجاً فاشلاً ، باعد بينه وبين حبه الوحيد من سارة هاتشينسون التي التقى بها عند الشاعر وردزورث ، والتي الهمه صدها أعذب أشعاره . وعندما قرأ باركلي بدأ مرحلة جديدة من تطوره ، وانصرف عن مفهوم هارتلي السلبي

وكان كوزان من المؤمنين بالجمال المطلق . والفن عنده ليس تقليد الطبيعة (الحسية) ، وليس تهذيب النفوس (الأخلاق) ، ولكنه رؤيا اللانهائي . ومع أن القرن تستخدم المادة ، إلا أنها تنقل إليها شيئاً عاماً يخاطب الخيال والروح ويحررهما من الواقع ويحملهما محققاً بخفة أو بعنف إلى إماكن مجهولة . وهذه الأماكن المجهولة هي أرض الله أو عالم المثال .



مراجع

- Paul Janet : Victor Cousin et son oeuvre



كوليت «يوحنا» John Colet

(١٤٦٦-١٥١٩) إنجليزي ، رائد المصلحين الأوكسفورديين ، وناقل أفلاطونية فلورنسا إلى إنجلترا ، وكانت ولادته ووفاته بلندن ، وتعليمه باكسفورد وفلورنسا على يد مارشيليو فيشينو . وبعد من أوائل الذي تعاملوا مع الدين تاريخياً وأسس للنقد التاريخي للأنجيل ، وكان يؤثر أن يحاضر بالإنجليزية وليس باللاتينية ، وبؤثر الجدال على الحاضرة ، وجرت عليه مواظبه أن اتهموه بالإلحاد، وإسهامه في الفلسفة هو محاولته التوفيق بين الفكر الديني المسيحي والفكر الفلسفي الخالص واللايدي الذي كان سائداً قبل مجيء المسيحية واعتناق اليونان واللاتين لها ، وهو في ذلك يشبه أو غسطين وسار على خطاه ، ولم

بأفعاله ، أى بأفعال الله ، ويوجد فى الحرية . ولا تفسير لهذا الاختلاف الكبير بين الطبيعة والعقل إلا بافتراض علة أولى ، لاهى بالعقل ولا هى بالطبيعة ، لكنها مبدأ ، ليست بالشئ الطبيعى لأنها لم تكن نتيجة شئ ، وليست بالعقل لأن العقل لا يوجد إلا بنفى الطبيعة ، وهى الله الذى يتحقق فيه الاثنان ، وكان كوليردج يقول بمعدل ضرورى ، بأن الوجود وجود اضداد ، ومن هذه الحقيقة ينسج الفنان حقيقته ، بالتوفيق بين الاضداد ، بأن لا يقد الواقع بل يرمز إليه . وبضم الفنان فى نفسه ، بوصفه خالقاً ، الطبيعة والفكرة ، أو المادة والشكل ، ويرمز إلى الله ، ويعانى مثله الاغتراب كى يخلق ، ويفقد فرديته فى نشوة الخلق ، ويتعد بذاته عن الطبيعة كما يعود إليها مملوءاً بالحماس ، وابتعاده يكون بالخيال ، وخياله كخيال سارتر هو العدم ، أو هو الخيال الذى يحلل ويبحث ويدد ويلاشى ويعدم كى يخلق .

وبهاجم كوليردج النغمة على أساس عدم تفرقها بين الطبيب واللذيق ، ويميز بين الطبيب لأنه مطلوب ، وبين ما يبغى أن نطليه لأنه طبيب .



مراجع

• John Muirhead : Coleridge as Philosopher.



للعقل إلى فكرة باركلى فى مشاركة العقل المتناهى للعقل اللامتناهى فى الخلق عندما يقوم بالتصور والتخيّل . ثم سافر إلى ألمانيا مع أسرة وردزورث والتحق بجامعة جوتنجن ليصقل ألمانيته ، وهضم كنف وهيردر وهابنه وشليجل والرومانسيين الألمان ، واتجه بقوة نحو الإيمان ، وكان الدين بالنسبة له ممارسة على أعلى مستوى لكل الطاقات الروحية فى الإنسان ، وكانت الفلسفة تدريباً عقلياً بهى الإنسان ليتذوق بشكل اكمل علاقته بالله ، بأن يتعرف على قوانينه التى تحكم العالم (الفلسفة الطبيعية) والتى تحكم الإنسان خاصة (الفلسفة الخلقية) . وما يتبقى من الفلسفة ، وهو نظرية المعرفة ، يبحث فى مدى كفاءة العقل على التوفر على الموضوعين السابقين . وهو يحيز بين الفهم understanding وبين العقل reason ، ويجعل من الفهم قوة استدلالية تتركب ما تستقبله الأحاسيس ، وتفكر وتعمم وتحكم ، كما يجعل من العقل قوة حدسية تقدم مبادئ التركيب وقواعده المنطقية ، أو الأفكار والمثل ، ويتجه الفهم إلى مجهول يشوقه باستمرار ويكدح إليه كزحاً ، ويحدوه وجدً دنى لا تعرفه التجربة العلمية .

وبنكر كوليردج وجود تناقض بين العقل والطبيعة ، ويرفض الإثنينية ، ويقول إن الطبيعة عقل أو روح نائم لا يعى نفسه ، توجد فى الزمان والمكان ، وتخضع للعلية ، ولكن العقل يتأصل

الجديد The New Leviathan (١٩٤٢) ، ويطالب فيه بتحرير الإنسان من القديم ، وتحديده وإخراجه من الجهالة والبربرية إلى الحضارة الجديدة ، وأساس هذه الحضارة هو التمدن ، وإذا كانت للتمدن مساوئ وشرور إلا أنه أفضل من الهمجية والبربرية وعهود الظلام .



كولينز «أنطوني» Anthony Collins

(١٦٧٦ - ١٧٢٩) إنجليزي ، من الداعين إلى حرية التفكير . ولد بهونسلو بالقرب من لندن ، من أسرة بورجوازية ، وتعلم في إينون وكيمبردج ، وتزوج مرتين ، وكان شديد الانبهار بالفيلسوف لوك ، ولما توفي لوك جملة من الثلاثة المنفيين لوصيته ، وأوصى له ببعض المال وببعض كتبه التي تزرع بها مكتبته . وأصدر كولينز منشوراته الأولى بدون توقيع فاثارت عاصفة من الغضب عليه ، منها : « مقال في التفكير الحر A Discourse of Free - thinking » (١٧١٢) ، و « بحث فلسفي في الحرية لدى البشر A Philosophical Inquiry Concerning Human Liberty » (١٧١٥) ، و « مقال في الحرية والضرورة Necessity » ، وفيها جميعاً أهدى أنه فيلسوف الشك في عصره ، وكان كثير الجدال وخاصة في مسائل الدين ، وكثيراً ما كان يواجهه من الجمهور بالقذف بالحجارة ، ومن رأيه أن الله موجود ، ولكن الكثير مما نخبرنا عنه الاناجيل غير معقول

كولينجود «روبين جورج»

Robin George Collingwood

(١٨٨٩ - ١٩٤٣) إنجليزي ، تعلم وعلم باكسفورد ، وبدأ مثاليا ولكنه تمرد في السنوات الأخيرة من حياته على المثالية ، وفي كتابه « الدين والفلسفة Religion and Philosophy » (١٩١٦) دعا إلى الاهتمام بالناحية التاريخية وليس النفسية لكل إبداع إنساني ، والناحية التاريخية تعني الأفكار التي هذت إلى هذا الإبداع دون ذلك ، وما يمثلها منها ، وقال إن التاريخ هو تاريخ الأفكار أو تاريخ الفلسفة ، والفلسفة هي علم تأسيس المبادئ لكل تفكير وعمل ، وهي محاولة اكتشاف هذه المبادئ خلف كل فكرة وكل نشاط إنساني ، أو خلف كل ممارسة وتجربة إنسانية ، وتتحصر تجارب الإنسان في خمسة مجالات هي الفن والدين والعلم والتاريخ والفلسفة ، والمبدأ المؤسس للفن هو الجمال والتخيّل ، والمؤسس للدين هو التصديق والإيمان ، والمؤسس للعلم هو العقل ، وللتاريخ الواقع ، وللفلسفة الحقيقة . وقال إن الدين صنو الأخلاق ، والفن هو إخراج للاخلاقيات والجماليات الإنسانية ، والتاريخ هو طرح هذه الاخلاق طرحاً اجتماعياً أعمياً ، والعلم هو طرحها نفعياً ، والفلسفة هي بيانها وشرحها وتفسيرها . ويعتبر كتاب « السيرة الذاتية » من المؤلفات المهمة التي تلقى الضوء على تطور كولينجود الروحي ، ومن أهم هذه المؤلفات « اللويثانان

ومرفوض وبكذب بعضه بعضاً ، وله «مقال في استخدام العقل of Reason» يقول بأنه يؤمن بما يقضى به العقل ، وأن العقل هو نيراس الحقيقة ، وأنه لا حقيقة لم يهْد إليها العقل ، وأن فكرة المسيحية متناقية مع العقل ، والفكرة التي تقوم عليها الكناس تجافى الطبع الإنسانى . ويؤمن كولينز بالتقدمية ، ويؤيد ما ينتهى إليه العلم الحديث ، ويقول إن دعامة كل تقدم هى الحرية الفكرية ، ويعتبر مع جون تولاند رائداً للنقد التاريخى للأناجيل فى إنجلترا .



كونت (أوجست ، Auguste Comte

(١٧٩٨ - ١٨٥٧) وضعى فرنسى ، ولد بمونبلييه من أسرة شديدة التعلق بالكوثوليكية والملكية ، وكانت أمة أكبر من أبيه بائنتى عشرة سنة ، ولك يكن أفرادها أصحاباً عقلياً . وكان كونت عصبى الزاج ، والأب دائم الشكوى من المرض ، وأصبحت أخته بلوثة عقلية ، وأصيب كونت بمرض عقلى استمر زهاء سنتين ، وكان شديد الكراهية لأسرته ، وكفر بالله والملكية كره فعل لتعلق أهله بهكمما ، وتزوج من بئى ، واستمر زواجه منها سبعة عشر عاماً كانت وبالاً عليه ، والتحق بمدرسة الفنون التطبيقية ، وكانت أرقى الكليات الجامعية ومركز إشعاع حضارى وعلمى ، ولكنه نُفصل بعد سنتين لتزعجه حركة

عصيان ، ووقع تحت تأثير الإيديولوجيين ، وقرأ كوندورسيه بنهم ، واتصل بسان سيمون الذى الحقه سكرتيراً له (١٨١٧) ، وكان من المتشبعين له واستمر لديه سبع سنوات حاسمة ، انطبع فيها بالكثير من أنكاره ، لكنهما اختلفا ، فقد تحول سيمون من الإصلاح العلمى إلى الإصلاح الاجتماعى وأخذ يبشر باشتراكية طوباوية ، لكن كونت كان يرى أن عصره كان عصر شك ، وأن فلسفته فلسفة نقد وهدم ، وكان يريد أن يعيد الإيمان إلى العصر ، وأن يقيم فلسفة إنشائية ، وكان يرى أن شرط النجاح هو إعادة وحدة الاعتقاد إلى العقول كما كان الشأن فى العصر الوسيط ، بواسطة العلم هذه المرة وليس بالدين ، وأن سبيل ذلك بوضع مذهب علمى شامل يقوم على مبادئ واقعية ، ومن ثم رأى فى دعوة سيمون الاجتماعية خطوة سابقة على أوانها ، وانبرى لتحقيق أمنية سان سيمون فى تدوين الموسوعة العلمية ، ونشر كتابه «مشروع الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société» (١٨٢٢) . وكانت براهينه التى سافها للتدليل على تقسيم التاريخ إلى مراحل ثلاث تتجاوز ما ساقه سيمون ، ونضفى على فلسفتيهما تبايناً كبيراً ، وكان كونت يجل لكل علم منهجه الذى يطوره لنفسه ، بينما كان سيمون يريد أن يُسلك العلوم كلها فى منهج

ويقسم كونت فلسفته الوضعية على دراسة تاريخ العقل البشري ، ويقصد به العقل الأوروبي ، وفي رأيه أن الهند والصين لم يسهما في تطوير العقل البشري ، ويعنى به العلوم الفلكية والطبيعية والكيميائية والفسيولوجية . والرياضيات عنده أداة من أدوات المنطق وليست علماً . والعلوم كلها علوم تجريبية ، ومن ثمة فالمذهب الوضعي لا يرى سوى الظواهر المحسوسة ، ولا يبحث في العلل والغايات ، ولا يهتم بنقد أفعال العقل بل يهتم بتاريخه . وهو يقول إن العقل والعلوم مرآة بحالات ثلاث : اللاهوتية ، والميتافيزيقية ، والوضعية . وفي الحالة الأولى رأى الإنسان كل شيء بمنزلة إرادة ، وتدب فيه حياة كالإنسان تماماً ، وتدرج الإنسان درجات ثلاث ، كانت الأولى الأرواحية **animisme** أو الميتيشية **fetichisme** وتضفي على الكائنات حياة روحية ، والثانية تعدد الآلهة **polytheisme** وتقصر الإرادة على موجودات علوية تفرض نفسها على الكائنات ، والثالثة التوحيد **monothelme** بوحد الإرادات الإلهية في إرادة واحدة مفارقة .

وفي المرحلة الميتافيزيقية لا يسمى العقل خلف العلل المفارقة ولكنه يبحث في العلل الذاتية ، ولا يقول بالإرادة ولكن بالاسباب ، ولا يناقش الآلهة ولكن الطبيعة . وأخيراً تكون المرحلة الوضعية حيث يتوقف تماماً عن البحث في العلة الأولى ويقتصر على دراسة قوانين الظواهر وترتيبها من الخاص إلى العام .

واحد . ولقد كان للقطبية بين الفيلسوفين أثرها البالغ على كونت ، واعتبتها فترة ضياع وعوز مبادئ اضطرب إزاءها أن يعطى دروساً في الرياضيات ، ثم بدأ يلقى محاضرات في الفلسفة الوضعية (١٨٢٦) وكان يؤمها عدد من المفكرين البارزين ، غير أن وطأة المرض زادت عليه ، وكانت حياته سلسلة من الإحباطات والعلاقات الفاشلة ، بالإضافة إلى مزاجه العصبي ، وحاول أن ينتحر غرقاً في نهر السين ، ومع ذلك استعاد توازنه وعاد إلى محاضراته (١٨٢٩) وجمعها في كتاب واحد من ستة مجلدات باسم «دروس في الفلسفة الوضعية **Cours de philosophie positive** ، (١٨٣٢) - (١٨٤٢) ، واشتدت ضائقته المادية فانفصل عن زوجته نهائياً (١٨٤٢) ، ورتب له جيون ستوروات مل ، وإميل لهريره ، معاشاً ليستطيع أن يواصل بحوثه ، ووقع في الحب من جديد بالسيدة كلوتيلد دي فو ، ولكنه كان حياً من طرف واحد ، وبدأت مرحلة جديدة من مراحل تطوره ، وعادت الأزمة العصبية من جديد ، وانزل إلى التصوف ، وصارت محبوبته رمزاً للإنسانية ، وكان يصلي إليها ، وصارت شيطانه الذي أوحى إليه كتابه الثاني «مذهب في السياسة الوضعية **Système de politique positive** ، (١٨٥١ - ١٨٥٤) ، و«التعليم الديني الوضعي **Catechisme positiviste** » (١٨٥٢) .

وتتميز كل مرحلة عن سواها فكرياً ومادياً ،
ففى المرحلة اللاهوتية تسود الحياة العسكرية ،
وفى المرحلة الميتافيزيقية يبرز القانون ، وتكون
المرحلة الوضعية مرحلة الصناعة ، وبذلك يقول
كونت مع هيجل بالتوافق بين الكيف للمادى
والبنابات الفكرية الفوقية .

ويقوم منهجه على اعتماد العلوم على بعضها
البعض ، لكن لكل علم منهجه الخاص به الذى
تكشف عنه الدراسة التاريخية للعلم . والوسيلة
الاولى للبحث العلمى عنده هى الملاحظة .
ومالم تكن الجملة مفيدة بمعنى أن لها اصلاً فى
الواقع الموضوعى فلنإنها فراء . وهو لا معنى
بالملاحظة مجرد الإحساس المادى بمعنى هيوم ،
ولكنها الملاحظة التى لها علاقة بقانون من
القوانين . وبعد الملاحظة يأتي التجريب
والمقارنة . والتجريب اداة الطبيعة والكيمياء
المثلثى ، والمقارنة اداة علم الاجتماع . ويكاد
يكون هذا العلم من ابداع كونت خاصة ، وكان
كيتيليه يسميه العلم الاجتماعى الطبيعى
physique sociale ، وأطلق عليه كونت علم
الاجتماع **sociologie** . ويعلم الاجتماع بحقق
الإنسان لنفسه الوعى وبفهم التركيب المنطقى
لعقله وينفذ إلى المراحل الثلاث التى مر بها .
وأقر بفضل مونتسكيو وكوندورسيه لانهما كانا
يمتدنان مثله أن الظواهر الاجتماعية تسير
كذلك وفق قوانين يمكن استكشافها باتباع
المنهج الاستقرائى السليم ، ولكن عمليه إنفاذ علم

الاجتماع إلى المرحلة الوضعية لم يقم بها إلا
كونت ، وقسمه إلى جزئين ، علم الاجتماع
الساكن **sociologie statique** (الاستاتيكي)
ومهمته دراسة النظم السياسية والاجتماعية
لمعرفة الشروط الدائمة لوجود الأوضاع التى عليها
هذه النظم ، وعلم الاجتماع الدينامى **sociolo-**
gie dynamique ويدرس قوانين نمو المجتمعات
وتطور أوضاعها ، أى يدرس قوانين المراحل
التاريخية الثلاث . والفكرة الاساسية فى القسم
الاول هى فكرة النظام ، وفى القسم الثانى فكرة
التقدم ، ولكن القسمين مترابطان لان النظام
والتقدم يترتب الواحد منهما على الآخر .
ويتحقق النظام عندما تكون لكل اعضاء المجتمع
نفس الآراء . ولا يكون التقدم إلا بالوعى
بالقوانين التى يقوم عليها الاجتماع فى مرحلة من
المراحل . وكانت الثورة الفرنسية ضرورية لان
النظام القديم القائم على افكار دينية بالية لم
يعد يصلح أساساً مقبولاً للأفكار العلمية الراضية
التي قوضته من أساسه . وظهرت الحاجة إلى دين
يرضى به الجميع ويعيد تنظيم الجماعة علىاساس
من الافكار المتعارف عليها ، وكانت هذه العملية
مناطق النخبة الصناعية العلمية التى اخذت دور
القواسمة ، وعليها أن تعيد النظام الذى قوضته
الثورة ، وأن تواجه حاجات المجتمع الصناعى
الحديث . وتقدم الإنسانية لا يتجه إلى غاية
مطلقة ، فالفلسفة الوضعية لا تعترف بالمطلق ، بل
إلى تكامل الحالات المكونة للحياة الاجتماعية .

استخدامها استخداماً اجتماعياً لصالح الجماعة .



مراجع

- Henri Gouthier : La Vie d'Auguste Comte.

- Lévy - Bruhl : La Philosophie d'Auguste Comte.



كوندورسيه «مارى حنا أنطوان نيقولا
كاريتات»

Marie - Jean - Antoine - Nicolas
Caritat Condorcet

(١٧٤٣ - ١٧٩٤) الماركيز دى

كوندورسيه، فرنسى ، ولد فى ريمون
بسيكاردى، وكان من جماعة الموسوعيين التى
ترعمت حركة التنوير الفرنسية ، وكان أصغرهم
سناً والوحيد منهم الذى شارك فى الثورة
الفرنسية وتبوا فيها مناصب رفيعة ، لكن
اليعقوبيين اتهموه بالخيانة والخروج على مبادئ
الثورة ، وهرب كوندورسيه ولزم مخبأ فى باريس
كتب فيه تحفته «مجمل صورة تاريخية لتقدم
العقل البشرى - Esquisse d'un tableau histo-

rique des progrès de l'esprit humain

نُشر عام ١٧٩٥ بعد وفاته ، وكان ينوى أن
يكون مقدمة لكتاب اكبر فى تاريخ العلوم
وآثارها الاجتماعية ، لكن القدر عاجله ، وخرج

ويقوم الاجتماع على إخضاع الإنسان لحاجات
المجتمع ، وقانون التقدم العاطفى يمحى بالإنسان
من الانانية إلى الغيرية ، ولا تزال الغيرية تتقدم
حتى تسود سيادة مطلقة . ويرى كونت أن
مهمة الفلسفة الوضعية هى العمل على محو
فكرة الحق التى تعود إلى أصل لاهوتى وتفترض
سلطة أعلى من الإنسان ، وتعميق فكرة الواجب
وإخضاع النزعات الذاتية لصالح النوع الإنسانى ،
بحيث يكون شعارنا «الحياة لأجل الغير» ، وأرفع
المعنى هو معنى الإنسانية ، والفلسفة الوضعية
تجمل من الإنسانية ديناً ، وتحل الإنسانية محل
الإله طالما أن الدين حالة ملازمة للمجتمع
وخاصية النوع الإنسانى . وديانة الإنسانية هى
عبادة الإنسانية باعتبارها الموجود الأعظم الذى
تشارك فيه الموجودات الماضية والحاضرة
والمستقبلية ، المساهمة فى تقدم الإنسان
وسعادته . والعبادة مشتركة وفردية ، وتقوم
المشتركة على أعياد عامة احتفالاً بالذين قدّموا
خدمات للإنسانية . ووضع كونت تقويماً
وضعياً أطلق فيه على كل يوم وكل شهر اسماً من
أسماء الذين قدّموا خدمات للإنسانية ، وجعل
على رأس هذه الحكومة الوضعية هيئة من
الفلاسفة العلماء ، ولكنه كان يتوقع الكثير من
البروليتاريا أو طبقة العمال الذين وصفهم بأنهم
أعضاء الحركة فى جسم المجتمع ، وهاجم
الطبقات المالكة ، والملكية عندما لا يكون

القوانين والتعديل في الطبيعة وتوجيهها طبقاً لذلك ، ومن ثم يكون تحرر الإنسان من سيطرة الطبيعة شيئاً طبيعياً ، ويكون تزايد الحرية البشرية قانوناً طبيعياً .



مراجع

- Léon Cohen : Condorcet et la révolution française .
- J. Schapiro : Condorcet and the Rise of Liberalism .



كونديلاك «إيتيان بونو دي»

Étienne Bonnot de Condillac

(١٧١٥ - ١٧٨٠) فرنسي ، وُلد في جرينوبل ، ورغم دراسته اللاهوتية اتجه إلى العلوم بمساعدة دالمبير وديدرو وصداقة روسو ، ويقال إنه لم يلزم قداساً واحداً في حياته رغم أنه كان قسيساً . وكان من انصار التجريب على طريقة لوك ، وكتابه الرئيسي «رسالة في الإحساسات *Traité des sensations* » (١٧٥٤) أذاع اسمه كأكبر مُنظر علمي في فرنسا في زمانه ، وفيه نحا منحى لوك فأرجع الأفكار إلى الاحساسات ، وزاد على لوك فكرة قوى العقل نفسه للاحساسات وإن كانت قد طرأت عليها بعض التحورات ، فالذاكرة مثلاً وصفها بأنها إحساس قوى قد ترك أثراً فيها يمكن استدعاؤه . والانتباه انصراف

من مخيفه فقبضت الشرطة عليه ، وأودع أحد المسجون القريبة من باريس ، ومات في نفس الليلة ، ربما من الإحاق أو مسموماً ويعتبر كتابه «مقال في تطبيق التحليل على احتمالات رأى الأغلبية *Essai sur L'application de L'analyse á la probabilité des décisions rendues á la pluralité des voix* » (١٧٨٥) سابقاً لزمانه ، وما تزال آراؤه عصرية ، وكان يريد به أن يجعل لعلم الإنسان بقيناً كيقين العلوم الطبيعية الذي قال به ديكارت ، وذلك بتطبيق حساب الاحتمالات عليه وإنشاء ما أسماه علم الرياضيات الاجتماعية *mathématique sociale* ، أطلق عليه علم السلوك الإنساني ، الإنسان بمقتضاه مقاسم يزيد الاحتمالات المتضاربة ونتائجها ، وبذلك يتخلص من سيطرة الغرائز والمواطف على قراراته ويخضعها لحكم العقل والعلم الرياضي . وكوندورسيه من المؤمنين بالعلم ، ويسميه الفن الاجتماعي *art social* ، وطالما أن العلم يتقدم فالإنسان يتقدم ، وتاريخ تقدم الإنسان هو تاريخ تقدمه العلمي ، وتسيطر فكرة التقدم عليه ، والتقدم الذي يعنيه هو تقدم تحرر الإنسان من طغيان الطبيعة وسيطرة الظروف والاستعباد السياسي ، وهو اتجاه قد نعثر على نقيضه لدى الأفراد ، ولكنه يتجلى واضحاً في تاريخ الجماعات البشرية ، ويبدو وكأن الطبيعة نفسها هي التي تفرض بما فطرت عليه الإنسان من الاستفادة من التجارب واستنباط

Konfuzianismas; الكونفوشية Confucianisme; Confucianism

نسبة إلى كونفوشيوس (٥٥١ - ٤٧٩ ق. م.)، وهي المدرسة الأولى في ترتيب المدارس الفكرية الصينية القديمة. واسم كونفوشيوس صيغة لاتينية للاسم الصيني كونغ فو تزو **Kung Fu Tzu**، ويعنى الأستاذ أو المعلم فو، وهو واحد من قلائد الحكماء الذين طبعوا البشرية بطابعهم، وأثروا في الفكر الإنساني تأثيراً سيظل أبدي الدهر. والكونفوشية فلسفة ومذهب تربوي من أكبر المذاهب في العالم. وكان ميلاد كونفوشيوس بالقرب من مدينة تشوفو من أعمال ولاية شانتونج، لأسرة نبيلة، ولوانه نشأ نشأة فقيرة، وتقلد كونفوشيوس عدداً من المناصب وهو بعد في نحو العشرين، ولكنه فشل أن يؤثر عن طريقها في تغيير أحوال الناس وتطبيق آرائه في المجتمع الفاضل، ومن ثم انصرف إلى تعليم الشباب وتوفر على ما يعرف في الفلسفة الصينية باسم المراجع الستة، وهي: حوليات الربيع والخريف، وكتب التغيرات، والتاريخ، والأناشيء، والطقوس، والموسيقى. وهي جُماع الحكمة الصينية وتأملات الحكماء في كافة ميادين العلم المعروف والأخلاق والميافيزيقا، ووصف كونفوشيوس نفسه بأنه حامل لثراث سلفه، ولكنه كان أول صيني يحترف تدريس الأخلاق بدلاً من الصنائع، ويفتح أبواب المدارس للراغبين في

للوعى بإحساس واحد يعزله عن باقي الاحاسيس. ولكي يهرن كوندياك على ما يقول افترض إمكان عمل تمثال من الرخام يكون على هيئة إنسان من الداخل والخارج، وله عقل إنسان يخلو من أية أفكار، وحواس إنسان مغلقة، ثم يمنحه كوندياك الحياة ويفتح حواسه الواحدة بعد الأخرى، ويدرس كل واحدة في علاقاتها بالآخرات. وقال كوندياك إن حاسة اللمس هي سيدة الحواس ومعلمتها جميعاً، وبها يدرك الإنسان العالم الخارجي، ويدركه للمكان والمادة، وممارسة الانبياء والحكم والاستدلال، يستطيع أن يحول اكتشافاته إلى أفكار مجردة، ثم يمنح كوندياك تمثاله اللغة، ويقول إن الإنسان باللغة يكمل كإنسان وينتقل من مرحلة الإحساسات البسيطة إلى الجدول الفكري وإقناع الآخرين. وهو ينزل اللغة منزلة خاصة في التفكير الفلسفي لا يقوم إلا بلغة واضحة قد صيغت صياغة جيدة **une langue bien faite**، ولكي تكون لنا لغة نقارن بين المعاني المتشابهة بمنهج رياضي على منوال إذا كانت أ = ب، وب = ج إذن أ = ج.



مراجع

- B. de Puchesse; Condillac : sa vie , sa philosophie, son influence.



التعليم ، ويستن سُنَّة المدرّس الجوّال ، ويطلب إلى الناس أن يكفّوا عن التفكير فى الموت ، وينتهوا عن الخوف من السماء ، وأن يتفصوا عن أنفسهم الاستكانة ، وقال إن التعاليم مهما كانت جيدة إلا أنها لا تمنع الإنسان العظيم ، ولكن الإنسان العظيم هو الذى يجعل التعاليم شيئاً يُفقدى ، ودرهاً مطروحاً يسير على هديه الآخرون . وعرف العظيم superior man بأنه الماجد إبن الاماجد ، وهو الفاضل الذى يطلب المساعدة لكل الناس ، ووصف المجتمع الفاضل بأنه المجتمع المنظم فى طبقات ، الذى يعرف كل واحد فيه مكانه ومكانته ، ويراعى فيه الحاكم والوزير ، والاب وابنه ، والاخ واخوة ، والزوج وزوجته ، والصديق وصديقه ، التزاماتهم الاخلاقية الواحد قبل الآخر . ووصف هذا الإطار كله بأنه الطريق أو التاو Tao ، وقال بأنه بمراعاة هذه العلاقات الخمس يتحقق الانسجام ، وهو الحالة المثلى التى يطلبها الفرد الكامل والدولة الصالحة . ولكن كونفوشيوس لم يتعرض لطبيعة الخير ، وللطريقة التى يمكن أن نتابعها فنصبح من الاخيار ، وكان على تلميذه منشيوس Mencius (نحو ٣٧٢ - ٢٩٨ ق.م) أن يكمل ما بدأه استاذهُ ، وكان قد بدأ كاستاذهُ بالتجوال على حكام الصين لعله يجد الحاكم الذى يصنى لأرائه ، ثم انتهى به المطاف كاستاذهُ مدرّساً وكتاباً . ومنشيوس هو الصيغة اللاتينية من الاسم الصينى منج تزو اى المعلم منج ، وباتى

ترتيبه فى الكونفوشية الثانى بعد كونفوشيوس ، ويسميه الصينيون المعلم الثانى . وكان ميلاده بإقليم شانتونج ، وكان يسمى فيما مضى إمارة تشو ، وتتلذذ على مسوتزو أحد أحفاد كونفوشيوس . ويعتبر كتابه «مسنف منشيوس» كتاباً شاملاً فى الحكمة ، ويتألف من سبعة كتب ، وفلسفته إنسانية اخلاقية ، وتذهب إلى أن الإنسان نزاع بطبعه إلى الخير ، طلاع إلى المعرفة ، وأنه ينطلق من أربع بدايات هى إنسانيته أو تعاطفه ، وصلاحه أو استقامته ، واحتشامه أو ما يليق به ، وحكمته أو سداده ، ثم معرفته الفطرية بالخير وقدرته على فعله . ويرجع منشيوس فعل الشر إلى البيعة ونقص التربية وترك الإنسان نفسه على هواها . ويعرف العظيم بأنه ذلك الذى يطور عقله إلى آخر ما يستطيع ، ويغذى طبيعته . ويصف التفكير بأنه ميزة الإنسان ، وأن الإنسان به يكون قروباً ، وبمعالجة الحواس والهوى يكون ضعيفاً .

ويُلقَّب هسون تزو Hsun Tzu (نحو ٢٩٨-٢١٢ ق.م) بالمعلم الثالث ، وكان يؤمن كاستاذهُ كونفوشيوس بدور الماجد أو النبيل أو العظيم فى ترقية الحياة ، إلا أنه خالف منشيوس الرأى حول طبيعة الإنسان ، وذهب إلى القول بأن الإنسان شرير بطبعه ، وماضى يسمى للكسب ، وأن الحكماء ما قالوا بالصلاح والاحتشام إلا لأنهم وجدوا الإنسان نزاعاً بطبعه للشر ، وقال بأن غاية التربية هى كبح جماح

WU ، بتبنى الكونفوشية كإيديولوجية للدولة ، وورايغ شونغ Wang Ch'ung (٢٧ ق م - ١٠٠ م) الذي أنكر القدر ، وأن يكون للسماة دخل في مصائر العباد ، وقال بقانون لكل كائن ، وأنه لا شيء بعد الموت لأن الموت نهاية للحياة ، وسمى إلى جمع البينات والشواهد ناهيداً لنظريته ، ووجه التفكير وجهة عملية ما كانت موجودة في الكونفوشية من قبل . ورغم أن ذلك الاتجاه المستحدث في الكونفوشية كان الدافع إليه تطويرها لتلبي مقتضيات العصر إلا أنها ظلت قاصرة دون الرفاء بمقتضيات الجماهير الكادحة ، وكانت عاجزة من أن تقوم بأي دور نضالي في حياتهم ، مما ترتب عليه عزوفهم عنها واعتناقهم للتأوية والبوذية ، إلا أن البوذية كانت أخطر المذاهب ، وتغلغت في العقول ، وهيمت على الشعب الصيني قرابة ٨٠٠ سنة منذ سقوط أسرة هان (٢٢٠ م) حتى قيام أسرة سونغ (٩٦٠ م) . وبات هناك اعتقاد بين كل المثقفين والسياسيين بأن التفكير الكونفوشي قد مضى إلى غير رجعة ، ولكن حركة البعث الكونفوشية ، مما يعرف باسم الكونفوشية المحدثة neo - confucianism بدأت حركة وطنية مع قيام أسرة سونغ (٩٦٠ - ١٢٧٩ م) ضد البوذية الهندية الدخيلة . وكان أول فلاسفتها شوتوني Chou - Tuni الملقب بشولين هسي Chou - lien - hsi (١٠١٧ - ١٠٧٣ م) ، وكان من القائمين بوحدة الين واليانغ ، حيث ردّ الكثرة إلى الواحد ، ووصفه بأنه المبدأ الشامل . ودارت الكونفوشية المحدث

الفترة الإنسانية ، وأن ما ننعم به من استقرار اجتماعي مرده تلك القيود على الفطرة الشريرة . ولقد تضائل شأن الكونفوشية في عهد أسرة تشين (٢١٣ ق م) ، وكانت أسرة مستبدة قامت على الحروب والتوسع في عهد كان يستلزمها ، ولم تكن الكونفوشية تناسبها بما نذهب إليه في الحكومة الصالحة والقول بالارستوقراطية النبيل واهب السعادة للناس ، وطريق التوا أو شرعة السماء أو القانون الخلقى ، وقال حكماؤهم أو مشرعوهم بمعنى اصبح بشرعة للدولة القوية ، تبرر الحرب والجور ، وتفسر الفضيلة بأنها طاعة ولي الامر والقانون . وصادروا كل كتب التراث ، ومنعوا تدريس الكونفوشية . فلما تولت أسرة هان (٢٠٦ ق م) أعادت إلى الكونفوشية بهاءها وأعلنتها إيديولوجية رسمية للدولة (١٣٦ ق م) ، ولكن حكماءها فهِمُوا أنهم لن يجدوا طريقهم إلى عقول الناس التي شغلتها تعاليم المدارس الأخرى إلا لو اصطنعوا بعض هذه المصالييم التي لاقت قبولا لدى الجماهير ، وخاصة التعاليم الدينية التي تقول بمبدأ كلّي واحد ، قطباه قوَى السلب والإيجاب ، أو النين واليانغ ، وتردّ أقدار الناس إلى مقدار ما فيهم من هذا المبدأ ، ومن ثم يطلق على الكونفوشية في ذلك العهد اسم الكونفوشية التوليفية syncretic Confucianism ، وكان أبرز فلاسفتها تونغ شونغ Tung Chung - Shu (١١٦ - ١٠٤ ق م) الذي أقتع الإمبراطور وو

باختلاف مادتها أو تشابهها فإنها تنتسب جميعاً إلى المبدأ الأول أو الكلى الذى تصدر عنه ، وطالما أن الكلى أو المبدأ الأول خير فإن طبيعة الإنسان أو قانونه خير ، والشر هو الانحراف عن القانون أو الطبيعة باستشارة الشاعر ، وهنا يكون دور التربية هو ترقية الشاعر وحث التفكير باستقصاء الأشياء بالاستنباط أو بالاستقراء أو بقراءة تجارب الآخرين ، وبهذا يتوحد الإنسان بكل الأشياء فى السماء والأرض ، بأن يتجاوب مع قوانينها .

ورغم أن الكونفوشية العقلية قد حاولت أن توازن بين المبدأ والقوة المادية فى الميتافيزيقا ، وبين تقصى الأشياء والتربية الخلقية فى الاجتماع ، إلا أنها كانت منحازة للمبدأ على تقصى الأشياء . وظهر الاتجاه المعارض لها فى حياة تشوهمسى فى شخص صديقه وأكبر نقاده لوهمسيانغ شان Lu Hsiang Shan أو لو شويران Lu Chu - yan (١١٣٩-١١٩٣) ، ووصف لو العقل بأنه المبدأ ، وأنه يعرف بالفطرة الخير ، ولديه القوة الفطرية على فعله ، وأنه لا فرق بين العقل الخلقى الذى هو الخير ، والعقل البشرى القابل للشر ، وأن العقل يحمل العالم كله ، وأنه أزلى موجود فى كل العصور والأماكن ، وهو اتجاه مثالى يتميز به الكونفوشية المحدثه المثالية idealistic neo-confucianism ، ويظهر فيه أثر البوذية وميتشوسوس . وكان أبرز فلاسفته وانج باغ منج Wang Yang - ming أو

حول هذا المبدأ الشامل لعدة قرون ، غير أنها سارت فى اتجاهين متميزين ، الأول يسمى الاتجاه العقلانى أو الكونفوشية المحدثه العقلانية rationalistic neo - confucianism أو مدرسة المبدأ ، والثانى يسمى الاتجاه المثالى أو الكونفوشية المحدثه المثالية أو مدرسة العقل school of mind ، وبرز من فلاسفة الاتجاه الأول المعلمون الخمسة شينج يى ، وأخوه الأكبر شينج هاو Ch'eng Hao (١٠٣٢ - ١٠٨٥) ، وعمهما شانغ تساي Chang Tsai (١٠٢٠ - ١٠٧٧) ، وشاو يونغ Shao Yung (١٠١١ - ١٠٧٧) ، وشوهمسى ، وكان أبرزهم أثراً شينج يى Ch'eng yi (١٠٣٢ - ١١٠٧) الذى وضع أركان النظرية ، وشوهمسى Chu Hsi (١١٣٠ - ١٢٠٠) الذى أضاف إليها اللمسات الأخيرة . وتدور فلسفة المبدأ بشكل خاص حول المبدأ ، والكلى الأكبر ، والقوة المادية ، وطبيعة الإنسان والأشياء ، والخلقية التى تنسم بها الإنسانية . وكانت فكرة المبدأ من الأفكار التاوية المحدثه والبودية ودخلت الكونفوشية عن هذا الطريق ، ولكنها استُخدمت لمعارضة التاوية والبودية حيث هى فكرة مجردة فيهما بينما هى فى الكونفوشية الكلى الأكبر الواضح بذاته والمستكفى بذاته ، وهى فى الكائنات قانون أو طبيعة كل كائن ، فالمبدأ كلى وواحد كجوهر ، ولكنه كثير فيما يتبدى به من صفات وطبائع تكون عليها الكثرة من الكائنات ، فإذا كانت الأشياء تتمايز

Philosophy.



كوهين «موريس روفائيل» Morris Raphael Cohen

(١٨٨٠ - ١٩٤٧) يهودى أمريكى ، ولد فى منسك بالروسيا ، وهاجر أبواه وهو فى الثانية عشرة إلى نيويورك ، وتعلم بهارفارد وعلم بها . وفلسفته طبيعية لا أدريّة تقوم على مبادئ العقلانية كمنهج منطقي منظم لموضوعات الفكر ، وكانطولوجيا تكشف عما فى الوجود من تركيبات موضوعية ليست لها صفة الثبات ، وعما فيه من حقائق ثابتة تدخل تركيب الأشياء ، والتقاطب بين العناصر العقلية فيه والعناصر التجريبية . واشتهر كوهين بكتابه «العقل والطبيعة Reason and Nature» (١٩٣١) نحا فيه منحى تحليلياً ورفض النزعات العقلية القبلية . وكان كوهين يهودياً شديداً التعصب . وله كذلك «العقل والقانون Reason and Law» ، و«القانون والنظام الاجتماعي Law and the Social Order» ، فى الفلسفة التشريعية ، وفى كل مؤلفاته يصدر عن فلسفة وعقلية تلمودية لا شك فيها .



كوهين «هيرمان» Hermann Cohen

(١٨٤٢ - ١٩١٨) يهودى المانى ، من أسرة يهودية عريقة فى الاشتغال بالتهود ، وكانت

واغ شوچن Shu - Jen (١٤٧٢ - ١٥٢٩) الذى قال مثل لو بان المبدأ هو العقل ، وأن الأشياء فيه ، وأنه لا شئ بوجود دون الإزادة ، فمثلاً لا وجود للحب البنوى ما لم تكن نريده ونمارسه . وفى القرن السابع عشر وصف واغ فوشيه Wang Fu - chih (١٦١٩ - ١٦٩٢) المبدأ بأنه قانون الأشياء ، وأنه لا يوجد مستقلاً عنها . واشتهر من فلاسفة الصين الحديثة فونغ يولان Fung Yu - lan (المولود سنة ١٨٩٥) والذى تعلم بجامعة كولومبيا الأمريكية ، وقال بمثالية منطقية حيث وصف الأفكار الكونفوشية بأنها مفاهيم صورية ، وقال عن المبدأ أنه مفهوم عقلى لا بد له من القوة المادية لكى يوجد فى الأشياء ، وهسيونغ شيه Li Hsiang Shih (المولود ١٨٨٥) ويسمى فلسفته مذهباً فى الوعي ، لأن الأشياء إما توجد إلى أفلو ، أى تتجه إلى أن تكون مادة خالصة ، وإما توجد إلى تفتت ، أى يزيد وعيها حتى يكتمل لها العقل . وقال عن العقل إنه جزء من العقل الأكبر الذى هو إرادة ووعى .

واضحل شان الكونفوشية بعد انتصار الماركسية فى الصين وبيدوا واضحاً أن الساحة الصينية قد شغلتها الماركسية حتى لم تعد أى فلسفة أخرى قادرة على مواجهتها . (انظر صن يات صن ، ومارتسى تونغ) .



مراجع

- Wu - chi Liu; A Short History of Confucian

لنفسه حتى ولو لم تكن القوانين الحالية مُرضية ، ولهذا كانت الحرية السياسية من الأمور المؤكدة في أي اجتماع .

والغريب في الأمر أن كوهين عندما أُحيل إلى المعاش التحق محاضراً في المعهد اليهودي ، وصار له مذهب جديد بخلاف الكنطية فراح يبرر ذلك بأن اليهودية كنطية ! وأن اليهود أمة المانية لأنهم أمة كنط ! منتهى الانتهازية !! ولما علانهم الماركسية على الكنطية انتحل الماركسية وفسر بها الكنطية ، وكما قبل حاول أن يجمع أو يوفق بين المذهبين !! بما يعنى أن هذا الفيلسوف لم يكن كذلك عن عقيدة وإنما هي شطارة وليس أكثر من ذلك .



مراجع

• Ernst Cassirer : Hermann Cohen . (Social Research, vol. 10) .

• Leonora Rosenfield . A Portrait of a Philosopher.



كيرد إدوارد ، Edward Caird

(١٨٣٥ - ١٩٠٨) إسكتلندي ، وُلد في جرينوك وتعلّم في جلاسجو وكلية باليول باكسفورد ، وعين أستاذاً للفلسفة الأخلاقية بجلاسجو وعميداً لكلية باليول . وكان توكّيه التدريس في جلاسجو أمراً له أثره الضخم حيث

دراسته على مدرّسين يهود إلى دخوله الجامعة في برسلاو ، ثم في هاليه ، وابتداءً من سنة ١٨٧٠ أبدى اهتماماً بفلسفة كنط ، فوافق لانجه في جامعة ماربورج على تعيينه مدرّساً للفلسفة بها ، وبعد وفاة لانجه تولى كرسى الفلسفة خلفاً له ، فأسس ما اصطلح عليه في التاريخ الفكري باسم مدرسة ماربورج الكنطية الجديدة ، أو اختصاراً مدرسة ماربورج **Marburger Schule** واستدخل الحركة العامة **للعودة إلى كنط** ، كما عرفها ألمانيا وقتذاك ، وقبل إن ما استحدثه هو الكنطية المحدثّة المنطقية بما صنّفه من مؤلفات عن كنط أهمها ثلاث ، هي : **« نظرية التجربة لدى كنط Kants Theorie der Erfahrung »**

(١٨٧١) ، و **« أسس علم الأخلاق لدى كنط Kants Begründung der Ethik »** (١٨٧٧) ،

و **« أسس علم الجمال لدى كنط Kants Be-**

gründung der Ästhetik » (١٨٨٩) ، هدَفَ بها

إلى الدفاع عن كنط ضد هيجل ، بمعارضة هيجل

بفكرة كنط في الشئ في ذاته الذي يؤكد فكرة

السيورة المطلقة ، بمعنى أن الشئ لا يمكن أن

تكتمل صورته أبداً ، ولا أن تتوافق صورته

وواقعه ، فمن المستحيل التوفيق بين المحسوس

والمعقول . والمعرفة عند كوهين قُبْلية ، والأخلاق

عمادها العدل ، ولو لم يوجد القانون قبلياً لما

أمكن أن يوجد مفهوم تقنيي وتشريع في كل

زمان ومكان ، وإذن فالإنسان يمكن أن يشرع

، وتطوّر فكرة الألوهية عبر التاريخ وفي الديانات المختلفة نحو مرحلة الوعي الدينى الكامل ، والتحقّق الأعلى للفكرة الدينية فى المسيحية ، بأن يتحقّق الله فى الإنسان ، أو أن يتحقّق الإنسان فى الله !!



مراجع

- Sir Henry Jones : The Life and Philosophy of
Edward Caird .



كبركجار «سورين»

Soren Kierkegaard

(١٨١٣م - ١٨٥٥م) أبو الفلسفة الوجودية ، دانمركى ، أهم كتبه «إما / أو» ، «الخوف والرعدة» (١٨٤٣) ، «شذرات فلسفية» (١٨٤٤) ، «مفهوم الرّوع» (١٨٤٤) ، «اختتام حاشية غير علمية» (١٨٤٦) ، «المرض حتى الموت» (١٨٤٩) ، «اليوميّات» (١٨٣٩) .

ولا يعترف البعض بكبركجار فيلسوفاً ، غير أن مفاهيمه شاعت وكانت لها أصداء فى الفلسفة الوجودية جعلته أصلاً لهذه الفلسفة . ويتطلب فهمه أن تقرأ فيما كتب لا أن تقرأ عنه ، لأن تلخيصه أمر صعب ، فافكاره هى حياته ، وقد استفدت قراءته منى سنة بالتمام والكمال حتى أستطيع أن استوعب أفكاره

جعل منها مركز إشعاع للفلسفة المثالية فى اسكتلنده ، وتلمذ عليه جيل كامل من الفلاسفة الهيجليين ، منهم هنرى جونز ، وميورهد ، وماكنزى ، وچون وطون . وفى اكسفورد أعاد للهيجلية شبابها بتعليمه القوى وشخصيته الفذة . وفلسفته مثالية تأملية ، وكتابه «عرض نقدى لفلسفة كنت A Critiocal Account of the Philosophy of Kant» (١٨٧٧) يتوجه فيه بالنقد لكنط، لفصله وتمييزه بين عناصر التجربة والفكر . وكتابه «هيجل Hegel» (١٨٨٣) هو انتقال من المثالية النقدية إلى المثالية المطلقة ، يطرح فيه تصور هيجل لفكرة الهوية مع الاختلاف . وتقوم فلسفة كيرد على تجاوز الاختلافات والاضداد إلى الوحدة الأعلى التى هى التعبير عن المبدأ الروحى فى كل الاشياء ، والذى يعرفه بأنه المطلق واللامتناهى ، والله الكائن الواعى بذاته المتحكم فى ذاته . ويعالج كيرد فى كتابيه الأخيرين «تطور الدين The Evolution of Religion» (١٨٩٣) ، و «تطور اللاهوت لدى الفلاسفة اليونانيين The Evolution of Theology in the Greek Philosophers» (١٩٠٤) فكرة التطور ويشرحه بأنه العملية التى تزداد فيها الاختلافات زيادة لا تتعارض مع الوحدة بل وتزيدها عمقاً . ويستخدم فكرته فكرة التطور عند سبنسر ومنهج الدالكنيك عند هيجل . ويصيح ميثافيزيقا هيجل بالصيغة اللاهوتية ، ويقول بتعدد صور الله

وأتمثلها وأعيها عن فهم ومعايشة . وبالرغم من أنه مات في الثانية والأربعين إلا أن إنتاجه الضخم ، والموضوعات التي تطرق إليها ، تجعله من مصاف المفكرين والقلة الذين عاشوا أفكارهم . وكانت حياته مجاهدة دائبة لجسد حقيقة نفسه ، ولبعثر على الفكرة التي من أخلها بحيا ويموت كما يقول . ولم يكن يتصور الحقيقة خارجة عنه ، وكان يراها ذات الحيا التي تعبر عنها ، أو أنها الحياة في حالة الفعل . وكان يقول إن مؤلفاته هي سيرته الذاتية وتربيته لنفسه ، فيها بنصت لأفكاره ويكتب ، فهو مستمع لنفسه وليس مؤلف كتب ، وفيها يقف واعظاً ، ولكنه يعظ نفسه وليس الآخرين ، ويريد وجودها صحيحاً أو أصيلاً . والوجود يعاش ولا يعبر عنه . وهو لا يريد حديثه أن يكون نظرية عن الوجود ، لكنه نداء موجه إلى الغير ، صادر من وجوده الواقعي ، على أمل أن يقرر الغير بدوره أن يكون ذات نفسه ، وحديثه لذلك ليس فلسفة بقدر ما هو منهج لتحقيق الشخصية وتعميقها ، أو أن فلسفته ليست بحثاً في الوجود بقدر ما هي بحث في الوجود أو الفرد ، ومن ثم فهي كفلسفة يطلق عليها اسم **الموجودية** وليس **الوجودية** ، بدايتها من وجود الفرد المتعين في امتلائه الأونتولوجي ، فإذا كان لا بد للوجود أن يكون موضوعاً للتفكير ، فينبغي لهذا التفكير أن يرجع إلى التجارب المفردة ، تجاربي وتجاربك لا تجارب كل الناس ، يستمد منها حقيقة الوجود ، فالفكر الحقيقي هو الفكر الوجودي

المعاش ، يتحد فيه الوجود والمعرفة ، ولا توجد الحقيقة إلا في هذه الخصوصية . والإنسان لا يوجد ليتفلسف بل يتفلسف لوجود . والحقيقة لا توجد إلا إذا قبلنا أننا وأنتم أن نكون الحقيقة . وهي تطالبنا أن نعيشها في عاطفة **en passion** . والعاطفة هي التي تعطي الحقيقة طابعها الدرامي وتضفي عليها اليقين . ولا وجود لحقيقة أو يقين إلا ما اختار ووافق على الالتزام به ، وأخاطر في سبيله . والوجود هو الاختيار ، والإنسان لا يختار إلا نفسه وماهيته ، ووجوده يسبق ماهيته . وهو قد يختار مرتبة بين مراتب الوجود الثلاث ، الجمالية أو الخلقية أو الدينية . والجمالية مضمونها اللذة ، والخلقية مناطها الواجب ، لكن الدينية أرفعها ، لأن الأنا فيها يختار أن يوجد أمام الله ، ويرتبط بالمتعالي الذي بدوره يتفكك الإنسان ويصبح مجرد عقل يعيش اللحظة . ولا يكون الأنا نفسه إلا عندما ينكفي على نفسه في تأمل باطني يسمح له بامتلاك ذاته وامتلاك حريته وتمارسها . واختياره للحرية اختيار لعالم حر ، الآخرون فيه أحرار . ولا تقوم بين الأشياء صلوات ، إنما تختك الأشياء ببعضها ، لكن الصلة تقوم بين موجود وموجود ، وهي صلة بين ذات وذات . والاتصال بالآخر معناه أن تعتبره موجوداً ، وأن تعتبره موجوداً معناه أنك تعتبر نفسك موجوداً كذلك . والاتصال حوار بين صديقين ، وعطاء سبيل متبادل بين ندين .

نسطوره ، ومع ذلك فإن كيريلوس يستشهد بنسطور في إثبات الطبيعة الواحدة للمسيح .



كيسان «مولى على بن أبى طالب»

من الشيعة الغالية ، وأصحابه يقال لهم الكيسانية . قال بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت والبداء - وهو أن الله يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه ، وأنه يأمر بالشئ ثم يأمر بخلافه .

وقال : إن الدين طاعة رجل ، وهو الذى لديه العلم بالظاهر والباطن ، ومن ثم أول الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك على رجال مثل على ، ومحمد بن الحنفية الذى ورث عنه وحلّ فيه العلم بعده . وحلّ على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل .



كينية

مذهب المجوس الذين زعموا أن الأصول ثلاثة : النار ، والأرض ، والماء ، والموجودات حدثت من هذه الأصول دون الأصلين اللذين أثبتهما الثنوية . وقالوا النار نورانية وخيرة ، والماء ضدها فى الطبع ، فما كان من خير فمن النار ، وما كان من شر فمن الماء ، والأرض متوسطة والكينية تعصمهم للنار بشدة .



وإذا كان الاختيار معناه المخاطرة ، فالاختيار قلق ، والقلق يفضى إلى اليأس ، لأن الإنسان لا يستطيع أن يختار فى حرية مطلقة ، فهو محدود بحدوده الخاصة ، ولا يستطيع تحقيق ذاته ، فالعالم لا يساعده على تحقيق ذاته . وقد يتغلق الإنسان على نفسه بفعل يأسه ويموت موتاً لا ينتهى ، وقد ينتزعه يأسه من نفسه ويميله إلى ذاته .



مراجع

- J. Hohlenberg : Soren Kierkegaard .

- J. Wahl : Études kierkegardiennes .



كيريلوس الكندري

Cyrilus Alexandrinus

(نحو ٣٧٦ - ٤٤٤م) من المعلمين المناهضين للفلسفة ، وقيل إنه شارك فى مقتل الفيلسوف هيباتيا سنة ٤١٥ الإسكندرية ، وكان شديد التعصب ، عدوانياً ، محباً للجدل ، وله مساجلات ضد النسطورية الرافضة لإلهية المسيح وأمه ، ولذلك أطلقوا عليه فيلسوف التجسد ، أى تجسد الله فى هيئة المسيح ، وكتب ضد الآريوسيين كتابه «الكنز» ، وله «فى الثالوث» برّد فيه على هرميانس ، وله أيضاً «الردّ على كتاب بوليانس الملحد» ، و«الردّ على

كيومرثية

مذهب المجوس الذين قالوا كيومرث هو آدم عليه السلام ، وتفسير كيومرث هو الحى الناطق ، وكان رجلاً فى الدنيا قتله أهرمن إله الظلام ، ونبت من مسقطه رجل يقال له ديباس ، ومن أصل ديباس خرج رجل يسمى ميشه ، وامرأة تسمى ميشانة ، وهما أبوا البشر . وزعموا أن الله

أو إله النور «بزدن» خيّر الناس وهم أرواح بلا أجساد ، بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن ، وبين أن يلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن ، فاختاروا ليس الأجساد ومحاربة أهرمن على أن تكون لهم النصرة من عند الله أو إله النور بزدان ، والظفر بجنود أهرمن ، وعند الظفر به وبعنوده تكون القيامة والحلاص .



باب اللام



اللاأدرية

Agnosticismo; Agnosticismus; Agnosticisme; Agnosticism

بمعناها العام وجهة النظر التي تنكر إمكان الشاك من وجود الله . ومع أن تاريخ اللاأدرية بهذا المعنى يرتبط بالشككية ومن ثم تصبح اللاأدرية مذهباً قديماً ، إلا أن العالم الإنجليزي توماس هكلسي (١٨٢٥ - ١٨٩٥) كان أول من صاغ اصطلاحها ، ولم يُستخدم بشكل واسع كما استخدم في القرن التاسع عشر ، وفي المناقشات الحاصية التي جرت بين جماعات اللاأدرين من ناحية وبين المثبتين لوجود الله من ناحية أخرى . واستخدمه البعض بمعنى أن اللاأدرى هو القائل بمحدودية العقل ، والرافض لاستخدامه في مناقشة مسائل الألوهية ، والمدرّك لتهاافت كل المجمع على وجود الله ، ويترتب على ذلك أن اللاأدرى يعلّق الحكم على وجود الله فلا ينكره ولا يثبت . غير أن طائفة من اللاأدرين وجدوا في محدودية العقل ذريعة لعدم الخوض في مسائل الدين ، والاعتقاد مع ذلك في وجود الله لما في هذا الاعتقاد من فوائد خلقية واجتماعية ، وعلى رأس هؤلاء كان كسطنطين نقد العقل النظري . وقد دفع الاختلاف بين نظريات الخلق في التوراة وما انتهت إليه الكشوف العلمية إلى الموقف اللاأدرى ، لكن سبنسر رأى أن منطلق الكتب الدينية ومجالها غير منطلق ومجال العلوم ، ولا يجوز مقارنة إخبارات

الكتب الدينية وهي معلومات على سبيل المجاز ، بمعلومات العلوم وهي نتائج استدلالية تعتمد على عقل مشكوك في قدراته المطلقة . ولم تكن اللاأدرية عقيدة بقدر ما كانت منهجاً في التفكير . ومنصح هكلسي بمسيرة العقل مهما كانت النتائج النهائية التي يتوصل إليها ، ولكنه مع ذلك يحذّر من الركون نهائياً إلى هذه النتائج . وأدانت القضية الموقف اللاأدرى ، وقال آيثر في كتابه « اللغة والحقيقة والمنطق » (١٩٢٦) أن لغة اللاأدرين لا تنقص في لغوها عن لغة المؤمنين ، فكلاهما يتحدث عن أشياء يستحيل الاستشاق من صدقها والتدليل عليها ، فإذا كانت كلمة الله لا مدلول لها ، فإن عبارة « ربما كان الله موجوداً » التي قد يقولها اللاأدرى ، ليست بأقل لغواً منها .



مراجع

- Huxley : Agnosticism and Christianity.
- J.S.Mill : Three Essays on Religion.
- Leslie Stephen : An Agnostic Apology.



لابريولا : أنطونيو ، Antonio Labriola

(١٨٤٣ - ١٩٠٤) أول أسناذ فلسفة جامعي يعتنق الماركسية في الفكر الإيطالي ، وراسل إنجلترا حتى وفاة الأخير ، ولم تؤثر عنه إلا مقالات جمعها اثنان من مرهبه ، هما سوريل

وما أحوجنا إلى ترجمته وإهدائه إلى مفكرينا
الملحدين



لابيرتوننيير «لوسيان»

Lucien Laberthonnière

(١٨٦٠ - ١٩٣٢) فرنسي ، ومن البارزين
في الحركة الدينية المعاصرة ، ولو أن آراءه
جرت على نغمة الكنيسة فحظرت نشر كتبه
سنة ١٩١٣ . وهو يرى أن الفلسفة الحقة هي
التي تعطي الحياة معنى ، وتبشر للناس
مسالكهم . ويقول في كتابه الرئيس «الواقعية
المسيحية ، والمثالية الإغريقية Le Réalisme
chrétien et l'idéalisme grec» (١٩٠٤) أن

الفلسفة الإغريقية مثالية ، لأنها تدعو إلى نموذج
من الحياة طابعه التامل ، ولا تهتم إلا بالماهيات
المجردة ، وتتصور الله متباعداً عن خلقه ، ولكن
الفكر المسيحي يدعو إلى الحياة الفاعلة ، وإلهه
إله مـ رـك للناس ، ولذلك فهو واقعي . ولا
يحاول لابيرتوننيير التوفيق بين الإيمان والعقل ،
ويدين التوماوية لانجماها هذه الوجهة التأليفية ،
ويقول إن مهمة الفيلسوف هي المفاضلة
والاختيار بين الطريقتين ، وإن كان هو نفسه
براجماتياً ، ولذلك يعترف بتأثير الفلسفات
الفاعلة عليه ، وخاصة عند مين دي بيران ،
وإتيان بوقرو ، وموريس بلونديل ، أي
الفلسفات التي تدعو إلى العمل ، ويعاف
الفلسفات العقلية والتأملية . وهل الإيمان إلا

في فرنسا بعنوان «بحث في المفهوم المادي
للتاريخ Essais sur la conception matérielle
de l'histoire» (١٨٩٧) ، وكروثشه في
إيطاليا بعنوان «بحث في الاشتراكية والفلسفة
discorrendo di socialismo e di filosofia»
(١٨٩٧) ، وكانا أول كتابين في الماركسية من
وجهة نظر فلسفية بحثة بقلم فيلسوف أكاديمي
، وبسببهما وُصف لابريولا وسوريل وكروثشه
بانهم الثالوث المقدس للماركسية اللاتينية ،
ولكن تلاميذ لابريولا أخذوا يبتعدون عنه في
تفسيره ، وكانوا يستشهدون بأقواله في تكفير
بعضهم البعض ، حتى أن جوامسكي رفع شعار
«العودة إلى لابريولا» سنة ١٩٥٠ ، باعتبار أن
ماركسيته هي الماركسية النقية . وأعلن لابريولا
انشائه على سوريل وكروثشه ، ووصف التنقيح
الذي توَقَّرا عليه للماركسية بأنه مؤامرة دولية
ينظمها «جواسيس الشرطة العلمية» فكان أول
تعبير فلسفي من نوعه !



لابرويير «يوحنا دي»

Jean de La Bruyère

(١٦٤٥ - ١٦٩٦) فرنسي ، وُلد بباريس ،
من الطبقة البرجوازية ، لكن عمله كان وسط
الطبقة الأرستوقراطية ، واشتهر بكتابة
«شخصيات Caractères» (١٨٨٢) ،
ويشتمل الفصل الأخير على دفاع عن الدين ضد
المفكرين الأحرار ، ويسوق الأدلة على وجود الله ،

معاصري لاروميجيير لأنها أعادت إليهم الإيمان بقيمة الإنسان ، والتي كان كونديناك قد زعزعها ، ولكنه اتفق مع كونديناك على أن رسالة الفلسفة هي تحليل الأفكار . وطبع كتابه «دروس فى الفلسفة Lecons de philosophie» ست مرات بين سنتى ١٨١٥ و ١٨٤٤ ، وكان رائعاً فى أسلوبه فيه ، وفى شروحه المبصرة ، وما يزال الكتاب كذلك .



لاى «إرنست» Ernst Laas

(١٨٣٧ - ١٨٨٥) ألماني ، كان أستاذاً للفلسفة بجامعة ستراسبورج ، وكفيلوف كان متوسط المكانة ، وأهم كتبه «الثالية والوضعية Idealismus und Positivismus» (١٨٨٤) يجمع فيه بين التجريبية المهدئة والكنطية ووضعيته لا تشبه فى شئ وضعية كونت ، ولا يذكره إلا لماماً ، ويُقصر المعرفة على معطيات الخبرة الحسية ، ولكنه يقول بوعى مثالى تتجاوز موضوعاته موضوعات الحس .



لأشلييه «جول» Jules Lachelier

(١٨٣٢ - ١٩١٨) فرنسي ، تعلم بمدرسة المعلمين العليا ، واشترك مع أستاذه رافيسون فى تأسيس الحركة الروحية فى الفلسفة الفرنسية . وهو يرد الأشياء إلى الظواهر ، والظواهر إلى إحاسيس ، والعالم الخارجى إلى فكر ، ولكنه

تصديق وعمل؟ «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ، وكانت هذه دعوة لابيرتونيير . وما أقربها إلى الإسلام !



لاروميجيير «بطرس»

Pierre Laromiguière

(١٧٥٦ - ١٨٣٧) مدرس فلسفة فرنسي ، من تلاميذ كونديناك ، ومن أصحاب الإيديولوجيين ، ولكنه انصرف عن تعاليم كل منهما فى بعض المواضع ، وكان شديد الحياء فرفض التقدم لزمالة الأكاديمية الفرنسية ، واكتفى بالقاء المحاضرات فى الجامعة ، وكان من تلاميذه فكثور كوزان ، وتيودور جوفروى ، وله كتاب «مفارقات كونديناك Sur les paradoxes de Condillac» (١٨٠٥) . ورفض لاروميجيير سلبية العقل التى قال بها كونديناك ، ويحتج بأنه لو كانت كل أفكارنا تعديلات ندخلها على المادة المحسوسة التى تفرضها علينا الأسباب الخارجية لكان من المستحيل أن نفسر عمليات الانتباه والمقارنة والاستدلال - فهى عمليات فاعلة وليست منفعة . وهناك فارق بين أن أرى وأنظر ، وأن أسمع وأنصت . ولا يمكن أن نفرق بينها إذا كانت النفس منفعة فقط ومتلقية للمثيرات الحسية . والفاعلية فى الإدراك وفى الإرادة . وتتناظر فاعليات الإدراك الثلاث السابقة مع فاعليات الإدارة الثلاث : الرغبة والتفضيل والحربة . ونالت فاعلية النفس استحسان



لافروف «بيوتر لافروفيتش»

Piotr Lavrovitch Lavrov

(١٨٢٣ - ١٩٠٠) روسي ثوري ، كان من المنظرين الكبار للحركة الشعبية الروسية في زمنه ، ورائد لوضعية خاصة بالروسيا في القرن التاسع عشر . وميلاده في ملبخوف من أسرة بورجوازية ، وكان أبوه ضابطاً ، وتعلم لافروف ليتخرج ضابطاً ومعلماً في مدرسة المدفعية ، وكان يكتب الشعر ، ثم راح يترك الفلسفة ويدعو إلى افكار ليبرالية شككت فيه السلطة فقبض عليه سنة ١٨٦٦ واستبعد من بطرسبرج إلى الاقاليم ، فهرب إلى باريس ، ولعب دوراً مهماً في كومونة باريس سنة ١٨٧١ ، وعرف ماركس وإنجلز ، وصار صوت الماركسية في خارج روسيا وخاصة باريس ، وفيها توفي . وكان قبل ذلك قد قرأ فوربييه ، وبرودون ، وهبرزن ، في الاشتراكية ، ولكنه مال أكثر إلى الوضعية عن المادية ، ولكن وضعيته كان يقتدى فيها بالألمان وليس بكونت ، ثم مال إلى هيجل وصار واحداً من الهيجليين الشبان ، واعتقد في الفلسفة انها نشاط إبداعي يوحد بين جميع فروع المعرفة ، وأنه في فلسفته يجعل من الإنسان معياره الوحيد ، وهو مركز الفلسفة والمذار الذي تدور عليه ، وأبان انه مهموم بالإنسان ، وأن تفكيره كله منعّب عليه ، وأن كل إنسان يبحث عن

يقول بموضوعية العالم الخارجي ، ورمز الظواهر قانون الاسباب الكافية ، يفسر به انتظام الظواهر وتواترها واتجاهها من البسيط إلى المركب والانسجام والاتفاق الذي يميز تركيبها ، انسجاماً واتفاقاً يتجه بالاجزاء إلى فكرة الكل ، ويجعل من الكل فكرة تسيطر على الاجزاء وتحدتها ، ويفسر ذلك كله بمبدأ العلل الغائية . ويشكل المبدعان اساساً لاستقراء يقول به لاشلييه ، يستعده من تجارب الحياة ، ويرى انه يعبر عن غائية في الطبيعة .

وتسدرج الكائنات في سلم التطور بالنسبة لارتقاء تركيبها بما يتسم من تعقيد وانتظام وانسجام إعمالاً لقانون العلل الغائية ، والإنسان أرقاها بما له من قدره على التجريد والتعميم ، ثم بما له من حرية على اختيار وسائل وغايات نشاطاته ، فالحرية شرط كل فعل ، ومن خلال الإنسان ينفذ مبدأ العلل الغائية والحرية التي هي شرطه ، إلى مملكة الحياة النامية ومملكة الظواهر البسيطة التي تحكمها الآلية ، وبدون الحرية لا يمكن فهم الآلية أو الغائية ، ومن ثم فإن مبدئ الأسباب الكافية والعلل الغائية اللذين يقوم عليهما القياس ، يقومان هما نفساهما على الحرية ، والحرية هي خاصة الفكر الاولى .



مراجع

- Oeuvres de Lachelier. 2 vols.

بفلسفة ياسبرز منها بفلسفة سارتر ، فسارتر لا يتواصل بالفلسفة الفرنسية وإنما بالفلسفة الألمانية ، وأما لافييل ففلسفته فيها استمرارية مع فلسفات هابز ، ومين دي بيران ، وهاملان ، وبيرجسون ، وبلوندل . والمتأثيرين عنده هي علم النفاذ روحياً إلى الذات ، فلكي نعرف عن أنفسنا لأبد من أن نتحول إلى الوعي نستبدل به أنفسنا والعالم ، ونحن نعي أننا جزء من العالم ، ونشارك فيه ، وأنه في داخلنا وخارج عنا هناك الله المطلق اللانهائي . ومن مهام الوعي أن يكشف ما بين الذات والله . والإنسان ، وهو المحدود ، يفعل ويعي أنه يشارك مع اللانهائي ، ومن خلال ذلك تتحدد هويته الروحية . والحرية هي جوهر الإنسان ، وصميم الروحانية هو العمل باستمرار للتحرر من السلبية ، ونحن لا نصبح بشراً كامليين إلا إذا عشنا حياتنا تلقائياً وبشكل طبيعي ، نفكر وننظم كل شيء بتعقل . ورسالتنا في الحياة وقد اكتشفنا الجزء الروحاني فيها هي أن نوائم بين ذواتنا الكاملة وهذا الجزء الحسن منا . ونمثل عملية البحث عن الذات ، وضبط إيقاعها والتنسيق بين أجزائها ، هو ما نتمثله من حياة روحية لذواتنا . ولافييل له مؤلفات كثيرة ، منها : « جدل العالم المحسوس La Dialectique du monde sensible » (١٩٢١) ، و « جدل الأزل الحاضر La Dialectique de l'éternel présent » (١٩٢٨) ، و « الحاضر الكامل La Présence totale » ، و « إمكانات الذات Les Puissances du moi » (١٩٣٩) ، و « غلطة نرجس

اللذة ويسمى إلى تحصيلها ، ولكنه بالثقافة يرتقى وتصبح لذته في ممارسة الاخلاق ، وأن تكون له كرامة . ورغم أن الواقع هو الذي يجعل هذا الإنسان أو ذاك يفكر بهذه الطريقة أو تلك ، إلا أنه كل إنسان تتكون لديه باختباره ، شخصيته الحرة المستقلة التي يريد بها ويختار ويفعل ، والسبب في ذلك هو الملكة النقدية في الإنسان فهي التي تستحثه باستمرار إلى أن يتطور للأحسن ، وأن يتضامن مع الآخرين ويتعاون معهم ، ولذلك فلن تتحقق العدالة في هذا الكون إلا عن طريق ثورة جماعية اشتراكية ، هدفها تكوين مجتمعات كمجتمعات القرية ، الزراعة فيها اشتراكية ، ومنتجات العمل اشتراكية .



مراجع

- Zenkovsky : Istoria Russkoy Filosofi. 2 vols .



لافييل ، لويس ، Louis Lavelle

(١٨٨٣ - ١٩٥١) فرنسي ، من خيرة ممثلي فلسفة الروح Philosophie de l'esprit والفلسفة الوجودية الفرنسية . ولافييل من مواليد سان مارتين دي فلمبريال ، وعلم الفلسفة بالسربرون والكوليج دي فرانس ، وقال إن كل تفكير فلسفي هو في جوهره في الذات لا في العالم الموضوعي ، وفلسفته الوجودية أشبه

L'Erreur de Narcisse (١٩٣٩).

• • •

مراجع

- P. Foulquié : L'Existentialisme .

• • •

لالاند «أندريه» André Lalande

(١٨٦٧ - ١٩٦٤) فرنسى ، تخرج من مدرسة المعلمين العليا ، وكان استاذاً للفلسفة بجامعة باريس ، واستاذاً للفلسفة بالجامعة المصرية ، وتلقى عليه الفيلسوف المصرى عبد الرحمن بدوى ، وأشرف على رسالته للماجستير . أهم كتبه «المعجم الاصطلاحي والنقدى للفلسفة Vocabulaire technique et critique de philosophie» (١٩٢٦) ، و«نظريات فى الاستقراء والتجريب Les Théories de l'induction et l'expérimentation» (١٩٢٩) ، و«أوهام التطور Les Illusions évolutionnistes» (١٩٣٠) ، و«العقل والمعايير La Raison et les normes» (١٩٤٨) .

ولالاند عقلانى ، نقض نظرية سينسورفى الارتقاء والتطور التى تقول بأن الكائنات تترقى من التجانس إلى التنوع . وقال بنظرية عكسية مؤداها أن قانون الحياة ليس التطور évolution ولكنه الانحلال dissolution أو التطور العكسى ، أى من التنوع إلى التجانس . والانحلال هنا

ليس بالمعنى السلبى ، ولكنه يفيد الترقى والتطور ، ولذلك استغنى لالاند فيما بعد عن كلمة الانحلال التى يُساء فهمها ، واستخدم كلمة involution عكس évolution ، بمعنى التطور إلى الوحدة والتجانس ، أو التطور من الاختلاف إلى التشابه assimilation ، فلاحظ أن الكائنات تحدوها المحافظة على نفسها من تنازع البقاء ، ومن التغير ، وأن الجماد يخضع لقانون تناقض التفاوت بين الطاقة والكتلة ، وأن الحياة عموماً مالها الموت ، وأن الموت هو النهاية المحتومة لكل غزو وفتح وتمايز ، وأنه مبدأ يساوى ويوازن بين الجميع . ومع أن هذا التكموس لاترضى عنه الغريزة الحيوية لأنه يقضى على الحياة ، فإن العقل يرضى عنه ، لأنه يدرك الحركة ويبحث عن التشابهات ، ولا يفسر الأشياء إلا إذا ردها إلى نوع من الوحدة وضرب من المساواة ، وإذا كان الانفعال يفرق بين الناس ، فالعقل يؤلف بينهم ويوحد أفكارهم ، ومن ثم يسعى العقل فى مدارج التطور سعياً بضاد فى اتجاهه لسمى الغريزة الحيوية ، حيث قانون الغريزة والصراع والتنافس والتنازع والتمايز ، وقانون العقل التشابه والتوحيد والقضاء على الفردية والأنانية ، ولذلك يطلق لالاند على ما يذهب إليه دارون وسينسر من آراء تؤكد إثراء الحياة واتجاهها صوب الأحسن وأوهام التطور الشائعة التى يتردى إليها العصر ، ويصف طريق العقل بأنه طريق مغاير لما يذهب إليه دُعاة التطور ، لأنه بدلاً من إقامة العلاقات على القوة والسلطة والغزو والقتل

والقهر بقيمها العقل على العدالة والمساواة والمحبة والحرية . يعارض لالاند القول بأن العقول مستفادة من التجربة ، وأن مفهومها دائم التغير ، ويردّها إلى مبدأ ثابت هو العقل المكوّن *raison constituée* ، أما مجموعة المبادئ أو العقول فهي العقل المكوّن *raison constiuante* ، والأول ثابت وهو المبدأ الواضع للقيم والمعايير والقواعد ، وإرادته إرادة توحيد ، وغايته التجانس والتوفيق ، والثاني قابل للتغير . وهذا العقل الثاني هو الذى يقصد إليه التجريبيون حيث يتحدثون عن التغير الدائم لمفاهيم العقول ، ومن ثم ينكرون قيمة العقل .

وكان المعجم الفلسفى محاولة من لالاند لتحقيق التوحيد الفعلى بين العقول بإيجاد لغة واحدة يفهم بها المفكرون فيتشابه تفكيرهم وتتوحد إرادتهم .

❦ ❦ ❦

لامارك ، شيفالبيه ، دى
Chevallier de Lamarck

وفى رؤية أن الكون ، فى مجمله سر من الاسرار ، وأن له خالقاً يديره بالقوانين ، وأنه يسير إلى غاية ، وأن خالقه وحده أعلم بها ، وأن الخالق خلاف خلقه ، كما أن الساعى خلاف الساعة التى يصنعها ، ولذلك أمكن النظر فى خلق الله باستجلاء قوانين الطبيعة . وكان لامارك يطمح أن يتناول هذه القوانين بالبحوث والكتابة ، واقتصر على دراسة الاحياء ، وأطلق على العلم الذى يُعنى بها علم البيولوجيا (١٨٠٢) .

وأفنته دراسته الجيولوجية أن الأرض مرّت منذ زمن بعيد بأطوار ، خاصة سطوحها . وأفنته كشوف الحفريات أن الحياة بدأت أيضاً منذ أزمان سحيقة ، وأنها مرّت بأطوار كذلك . واستنتج من وجود الكائنات الدقيقة اللائقية

(١٧٤٤ - ١٨٢٩) عالم نبات فرنسى تحوّل إلى دراسة الحيوان ، وصاغ أول نظرية شاملة فى الارتقاء . وكان قد تعلّم ليكون قيساً ، ثم انصرف إلى الخندبة ، وتحوّل من بعد إلى الطب ودراسة النبات ، وألف أول موسوعة علمية فى النباتات الفرنسية ، وكانت له مدخلا إلى أكاديمية العلوم ، وعيّن سنة ١٧٩٤ استاذاً لعلم

الحيوانية ، فكان لكل حياة قانون ، والقول بأن الطبيعة لم يحدث أن استغنت عن نوع من الأنواع بالرغم من وجود حفريات تثبت انقراض أنواع كثيرة ، والقول بوجود خط ارتقائي وآخر انحراقي بفعل التأثيرات الجينية ، والقول بوراثنة الصفات المكتسبة . وهو ما تدحضه العلوم المعاصرة ، ويتبقى أن لامارك كان أول من نبه إلى القوانين التي تحكم الحياة العضوية وتطورها . وقبل ذلك ، وبعد ذلك - فوق كل ذي علم عليم



لامبرت (يوحنا هنري)

Johann Heinrich Lambert

(١٧٢٨ - ١٧٧٧) الماني ، ولد في مولهوز بالالزاس ، واشتهر بكتابه «الأورجانون الجديد Noes Organon» (١٧٦٤) ، وهو نظريته في المعرفة الاحتمالية التجريبية ، ويضم قواعد للتمييز بين الظواهر الذاتية والحقيقة الموضوعية ، ونزعتها ظاهراتية .



لاموت لوفاييه (فرانسوا دي)

Francois de La Mothe Le Vayer

(١٥٨٨ - ١٦٧٢) شكاك فرنسي ، بنى فلسفته على دفع سكستوس إمبيريقوس ، ومونتاني ، وكان أكثر فلاسفة القرن السابع عشر

إنها ربما كانت أصل الحياة النباتية والحيوانية ، وأن هذه الكائنات نفسها تخلقت من المادة الغفل بالتوالد الذاتي وبفعل قوى الطبيعة من حرارة وغازات وأخرة ، وأن الحياة الحيوانية والنباتية توالدت كل من جيل مختلف ، وتطورت من الأدنى والأبسط إلى الأعلى والأكثر تعقيداً ، وهو الإنسان ، وأن الإنسان صار المعيار الذي يقاس إليه انحطاط أو كمال الحيوان ، وأن الارتقاء يستمر من جيل إلى جيل طالما البيئة ثابتة ، لكنها عندما تغير تتوالد أجيال تخرج عن خط الارتقاء ، وتنحرف في شكلها إلى أشكال جديدة تتلاءم بها مع البيئة أو البيئات المتغيرة . ويرجع لامارك السبب إلى سوائل بدنية في الكائن الحي تسرى في أعضائه ، وتتأقلم الكائنات الأولية التي لا تتمتع بملكة شعور مع البيئة بطريقة آلية ، ولكن الكائنات العليا التي تشعر بالرغبة أو الحاجة مع تغير البيئة ، يثيرها الشعور بالحاجة ويحرك سوائلها الداخلية في اتجاه العضو الذي به يكون إشباع الحاجة ، فإذا لم يكن هذا العضو موجوداً فإن هذه السوائل تعمل بالتدرج على استبداله مع استمرار الحاجة والحاحها ، فإذا تواجد العضو عملت على تحسنه ، ونقله إلى الأجيال التالية . وهذا هو ما حدث مع الإنسان عندما انفرد عن الحيوانات شبه الفردية بتولد العقل فيه .

وأهل العلم بمعيبون في هذه النظرية القول بالآلية في الحياة النباتية وبالعالية في الحياة

لامينية هوج فيليسيته روبير دى

Hugues Félicité Robert de

Lamennais

(١٧٨٢ - ١٨٥٤) فرنسى ، ثورى ، رفض ان يؤمن بالوهبة المسيح ، وقال بوحدة إنسانية كوحدة الكنيسة ، ولكنها كنيسة بدون البابا والكهنة والخرافات عن الثالث . وشارك الثورة الفرنسية ، وأصدر صحيفة المستقبل L'Avenir ، يدعو الشباب المؤمن من الفقراء ، بأمل ان يستثمر جهودهم الضائعة فى خدمة الدين فى خدمة الشعب ، وأفلح ان يجند الكثيرين لهذا العمل ، وكون منهم كتائب تشبه كتائب الجهاد ، وناصر الثوار فى كل بلاد العالم ، وقال إن الكاثوليكية التى يؤمن بها هى ان تصبح السلطة للشعب ، وأن يحكم الناس العقل لا الخرافة ، وأن يعيشوا مستقبليين وليسوا سلفيين . ووصف الكنيسة الكاثوليكية بانها مؤسسة منهارة ، وأن البابا إنسان قد عمى بصره ، وغشى عقله ، وران على قلبه ، وأنه لا البابا ، ولا المسيحية هما اللذان سيخلصان الإنسان ، وإنما سيخلصه العقل والثورة على الماضى والقيود ، وعلى العبودية الاعتقادية ، وأن الشعوب وحدها هى التى ستنهض بهذا العبء ، وليس الله ، فאלله يساعد من يساعد نفسه ، والإنسان لو عرف الله فى نفسه فسيقوم بما هو واجب عليه . ولللامينية مؤلفات كثيرة لعل أبرزها «مقال عن اللامبالاة فى موضوع الدين Essai

نطرفاً فى عدائه للنزعة العقلانية ، ولا يوجد ما نقوله عنه اكثر من ذلك .



لاميترى جوليان أوفراى دى

Julien Offray de La Mettrie

(١٧٠٩ - ١٧٥١) فرنسى ، درس الطب بجامعة باريس ، وتحول إلى الفلسفة ، واعتنق المادية ، وأثار كتابه «التاريخ الطبيعى للروح L'Histoire naturelle de l'âme» (١٧٤٥) عاصفة من النقد بما تضمن من آراء مادية وإلحادية ، مما اضطره إلى الهجرة إلى هولندا ، واستدعاه فردريك الأكبر وعينه عضواً باكاديمية العلوم ببرلين ، وطبيباً وقارئاً خصوصياً للملك . وهو ينكر الروح إلا إذا كان المقصود بها أنها القوة المحركة la force motrice فى المادية ، ويقول إن أشكال المادة هى عالم الحيوان والنبات . وفى كتابه «الإنسان آلة L'Homme machine» (١٧٤٧) يقول إن حالات الروح تتماثل وحالات البدن ، وأنه فى الحقيقة لا يوجد إلا البدن فى حالة ، وبدلاً من أن نقول الروح نقول الحياة . وفى كتاب «مقال فى السعادة Discours sur le bonheur» (١٧٥٠) يصف الخير الاسمى بأنه ما يجعل الإنسان الآلة فى أمثل حالاته . ومات لاميترى بالسخمة ، واستغل أعداؤه ذلك ليسخروا من نتائج ماديته



حكم الشعب في كل مكان . وخابت نبوءته !



مراجع

• M.Mourre : Lamenais , ou l'hérésie des temps modernes.



لانجه « فريدريك ألبرت »

Friedrich Albert Lange

(١٨٢٨ - ١٨٧٥) اشتراكي ألماني ، تعلم في زورخ وبون ، وعلم المنطق الاستقرائي في زورخ وماربورج ، وقُصِّل من وظيفته لبعض الوقت بسبب ميوله الاشتراكية ، واشتهر بكتابه « تاريخ المادية ونقد مغزاها الحالي *Geschichte des Materealismus und kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* » (١٨٦٦) الذي كان عروناً لمقصوم المادية ، وعاملاً من عوامل بحث الاهتمام بكنط ، بدعوى أن النظرية المادية ليست أكثر من نظرية ميتافيزيقية وليس فيها من الواقع شيء ، وأنها لا تعدو أن تكون محاولة للتلفس غايتها تحقيق الفهم للعالم ، إلا أن أمثال هذه المحاولات البعيدة عن الواقع هي من قبيل ما يدخله في مجال الدين والفن وليست من العلوم . ووصف لانجه المادية بأنها تفسير ميكانيكي للظواهر الطبيعية ، وهي أدخلُ فيما أطلق عليه اسم الواقعية البدائية أو الساذجة ، ثم غالى أكثر وقال إنها ميتافيزيقا قطعية . وهذا الرفض الشديد للانجه أقله لأن يكون ضمن الوضعيين ، ولم يكن عجباً لذلك أن يقول عن

« sur L'indifférence en matière de religion

(أربعة أجزاء ١٨١٧ - ١٨٢٣) ، وهذا الكتاب هو الذي نبّه إليه أولاً ، وثار الجدل حوله ، فاتبعه بكتابه « دفاع عن مقال اللامبالاة *Défense de l'essai sur L'indifférence* » (١٨٢١) ، ثم كتاب « كلمات ملزم من *Paroles d'un croyant* » (١٨٣٤) ، وهو الكتاب العمدة الذي أعلن به إفلاس الكنيسة والدين المسيحي ، وكما يقول فيه قولستوي إنه رَسَم به الطريق الذي بات على الإنسانية أن تتبعه من الآن : طريق التحرر من هذه الديانة الغربية ، أي الدين المسيحي المزعوم . وكما يقول لامنيه : إن المسيحية الجديدة هي الإنسانية ، والفقراء لا يكون إنقاذهم بالكلام والوعظ وإنما بالشورة ، وأن توزع الثروة بالعدل ، وأن لا تكون هناك أرستوقراطية . واستوجب الأمر أن يُقبض عليه ، وأن يقضى عاماً في السجن ، وفي ظل الحكومة الجمهورية رشّح نفسه كنائب في البرلمان ، ولكن أمره خاب أيضاً في الجمهوريةين كما خاب في الملكيين والكنسيين ، وأصدر صحيفة أطلق عليها اسم « الشعب المؤسس » ، وقال عن فلسفته إنها فلسفة ما بعد الكنيسة *ultramontanisme* ، أو الفلسفة التي تتجاوز النظام الكنسي ، ولكنه كان كمن يحارب وحده قوى عبيدة من الأضاليل . وطبقات كبيسة من الظلام المالك السواد . وقالوا عليه « النبي » ، واعتزل إلى أن مات ، واستحضروا له قسيساً قبل الموت فطرده من حجرته ، وثبأ بسقوط الكنيسة ، بل واندحارها ، وأن يقوم

واطيع . ويقول المؤرخون ان هذه الاسماء كلها قد اكتسبها بزيارة كونفوشيوس للدير الذى كان فيه ، وانه استمع له ووعى ما سمع ، وبعد ذلك كتب كتابه الكبير «التاوتسى شنج Tao-te-ching» ، أى كتاب «الطريقة القديمة ولغضائليها» . ومن الممكن ان يكون معنى «لى إره» طوبى الاذنين ، لان طول الاذن دلالة على الحكمة ، ولا نحسب ان هذا المعنى يختلف كثيراً عن المعنى الذى قلناه ، وهو انه لى الصاغى ، لان الذى يصفى أكثر حكمة من الذى يتكلم ولا يصفى لراى الآخرين . والطريقة القديمة التى يشرح إليها الكتاب هى أسلوب حياة يُنصح به للمتعب الذى يريد ان يحيا طويلاً ، وقيل إن لاوتسو عاش ١٦٠ سنة ، ونلاحظ ان ما يقال عنه كمعلم وليس كإله ، وهو يعلمنا ان تتبع الطريقة المثلى لكى نعيش الفضيلة ، وليست الفضيلة ضعفاً ، ولا استكانة ، ولا تخاذلاً ، ولكن الفضل هو الذى بيده ان يتقدم ولكنه يعفو ، فهو يطبق كما نقول امثلة العفو عند المقدرة ، ولذلك فإن الطريقة تعلمنا كذلك كيف يمكن ان نكون اقرباء بممارسة الرياضة والتغذية المتكاملة ، ولكننا رغم القوة فإننا لانسلك كجبارين فى الارض ، ولكننا نستخدمها لخدمة الناس والحياة ، والتاوى إنسان رقيق كالطفل والمرأة ، وكينسمة الهواء والماء الجارى ، وهذه الرقة هى فى حقيقتها قوة وليست ضعفاً ، لانها على طريقة التاوى ، أى تؤدى

كونت إنه الفيلسوف النبيل . وكان تأثير لانجه كبيراً على فاهينجر ، وانتقده بشدة هيرمان كوهين ، وبول ناتروب .

مراجع

- H. Vaihinger : Hartmann, Dühring, und Lange.

اللاهيجى «عبد الرازق»

عبد الرّازق بن عليّ بن الحسين اللاهيجي الجيلاني القميّ، توفى سنة ١٠٥١ هـ، وكان تلميذاً لـصدر الدين الدين الشيرازي، وامتحن تدرّس الفلسفة، ومن مؤلفاته فيها: كتاب «مشارك الإلهام فى شرح تجريد الكلام» للفيلسوف نصر الدين الطوسي، وكتاب «الشوارق»، وكتاب «شرح الهياكل فى الحكمة المشرقية» للسهروردي، و«رسالة فى حدوث العالم».

لاوتسو Lao Tseu

مؤسس التاوية Taotism; Taolisme من القرن السادس ق. م. والمطنون ان لاوتسو هو اسم الشهرة ومعناه الفيلسوف المجوز، وان اسمه الحقيقى هو لى إره Li Erh، بمعنى لى الاذن الصاغية ، أو لى المطيع ، كما نقول فى العربية كلى آذان صاغية، أى انى اسمع

بالشكل الطبيعى .



لايبنتس «جوتفريد وليام»

Gottfried Wilhelm Leibniz

(١٦٤٦ - ١٧١٦) المانى ، وُلد ببلاتينج ، وكان أبوه أستاذاً بجامعة لها ، وأمه إينة أستاذ بها ، ومات أبوه وهو فى السادسة ، وكان لايبنس شغوفاً بالقراءة ، ووجد فى مكتبة أبيه ما يرضى تطلعه ، وكان عمره عشرين سنة وقت أن تقدم لنيل الدكتوراه فى القانون ، فرفضته الجامعة لصغر سنه ، واضطر إلى الالتحاق بجامعة التدروف ونال منها الدكتوراه . وتقلد عدة وظائف ، وارتحل إلى عدة مدن ، واستقر فى بلاط أمير هانوفر إرنست أوجست ، وكانت امراته ، وابنته صوفيا شارلوت ، من مريديه . وكان دائم التردد على برلين فى حياة صوفيا شارلوت التى صارت ملكة على بروسيا ، وأسّس بها الجمعية العلمية التى صارت أكاديمية من بعد ، وانتخب رئيساً لها مدى الحياة . واختير عضواً بالجمعية العلمية بلندن . كان شغوفاً بالبحث العلمى ، توافاً إلى توحيد المذاهب المسيحية ونشر السلام بين الأمم . واخترع آلة حاسبة مُحسنة على آلة باسكال ، وزاد بها على الجمع والطرح استخراج الجذور والضرب والقسمة . وارتحل إلى باريس ولندن وأمستردام وجنيف وإيطاليا ، وكان يلتقى بفلاسفتها ورجال الفكر بها ، وعرف مالمبرانش وأنطوان أرنولم

ومسبينوزا ، ودخل معارك فكرية ، عارض فيها ديكارت ومالمبرانش ونيوتن ، وجرت عليه معارضاته لنيوتن حقد الكثيرين . ونسب إلى نفسه اكتشاف حساب الفوارق ، وسفّه الرأى القائل أن نيوتن مكتشفه ، ويبدو أن الاثنين اكتشافاه فى وقت واحد دون أن يدري أحدهما عن الآخر شيئاً ، ومع ذلك كانت طريقة لايبنس فى تدوين الرموز أبصر ، وما تزال طريقته هى المستعملة حتى اليوم ، ومع ذلك كان المثقفون يميلون إلى اعتبار نيوتن هو المكتشف ، وهو إجحاف بحق لايبنس شبه بالإهمال الذى عاش فيه فى أواخر أيامه ، فقد فرضوا عليه أن يستمر أميناً لمكتبة هانوفر وأن لا يبرها إلى مكان آخر . ودون اكتشافاته فى المنطق الرمضى ، وظلت مخطوطاته مدفونة فى المكتبة حتى تبينوا أمرها أخيراً ، وكان على المناطقة أن يعيدوا لهذا السبب اكتشاف ما سبق له اكتشافه . ولم تُنشر كثير من كتبه ولاقت الصدود . وعندما مات لم يمس أحد فى جنازته ممن عمل معهم فى بلاط هانوفر أو المكتب ! ولم تؤيته جمعية برلين أو لندن العلمية رغم رئاسته للأولى وعضويته بالثانية ! ولم تذكره بالخير إلا أكاديمية باريس . ولم يتم إحصاء مؤلفاته ومراسلاته حتى اليوم ! وكانت كتاباته بالفرنسية واللاتينية ، لأن الألمانية لم تكن لغة الفكر بعد . وكان أهم كتبه التى يتكامل بها مذهبه . «مقال فى الميتافيزيقا Discours de métaphysique» (١٦٨٦) ، و «محاولات جديدة فى الفهم الإنسانى Nouveaux essais

القسمة أو الضرب، بمعنى أنه بهوى أن يستخلص من المعانى المركبة ما هو أبسط منها بعملية تحليلية حتى يصل إلى المعانى الأبط، أو أن يبنى على المعانى الأبط ويصل إلى المعانى المركبة، فالمعانى البسيطة أو المعانى الأولى هى معياره لتبيين صدق أية قضية. وهو يفترض قيام علاقة وثيقة بين الوقائع والقضايا التى تعبر عنها، وأنه فى كل قضية صادقة يحتوى الموضوع على المحمول، فإذا كانت أ ب ج د مفاهيم بسيطة للغاية لا تشترك فى موضوع واحد، فإن القضية أ ب ج هى اصادقة، والقضية أ ب ج هى د فاسدة، والقضية الأولى متطابقة (ضرورية)، والثانية متناقضة (مستحيلة). وهذا الرأى يرتبط بالبحث الذى أفنى فيه حياته عن رموز ولغة تصلح لتدوين والتعبير عن كل الحقائق، حتى فى مجالى الأخلاق والجسمال، وفى لغة كهذه ستبدو القضايا الفاسدة إحالات منطقية واضحة على هذه الصورة أ ب ج ليست أ أو ليست ب، وبذلك ينمى الاختلاف بين الناس ويحل الحساب محل الاستدلال.

وتنقسم الحقائق عنده إلى حقائق ضرورية وحقائق عرضية، وحقائق الرياضيات ضرورية وصادقة وفقاً لبدء عدم التناقض، فلا يمكن أن يكون الشئ نفسه وضده فى نفس الوقت. والحقائق التجريبية عارضة، وبأنى صدقها وفقاً لمبدأ العلة الكافية، أى أن ما يوجد فإنما يوجد عن سبب كاف. والتفرقة التى يبرده لايبنتس طرحها بين حقائق المنطق والرياضيات وبين الحقائق

sur l'étendement humain (١٧٠٥) برده به على «محاولة فى الفهم» لجون لوك، غير أن وفاة لوك عام ١٧٠٤ منع لايبنتس من نشره، ولم يُطبع إلا عام ١٧٦٥، و«محاولات فى العدالة الإلهية تتناول غيرية الله وحرية الإنسان وأصل الشر» Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal (١٧١٠) استوحاه من مناقشاته مع المدعوة صوفيا شارلوت حول مسائل حرية الإرادة، والشر، وتبرير خلق الله للعالم، ومعظمها مسائل أثارها بايبل Bayle، ووجدها لايبنتس فرصة يستعرض فيها معارفه وقدرته على النقاش، وكان موهوباً فى أسلوبه، ولم يكن قد احترف الفلسفة بعد، و«المونادولوجيا Monadologie» أو علم الجواهر الروحية (١٧٢٠). وكانت له مراسلات كثيرة، أهمها بالإجماع مراسلاته مع صامويل كلارك حول مسائل الزمان والمكان والمادة ومبدأ السبب الكافى، وتلقى ضواءاً على خلافه مع نيوتن؛ ومراسلاته مع القسيس الجزويتى دى بوس، وكانت قد بدأت حول مشاكل فهم أجزاء من مذهبه وانتهت بشروح فى الدين والتجسد.

وتستوقفنا فى فلسفة لايبنتس محاولاتها التوفيقية ونزعتها التاليفية بين مختلف المذاهب والفلسفات والنظريات. وربما كان التشابه بينه وبين نيوتن من باب اقتباساته التاليفية، وكانت هذه الخاصة فيه من صفه، فالأشياء عنده أعداد بردها إلى اصغر منها أو يبنى عليها كما يفعل فى

العرضية، وهي أن القضايا الأولى تصدق على كل العوالم، بينما لا تصدق الثانية إلا على هذا العالم فقط. وتعتمد الأولى على عقل الله لا على إرادته، بينما اقتضت إرادته أن تكون القضايا الثانية صادقة حين اختار أن يخلق العالم. وتؤلف الجمل عن هذا العالم نسخاً أزلياً لا يمكن معه أن يصدق بعضها ويكذب بعضها. وهذا النسق يفرض نفسه فرضاً، فلو كان من الممكن أن يكون جزء من العالم على خلاف ما هو عليه لما كان من الممكن أن تظل بقية الأجزاء على ما هي عليه، فالممكن في حالة ممكن في كل الحالات الأخرى. ووضع لايبنتس جدولاً للممكنات شبيهاً بجدول العناصر في الكيمياء، ومنه قد يمكن أن نشق صيغة صورة ممكنة بتركيب البسائط إلى بعضها ونكشف كائناً قد ظل مجهولاً حتى الآن. ونستطيع بفضل التركيب هذا وبمارسته على الأسماء أن نقدم موسوعة لكل المعرفة، ومنهجاً للاتصال بين كل الشعوب التي تتحدث بكل اللغات. وتعرض الموسوعة ما في الوجود من ثراء وتنوع، وتشهد على حكمة الله وقدرته، وتلهم التقوى والإخلاص لله. وينشئ المنهج سلاماً حقيقياً بين الدول والجماعات تسحيل معه الحرب لخير الإنسان وأمنه ورفاهيته وتقدمه.

ونعيم لايبنتس فلسفته على نقد الفلسفات الأخرى، فهو لم يقتنع بالصور الجوهريّة التي قال بها أرسطو ونسبها إلى العقل، وسقّوها لايبنتس لتفسير الأشياء. ولم يقتنع بمفاهيم ديكارت،

وكشف تناقضها وقصورها، فديكارت يصف الأجسام بأنها منفصلة فقط، ويتهاوت قوله إذا علمنا أن الجسم يقاوم الحركة. وهو يقول إن كمية الحركة لا تنقص في الكون مع أنه يذكر أن الحركة تنتقل إلى السكون والعكس. ويتساءل لايبنتس عن الشأن في الجسم في نقطة من خط سيره، هل يكون في هذه النقطة ساكناً أم متحركاً؟ وديكارت يقول إن الأجسام منفصلة، وإذا كان الجسم عند هذه النقطة ساكناً، وتكون حركة الجسم عبارة عن سلسلة من السكونيات، وهذا خُلُف. وأصل الخطأ عند ديكارت أنه قال إن ماهية الأجسام في الامتداد. لكن لايبنتس يقول إن ماهية الأجسام في القوة، والقوة تجعل الجسم متحركاً حتى في النقطة في خط سيره، والقوة تظل موجودة بالجسم حتى في حالة سكونه. ويتنقد لايبنتس قول ديموقريطس بالجواهر الفردة، فالجوهر وحده غير منقسم، لكن الجواهر الفردة أجسام ممتدة، وكل جسم ممتد مهما صغر قابل للقسمة، ومن ثم لا يكون جوهرًا، فالجوهر لا يمكن أن يكون مادياً، ومن كل ما سبق نستنتج أن الجوهر لا يمكن أن يكون وحدة حقيقية إلا إذا كان جوهرًا بسيطاً لا أجزاء فيه، أطلق عليه لايبنتس اسم الموناد *monade* أي الجوهر الروحي. واللفظ يوناني معناه الوحدة، استخدمه إقليدس، وربما أخذه لايبنتس عنه. والموناد ليس مادياً، ويترتب على ذلك أنه لا يوجد في مكان أو زمان، وأنه لا يبيد ولا يتحطم، ولا يأتي إلى الوجود إلا عن طريق الخلق،

تجريدات كالنقطة واللحظة، لكن إلى موجودات حقيقية هي المونادات. ووجود المونادات المتميز يقوم على مجموع استعداداتها للفعل، أى على شيء باطن، وليست كل إدراكاتها حسية، لكن فيها معارف لم تأت عن طريق الحواس، هي المبادئ الضرورية أو المعاني الأولية، وإدراكاتها تندرج من الغموض إلى الوضوح إلى التمييز، ومن ثم تكون التجربة شرطاً لظهور ما كان كامناً فيها، ويكون فعلها وسطاً بين الحرية التامة والجبر المطلق، يخضع لبدأ السبب الكافى الذى يعنى أن الفعل المختار هو الاحسن، ومن بين الممكنات فإن ممكناً واحداً هو المحترم طالما أن كل شيء سبق تنسيقه ويكون حكمه هو حكم الضرورى. ومن سبق التناسق، ومن ضرورة وجوده عليه تجمل الممكن متحققاً، وتختار بين الممكنات، يأتى الدليل على وجود الله. وفكرة الله ممكنة ولا تناقض فيها، لأنه إذا كان هو الموجود اللامتناهى، ولا يوجد ما يحده ماهيته، فهو ممكن، والممكن يقتضى الوجود، فهو واجب الوجود، وهذا هو الدليل الذى يعرف بالدليل الانطولوجى.

وما الأخلاق ؟ إن الشر نقص، والخطيئة فعل سببه الإدراك الناقص، وعلى الإنسان أن لا يفعل بناء على إدراك ناقص، بل على إدراك متميز. والمعلل الكامل هو الذى يحصل على الإدراكات المتميزة أى المعاني الكلية، وبذلك يحقق ماهيته، ويحصل بالتالى على السعادة الفعلية. والإدراك المختلط أو الناقص، أو ما نسميه الجهل هو سبب الانحراف، لكننا كلما تدرجنا من الإدراك

ومنه ما يكاد يكون فعالاً فعالية تامة، ومنه ما يكاد يكون جامداً كالمادة الحاصلة. وتتمايز المخلوقات وتدرج بحسب موناداتها. والله هو الموناد الفعال فعالية تامة. وتُدرك المونادات العالم كله، غير أن لكل منها مجال إدراكه التميز بحيث يدركه بوضوح ويدرك ما عداه إدراكاً مختلطاً. والصورة المتحصلة هي صورة العالم كما لو كانت المونادات مرآة للوجود. والجماد والنبات يدركان كما يدرك الإنسان، فالمنطيس مثلاً يدرك الحديد وينجذب إليه، وعباد الشمس يدرك الشمس ويغير وجهته إليها. والوجود درجات لا متناهية من الموجودات المتدرجة فى الإدراك. والموناد قوة متجهة للفعل بذاتها، لكنه لا يؤثر فى غيره من المونادات، وإنما تعمل كلها فى توافق مثل ساعتين تتوافقان دون تفاعل، أو كجوفتين تنشدان من مدونة موسيقية واحدة. ولا يفسر هذا التوافق إلا بافتراض خالق منسق. وما توافق النفس والجسم إلا لأن الله زود كلًا بقوانينه الخاصة، وناغم بين فعليهما بتناسق مسبق أزلى. وما يبدو لنا أنه تفاعل ليس إلا مظهرًا دون أن يحدث التفاعل فى الواقع، وليس المكان إلا نظام الأوضاع التى ندرك عليها الظواهر المختلفة فى نفس الوقت، وليس الزمان إلا نظام المواقف المتعاقبة. وما المكان والزمان إلا تجريدات أو حقائق عقلية، وليسا شيئين متميزين من المونادات وسابقين عليها كما يتوهم نيوتن، وليسا قابلين للقسمة إلى ما لا نهاية فحسب، لكنهما ينقسمان فعلاً إلى ما لا نهاية، لا إلى

من صامويل ألكسندر، وهنرى برجمون،
وبردياثيف، وبوتر، ووليام جيمس، وبيرس،
وهوايتهد، وله كتاب واحد «البحث عن حقيقة
أولى La Recherche d'une première vérité»
(١٨٦٥) نُشر بعد وفاته. والحقيقة الأولى التي
وجدناها هي الحرية، فهي شرط المعرفة، ولن يكون
لبحث الباحث جدوى إلا إذا كان حراً مسبقاً،
لكن الحرية برهان ذو حدين *double dilemme*،
ولا بد معها من اختيار واحد من بدليين، إما
الحرية أو الضرورة، ولن يستطيع الباحث عن
الحقيقة أن ينفي أو يثبت إلا بالحرية أو بالضرورة،
ومما من سبيل أماسه إلا أن يؤكد الضرورة
كضرورة، أو يؤكد الحرية كضرورة، أو يؤكد
الضرورة بحرمة، أو يؤكد الحرية بحرمة. والطريق
الأول قيد على الباحث، به تنفى حرية الباحث
فى البحث الحقيقة ولن يصل إلى المعرفة،
والطريقان الثانى والثالث متناقضان، والطريق
الرابع هو الممكن الوحيد الذى يحرره ويفتح
درب المعرفة أمامه. والله نفسه حرّ، ولذلك فهو لا
يعرف مقدماً ما سيجرى، لأن ما سيجرى لم
يوجد بعد ١١ وإذا عرفه قبل أن يوجد فمعنى
ذلك أنه كان مقدوراً، وإن حرية الاختيار بالنسبة
للإنسان وهم ١١ ثم إن ما سيكون سيوجد بأسباب
وجوده، فهو لا يعتمد على القدرة الإلهية. لكن
عظمة الله أكبر من كل ذلك، لأنها عظمة الذى
يخلق كائنات تصنع قُدْرَها. جلّت قدرته وتعالى
والحمد لله رب العالمين



الغامض إلى الواضح المتميز ترتقى فى مدرج
الكمال، وتندفع إلى العمل وترتبط بالحير،
واسمى شعورنا بالآخرين وبالله، فتسعد بمعادة
الآخرين، غير أن كمال السعادة فى محبة الله،
واسمى مراتب الإنسان العارف بالله، المكتمل
بكماله، الناطق بلسانه، الفاعل بفعله، وليس كل
إنسان مؤهلاً لذلك طبقاً لسلسلة المونادات،
وتكون المونادات الكتابية ضرورية، وإذا لم يكن
بإستطاعة العامى أن يدرك الفضيلة إدراكاً متميزاً
فلا بأس أن يدرك ظلها.



مراجع

- Bertrand Russell: A Critical Exposition of
the Philosophy of Leibniz.



اللكنوى ونظام الدين

(توفى بمدراس ١٢٢٥هـ) محمد عبد العلى،
المعروف ببهر العلوم، السهالوى، الانصارى،
اللكنوى، الهندى. له المصنفات فى المنطق
ومنها: «شرح السلم»، و«حاشية على شرح
الصدر الشيرازى للهداية»، و«العجالة
الطالعة».



لكيه (جول) Jules Lequier

(١٨١٤ - ١٨٦٢) فرنسى، درس الهندسة
واشتغل بالفلسفة، ولم ينشر شيئاً فى حياته،
ومقارنه جان فال بكير كجارو. فلسفته اشتات

(١٩٣٣)، ومن رأيه أن الدين بقدر ما هو مهم، وكان له دوره في تشكيل وتطوير الفكر والتقدم الإنسانيين، إلا أنه أحد العوامل وليس كل العوامل، وليس المسيح شخصية مثالية تختذى في المصور والأزمة، وإنما هو تجسد لفترة من الفكر كانت فيها السيادة لأنبياء بنى إسرائيل. والكنيسة بوضعها الحالي لم تحقق مهمتها التاريخية، وافسدها وافسد رسالتها ورسالة الدين، وجود طوائف متعددة وانقسامات بشأن التصورات الدينية. وديانة لوازى التى يطلب بها ديانة إنسانية تعبر عن الجانب المتعالى فى الإنسان، وتطرح أسواقه وأمانيه، وتجمع فيها كل البشر فى عبادة واحدة. وليس الدين فى جوهره إلا صادراً عن المبدأ الروحى الذى يحكم الإنسان، فكل الأسرار الدينية تستقى منه فى كل الديانات، وكذلك كل الفنون والآداب. والوعى الإنسانى عندما يتبدى فإنه يعبر عن احترامه العظيم لكرامة الإنسان الخاصة بإيمانه بواقع يتعداه.



مراجع

- Vidler, A. R: Modernist Movement in the Roman Catholic Church.



لوباتين «ليو ميخائيلوفتش»

Leo Mikhaïlovich Lopatin

(١٨٥٥ - ١٩٢٠) من أبرز الفلاسفة الروس

مراجع

- Jean Grenier: Oeuvres complètes.



لوازى «ألفريد» Alfred Loisy

(١٨٥٧ - ١٩٤٠) أشهر ممثلى حركة التحديث **modernisme** فى فرنسا فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وكان مشار جدد عنيف من قبل الكنيسة، فقد كان استاذاً فى المعهد الكاثوليكي، ثم فى الكوليج دى فرانس، وكان يعلم مادة الكتاب المقدس، فكان شديد النقد له، وأنكره كواقع تاريخي، وأنكر ألوهية المسيح، وأصر على أن الأناجيل محرفة، وأنها ينبغي أن تدرس كمؤلفات لأصحابها، وأدى ذلك إلى تكفيره وحرمته كنسياً (١٩٠٧)، ولكنه استمر يواصل الخط الذى بدأه رينان وشوارس قبله، والذي عُرفت به حركته باعتبارها الحركة التحديثية فى الدين. ولقد حرمت الكنيسة ستة من كتبه، منها «الإنجيل والكنيسة» L'Évangile et l'église (١٩٠٢)، و «حول كتاب صغير» Autour d'un petit livre (١٩٠٣)، كما كفرّت الحركة التحديثية برمتها. ونشر لوازى «أشياء ماضية» Choses passées (١٩١٣) عن محنة الإيمان عنده، وعن مجادلاته مع الكنيسة. ولعل أبرز مؤلفاته جميعها، وأصرحها، وأوضحها إنكاراً للدين المسيحى وللمسيح والكنيسة هو كتابه «ميلاد المسيحية» Naissance du christianisme

مراجع

- A. Ognev: Lev Mikailovich Lopatin.



لوتسه «رودلف هيرمان»

Rudolf Hermann Lotze

(١٨١٧ - ١٨٨١) الماني، جمع بين الميل إلى الفلسفة والميل إلى العلم، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة والدكتوراه في الطب. أهم كتبه «المتافيزيقا Metaphisik» (١٨٤١) و«المنطق Logik» (١٨٤٣) و«العالم الأصغر Mikrokosmos» (١٨٥٦ - ١٨٦٤) في ثلاثة مجلدات.

ولقد واجه لوتسه الانفصال السائد في عصره بين العلم والدين، وبين التفكير والوجدان، وبين المعرفة والقيمة، وكان من المستحيل عليه أن يرفض أيًا من الثالوث الذي يشكل الثقافة النهائية للإنسان، وهو العلم والفن والقيم، فلكل مكانته في حياة الإنسان وفي الكون، ولا يمكن إغناء أي منها دون تشويه وتدمير تلك الحياة، ولكنه كان يرى أن المناهج الميتافيزيقية القديمة تقصر عن الربط بينها، وأن الجدل المنطقي الأفلاطوني أو الهيجلي يعجز عن استنباط أي من المقولات والقيم الأساسية للوجود، وأن معرفة الوجود تقوم على معرفة الواقع بالملاحظة والتجريب، وأن العلوم التجريبية لذلك هي الوسائل السليمة لاستكناه الوجود، وأن المطلوب من الميتافيزيقا هو أن تقصر جهدها على تحليل وتوضيح وتنظيم هذه المفاهيم

القائلين بالمثالية التمددية والشخصانية، وكان استاذًا للفلسفة بجامعة موسكو، ورئيسًا للجمعية الفلسفية، ورئيسًا لتحرير مجلة «قضايا الفلسفة وعلم النفس Voprosy Filosofii i Psikhologii». وكتاباته غزيرة وأسلوبه يتميز بالوضوح والجمال، ويبدو شديد التأثير في فلسفته بلاينتنس ولوتسه، ويصدق عمره فلاديمير سولوفيتش. ويختبر أول الفلاسفة الروس من اتباع لاينتنس الذين انصرفوا في بحوثهم إلى مجال الأخلاق. وكتابه الرئيسي «المشكلات الوضعية للفلسفة Polozhi-tel'nyye Zadachi Filosofii» (مجلدان ١٨٨٦ - ١٨٩١)، ومقالاته المجمعة في كتاب «مصور ومخاطبات Filosofskiiye Kharakteristiki Rechii» (١٩١١) يستوفي فيها فلسفته عن العالم، والله، والأنا، والحياة النفسية، فالعالم جسم واحد عضوي، في مركزه الواحد المطلق أي الله، خالق الكائنات المتعددة، والزمان سبيل غير منقطع، والأنا جوهر عالٍ على الزمان، ولو لم توجد جواهر لانقسم العالم إلى عدد لا متناه من اللحظات غير المترابطة، ولو لا وجود الجواهر في أساس الظواهر لتلاشت الظواهر، ولما ان لها بالواقع أي ارتباط. والزمان لا يمكن ملاحظته في زمانيته إلا من خلال الأنا، والوعي بالزمان هو الوظيفة الجوهرية للأنا. ويفضل الأنا يمكن المقارنة بين موضوعين، وتعلو الأنا فوق إدراكيهما لتضعهما إلى جوار بعضهما البعض.



يحل آثم من آثامه، وأن الدين ليس جوهره الطقوس ولكنه الإيمان، ودون ذلك كله فى احتجاجه المشهور الذى على أساسه تسمى أتباعه باسم المحتجين أو البروتستانت. وكان لوثر من أتباع المدرسة الإسمية، وخاصة عند أوكسام. وكان فصله بين الحب والواجب، والقانون والانجيل، والدين والدولة، والفلسفة واللاهوت، والعقل والإيمان، تطبيقاً لنظرية الحقيقة ذات الوجهين، ولو أنه هو نفسه لم يعرف هذا التعبير. وكان لوثر مع الحب والإيمان واللاهوت والانجيل، واعتبر العقل نعمة إلهية ظالمًا أنه لا يحاول أن يبحث فى مسائل الدين، فالعقل للتفكير، والدين متاعه الإيمان. وعارض الفلسفة وخاصة اليونانية، واتهم أرسطو بأنه وثنى، ولكنه لم يرفض أن يستفيد المسيحى من الفلسفة الخلقية. وهو مطلبٌ معقول جداً!!



لوسكى «نيقولاس» Nicholas Lossky

(١٨٧٠ - ١٩٦٥) يعتبرونه عميد الفلاسفة الروس فى الستينيات، درس فى بطرسبرج وألمانيا، ونفى من روسيا سنة ١٩٢١، فعلم ببلغاريا ثم الولايات المتحدة. وفلسفته مزيج من ذرية لايبنتس وحدسية برجمون، وعنده أن كل شيء كامن فى كل شيء، وأن الذرة أساس الكون، وأن الإنسان حلقة فى سلسلة التخرجات التى أساسها الذرة، وأنه يتصف بحرية الإرادة، ومن خلال هذه الحرية

والنظريات التى يكتشفها العلم، لتصنع منها مذهباً مناسباً. وليس بوسع الميتافيزيقا أن تتجاوز هذه المهمة باى معنى من المعانى العلمية، ومع ذلك فللميتافيزيقا مهمة أكبر، فالدافع إلى التفكير تفكيراً ميتافيزيقياً لا يوجد فى الميتافيزيقا نفسها، لكنه فى مجال الاخلاق، أى فى الرغبة فى أن نعرف ونحقق ضرباً من الخير المطلق، ومن ثم يذهب جزء من التفكير الميتافيزيقى إلى تأمل ما لا يدخل فى نطاق العلم لنعرف حقيقة ما يدفع الإنسان إلى أن يفكر تفكيراً ميتافيزيقياً، وليس هذا التفكير إلا معاناة تجربة الخير المطلق.



مراجع

- Karl von Hartmann : Lotzes Philosophie.



لو تشو يوان Lo Chu Yuan

(أنظر الكونفوشية).



لوثر «مارتن» Martin Luther

(١٨٤٣ - ١٥٤٦) مؤسس المذهب لبروتستنتى، وأحد أبرز المصلحين الألمان، فقد طالب بفصل الدين عن الدولة، وأعلن أن رجال لدين مهما علت مكانتهم لا يمكن أن يكونوا معصومين، وأنه من واجب الدولة محاكمتهم إذا سددوا. وقال إنه لا يمكن أن يتوسط أحد بين نبيد والرب، ولا يمكن أن يكون بمقدور أحد أن

مراجع

- J. Paummen : Spiritualisme existentiel de René Le Senne.



لوقاسييفتش «جان»

Jan Lukasiewicz

(١٨٧٨ - ١٩٥٦) بولندي اشتهر ببحوثه في المنطق. وولد في لفوف، وتوفي بديلن، وتعلم بلخوف ووارسو، وعلم بهما وبديلن ومينستر، وتزعم مدرسة وارسو المعروفة بالمدرسة التحليلية في المنطق، وفصله على المنطق كفضل لوباتشيفسكى على الهندسة الإقليدية، فكلاهما وسع من مجالهما، ومؤلفاته كثيرة، وجميعها تعالج المنطق بفرعيه، الصوري والحديث، ومن أشهرها كتابه «عن مبدأ التناقض عند أرسطو» (١٩١٠)، وبلغ من أهمية هذا الكتاب أنه هو نفسه قام بترجمته إلى الإنجليزية من بعد «On the Principle of Contradiction in Aristotle»، والكتاب لبنة أساسية في البحوث المنطقية في زمنه، وفيه نبذة إلى أن أرسطو قد اكتشف ثلاثة أنواع من التناقضات هي: الانطولوجي، والمنطقي، والسيكولوجي، وأثبت كلامه بمقتضفات من أرسطو. وأغلب مؤلفاته يناقش فيها المنطق القديم، ومنطق القضايا، ومنطق الجهة، حتى أن المنطق ليذكر فلا يمكن أن يغفل اسم لوقاسييفتش كواحد من أبرز المجددين فيه.



يحاول أن يكون له وجود على مستوى أرفع من سائر الموجودات، وأن الله يحكم الجميع ويوحد بينهم، والتجربة الدينية هي السبيل الوحيد الذي من خلاله يستطيع الإنسان أن يخبر الله، وغاية هذا الإنسان أن يكون له وجوده المتكامل، وهو ما يستطيع تحقيقه ببيان صوفى. أهم كتبه «الأسس الحديثة للمعرفة» (١٩٠٦) و«العالم ككل عضوي» (١٩٠٦) و«تاريخ الفلسفة الروسية» (١٩٠٧) و«Ruskol Filosofi» (١٩٥١).



لوسن «رينيه» René Le Senne

(١٨٨٢ - ١٩٥٤) فرنسي، كان أستاذاً بجامعة باريس وعضواً بالأكاديمية العلمية، قلب كوجيتور ديكارت إلى «أنا أريد أو أجهد فأنا موجود». الوجود عنده عملية روحية مستمرة، فالذات ترهد دائماً وتسمى للخلق وللإبداع في الواقع، لكن الواقع يعوقها ويحد من انطلاقها، فتسمر عليه بأن تخلق قيصة، والذات المريدة مدينة بكيونتها ووعيتها للموافق التي تصادفها، ونحن نشارك في عالم من القيم المطلقة، ومن الواقع الأعجم، ونخلق أنفسنا باستمرار من خلالهما، ومن ثم كان شعاره: «أنا أريد فأنا موجود» Je veux, donc Je suis. ولوسن أخلاقي بالدرجة الأولى، ومؤلفاته بمثابة الدعم للفلسفة الميتافيزيقية ضد اللافلسفة.



لوقيانوس الشمشاطى

Lucianus Samosatensis

(نحو ١١٥ - نحو ٢٠٠ م) يونانى، مولود فى شمشاط من أعمال سوريا، وتوفى فى مصر. وكان أبوه يحترف صناعة التماثيل، وتعلمها منه، ثم ارتحل إلى اليونان وإيطاليا وفرنسا يتعلم، ويرجع فى اللغات والخطابة والفلسفة والمجدل، واشتغل بالمحاماة، وكان يحيا حياة السوفسطائى، يطوف بالبلاد ويتجمل فيها بعض المناصب، إلا أنه سرعان ما يمجها، وكان شديد النقد للفلسفة والفلاسفة، ووصلنا من كتاباته ٨٦ نصاً، منها نحو الثلاثين نصاً لا يبدو أنها تمت بعلة إليه. ومن أبرز ما كتب محاوراة «الصيدالة»، وفيها يتهم الفلاسفة بأنهم مدعون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون، وأنهم بلا أخلاق، غير أن القلة منهم من أهل الفكر الحقيقيين. وفى محاوراة «حياة للبيع» يسخر من جميع المدارس الفلسفية إلا مدرسة أفلاطون، ولا يسلم المجتمع الرومانى من نسانه. وفى «الرواقى» يتحدث الرواقية، ويحيد ديجانيس. وفى محاوراة «الكسندر» يقرط أبيسقور ويقول إنه إنسان عظيم. وفى محاوراة «هورموتيموس» يقول إن كل مذاهب الفلسفة لا تتوافق، وتتعارض مع بعضها البعض، وتكذب بعضها البعض، والحياة أقصر من أن نستوعبها جميعاً ونغارسها لنعرف أنها على صواب، والطريقة المثلى هى أن نعيش ضاربين صفحاً بكل هؤلاء الفلاسفة، مهتدين بعقولنا وفطرتنا.

ويميل لوقيانوس للفلسفات الواقعية التى تتخذ لها موضوعات من الحياة العملية المحسوسة، ومن ذلك فلسفة ديموقريطس، ويبدى امتعاضه من الشكاكين ويسخر منهم. وفلسفته التى يدعو إليها فلسفة مفتوحة، لمجتمع من كل الاجناس والألوان والمثل، وكلهم سواء ومتعادلون، فلا تمييز لأحد على أحد، ويتأدى بأخلاق واقعية، فمن غير الواقع أن نتحدث فى الإخلاص أو الشجاعة أو الرحمة كفضائل، لأنه لا يوجد شيء من هذا القبيل عند أحد من الناس، فالمجتمع للشطار، والشاطر هو المتفهم والمتقبل لكل شيء. وكان لوقيانوس يعتبر لوقيانوس واحداً من أسانذته الذين أخذ عنهم التمرّد والحُرون الفكرى، واعتبره بهيكون زنديقاً لا دين ولا اخلاق له، وأما هيوم فكان بعده من فلاسفة الاخلاق، وظل مواظباً على قراءة محاوراته وهو على فراش المرض قبل وفاته.



لوقيبوس Leukipp

Leucippe; Leucippus

يُطلق عليه التفتى لوقيس، ويقترب اسمه باسم ديموقريطس تلميذه، ولا نعرف عنه إلا ما ورد على لسان سقراط. ومن المرجح أنه ولد فى ملطية، ورحل إلى إيليا، ثم أبديرا حيث أنشأ مدرسة. ومن المرجح كذلك أنه كان أسنذاً وصديقاً لديموقريطس، وعنه أخذ الأخير النظرية الذرية وطورها، كما أن ديجينيس الأبولونى

أخذ منه بعض نظرياته. ووضع لوكيوس كتابين بعنوان «فى العقل» ضد فلسفة أنكساغوراس الذى كان يعاصره ويكبره قليلاً، و«نظام العالم الكبير».



لوك «يوحنا» John Locke

(١٦٣٢ - ١٧٠٤) يُدعى بحق زعيم المذهب الحسنى، وهو أحد كبار ممثلى النزعة التجريبية فى المجلترا. وُلد فى برينجتون من أعمال سومرست، وكان أبوه محامياً مغموراً، أبلى بلاءً حسناً فى الحرب الأهلية دفاعاً عن البرلمان ضد شارل الأول، ونشأ الإبن على حب الحرية والفضيلة، وفى سن الرابعة عشر التحق بمدرسة وستمنستر، ولا يدرى أحد لماذا تأخر تعليمه إلى هذا الوقت، وكانت الدراسة بها قديمة ومغطية، تعتمد على الحفظ والنظام الصارم، وتقوم على تدريس الآداب القديمة واللغتين العبرية والعربية. وتخرج من أكسفورد فى الرابعة والعشرين، وحصل على الماجستير بعد سنتين وعين مدرساً بها. وفى هذه الاثناء تعرّف على كثيرين ممن لهم أثر عميق على حياته. وتعلم لوك من روبرت بويل العلوم الجديدة ونظرية الجسيمات والمنهج التجريبى. وكانت اتجاهات لوك عملية أكثر منها أدبية.. وكان طوال حياته يعزى نفسه بأنه يستطيع أن يترك دراسته الأدبية إلى العلوم عندما يعتمد على نفسه مادياً. وعندما مات أبوه (١٦٦١) ترك له ميراثاً وضع

لوك بين ثلاثة اختيارات، فلما مواصلة وظيفته بالجامعة، أو أن يُرسم كاهناً، أو أن يتحوّل إلى كلية أخرى عملية، واختار دراسة الطب، واستطاع أن ينهى دراسته له بمشقة، وأن يحصل على رخصة بممارسة الطب. وانصل أثناء ذلك بإيرل شافتسبرى الذى كان من كبار السياسيين فكان كاتبه وطيبه. ولم يتجه للفلسفة مرة أخرى إلا بقراءة ديكاكارت الذى أعجبه جداً ورأى فيه تغييراً عن الفلسفة المدرسية. وفى شتاء سنة ١٦٧٠ كان برفقة عدد من الاصدقاء بنحاورون، وكان من رايه، قبل أن تنشط بهم المناقشة، أن يصلوا إلى رأى أولاً فى قدرة الإنسان، وفيما يجوز له أن يفكر فيه، وفيما إذا كان باستطاعته أن يتصدّى لما يرى أنه ينبغى التفكير فيه. واستغرقت منه الإجابة على هذه الاسئلة مدة عشرين سنة، كان يؤلف فيها كتابه «محاولة فى الفهم الإنسانى Essay Concerning Human Understanding»، وخلال ذلك أسهم فى كل الحركات الفكرية التى كان يزخم بها زمنه، وألف فيها كتاباً أهمها: «مقالان فى الحكومة Two Treatises of Government»، (١٦٩٠)، و«بعض أفكار فى التربية Some Thoughts Concerning Education»، (١٦٩٣)، و«معقولية المسيحية Reasonableness of Christianity»، (١٦٩٥). وسافر كثيراً إلى فرنسا، وهرب إلى هولندا، واتهم بالخيانة، واشترك فى مؤامرة قلب الحكم وتنصيب وليام أورانج على عرش انجلترا، وعاد من هولندا فى

فى النفس هو إدراكه . والعقل البشرى عند الولادة يكون صفحة بيضاء *tabula rasa* ، وتنفعل حواسنا بالأجسام فتتكون الأفكار . والتجربة عملية احتكاك أجسامنا بأجسام أخرى . وليس كل جسم يؤثر فى أجسامنا ، لكن الجسم الذى يكون من القوة بحيث يلفت انتباهنا هو الذى نحسّه وندركه ، وينتقل الإحساس به إلى العقل . والأفكار التى تتكوّن إما بسيطة أو مركبة ، وعندما نرى أو نسمع أو نحس أو نشم تتكون لنا فكرة بسيطة هى بارد أو ساخن أو صلب أو خشن إلخ . ولكننا عندما نؤلف بين الأفكار ونقارن بينها ، ونشك ونعتقد ونستدل ، نكوّن أفكاراً مركبة لكنها مع ذلك تتكون من أفكار بسيطة . وإذن فكل الأفكار ، وكل المعرفة قاصرة على ما تمنحنا إياه التجربة ، ولو كانت لدينا حاسة زائدة ، أو لو نقصت عما لدينا حاسة ، لاختلّفت تجربتنا ومعرفتنا بالعالم بالزيادة أو بالنقصان . والأفكار التى نكوّنها ليست صوراً طبق الأصل للأشياء ، وليست أشباهاً لها ، لكنها علامات تدل عليها ، مثلها فى ذلك مثل الألفاظ ، فهى لا تشبه المعانى التى تقوم فى النفس عند سماعها ولكنها تدل عليها . لكن كيف تثير فينا الأشياء هذه الأفكار ؟ لابد أن لها جوهراً ، وأنه خاف علينا ، ولكنها بقوة أو كيفية فيها تثير فينا الأفكار التى هى عبارة عن انفعالات بتأثيرها . والكيفيات أولية وثانوية . والكيفيات الأولية هى الصلابة والامتداد والشكل والحركة ، وهى صفات ملازمة للأجسام لا تنفصل عنها ، وهى أولية لأن

صحة أميرة أوراخ التى صارت الملكة ماري ، وتقلّد عدداً من المناصب إلى أن وافته النية فى قصر ماشام فى أوتس أثناء قراءة لادى ماشام مزامير داود عليه وهو مريض .

ولم بات كتابه «محاولة فى الفهم الإنسانى» كما يتبغى لكتب الفلسفة ، رغم ما صرف فيه من وقت ، وانفق عليه من جهد ، فبعض أفكاره يبدو غامضاً لم يتطور التطور الكافى الذى تتضح منه مقاصده وغاياته ، وبعض الأفكار جاء على وجه غير دقيق ، فقير فى لغته الفلسفية . وهو يكثّر من ضرب الأمثلة حتى الملل ، ويسخر مما لا يعرف ، ويجزم فى كل ما يقول .

ويصب اهتمامه على نظرية المعرفة ، وإمكانية تأسيس معرفة إنسانية على الكشوف العلمية . والعالم فى رآه هو ما يقوله عالم الطبيعة عنه . والتجربة مصدر المعرفة . ولا توجد معرفة غريزية فى الإنسان ، ولو كانت المعرفة غريزية لما كان هناك داع للبحث ، ولما اختلف الناس حول مفاهيم الحق والخير والجمال والحرية ، وكان هناك إجماع عليها بين الأفراد والشعوب .

ومن السّخف القول بأن معانى هذه المبادئ موجودة فى النفس ، ولكن النفس تدرّكها بتطورها فى مدارج الوجود والكمال ، لأن القول بوجودها وأنها غير مدركة خُلف ، فوجود المعنى

العقل يجد أنها لا تنفصم عن أى جزء من المادة، وأفكارنا عنها تشبه هذه الصفات نفسها، وهى صفات موجودة حقاً فى الأجسام. والكيفيات الثانوية لا تشبه فى شئ الكيفيات الأولية، وهى ليست صفات تلازم الأجسام، ولا توجد فيها حقاً، ولكنها دلالات على وقائع فى الأجسام، نتحدثها الأجسام فى عقولنا فتولد فيها أفكاراً حسية نسميها اللون والرائحة والصوت والحرارة والمذاق. وإذن فنحن لا ندرك سوى انفعالاتنا بالأجسام، وليست الأجسام إلا كيفيات مؤتلفة فى تجربتنا، على أن هناك كيفيات من نوع ثالث هى قدرة الأجسام على استحداث تغييرات فى أجسام أخرى، مثلما تفعل الشمس عندما تذيب الشمع أو الجليد.

والإدراك هو أولى ملكات الذهن. والذهن يستولد أفكاراً معينة بولدها الإحساس. وتنضم هذه الأفكار لخززون الأفكار العام للشخص. ويصدر العقل بشأنها أحكاماً، وبأولها على نظام معين لم يكن لها وقت استقبالها فى الحواس. والملكة الثانية هى التأمل، وللعقل القدرة على استبقاء الفكرة لبعض الوقت يُعمل فيها النظر، وعلى استعادتها من الذاكرة. وهناك غير ذلك ملكات للتمييز والمقارنة والتركيب والتسمية والتجريد. والحيوانات كالإنسان تمتلك كل هذه الملكات لكن بدرجات أقل.

ويعود لوك إلى مناقشة الأفكار المركبة،

ويصنفها إلى أفكار الأعراض وأفكار الجواهر وأفكار العلاقات. وأفكار الأعراض أفكار لاشياء لا تتقوم بانفسها كالمثلث. وأفكار الجواهر أفكار لاشياء تتقوم بانفسها كالإنسان. والأعراض إما بسيطة تتركب من معنى بسيط واحد مع نفسه كالعديد المركب من تكرار الوحدة، والمكان والزمان المركبين من أجزاء متجانسة متكررة، والحركة واللانهاى واللذة والألم والقوة، وإما مختلطة تتركب من أفكار بسيطة متنوعة متمايزة مثل فكرة الجمال المركبة من فكرتى اللون والشكل البسيطتين. والعلاقات عبارة عن مقارنات بين الأفكار بعضها ببعض، كفكرة العلية التى تتركب من فكرة شئ، موجود وفكرة شئ، مُوجد منه، وكفكرة التشابه والتفاهر. ويسبب لوك فى شرح فكرة القوة، ويصف العمل بأنه إرادى طالما أنه خاضع لأوامر العقل، وأن القوة هى الإرادة، وأن قوة المرء على التصرف دون قيود على فعله هى ما يسمى بالحرية، فإذا فقد الحرية أصبح عبد الضرورة. وتتنازع الإنسان الرغبات، وتتغلب الرغبة الأقوى على الرغبة الأضعف وتوجه الإرادة. ويرافق الرغبة قلق يحض النفس ويشقيها، وإشباع الرغبة سعادة، وكبتها شقاء. والخير هو ما يسعدنا، والشر هو ما يصيبنا بالشقاء. والإنسان يتوقف عن إشباع الرغبات حتى يحكم عليها وعلى تأثيرها على مستقبله. والخطأ فى تقدير العواقب هو المسئول عن تردى

أصولها أو جواهرها، وليست معرفة واقعية لأنها ليست معنية بالوجود بشكل مباشر. والمعرفة الباطنية هي المعرفة التي تقوم بتفكير العقل في أحواله، وهي أعلى ضروب المعرفة، ويقينها أعلى ضروب اليقين. والإنسان يفكر في الجزئيات المادية ناتية من الحس، ويتدرج منها إلى الكليات بملاحظة التشابه، ثم يتدرج إلى الروحيات والجواهر التي لا يد أن يكون لوجودها خالق سرمدى كلى القدرة عاقل، وإذن فالله موجود لكننا نجهل ماهيته لأننا بطبيعتنا غير مؤهلين لتعريفها، ولن ندرك من وجود الله وماهيته إلا ما يستطيعه عقلنا وتطبيقه طبيعتنا.

والإنسان في حال حرية، وقانون الطبيعة هو قانون الحرية والمساواة، وحال الطبيعة أسبق على حال المجتمع، وقوانين الطبيعة أسبق على القانون المدني، والعلاقة بين الناس في الأصل علاقة كائن حريكان حر، ولكن بعض الناس مفطورون على سلب الآخرين حرياتهم، ولكي يحصى الإنسان نفسه من هذا الوضع المخالف لحال الطبيعة دخل طرفاً في عقد اجتماعي، تعهد به على الحفاظ على حرية الآخرين، وضمن به حرية نفسه، وليس العقد بين حاكم ومحكوم، لكنه عقد بين أحرار، أطرافه على قدم المساواة في الحقوق والواجبات، فإذا نزا فرد على حقوق ليست له، يريد أن ينتقص من حقوق غيره ليزيد من حقوق نفسه، قام المجتمع كله بقتص منه وبعبء حال الطبيعة إلى وضعه، يساوي بين كل الناس في الحقوق. وإذا اعتدى الحاكم على حقوق

الإنسان في الشقاء. والإنسان مسئول عن تصرفاته وما يترتب عليها من ألم أو لذة، أو بمعنى أصح من شر وخير.

ويعتقد لوك بوجود الجوهر، ويقول إنا ندرك بعض الجواهر بالتجربة، ونحصل على كثير من المعاني البسيطة بالحس، ونلاحظ تلازم بعضها باستمرار، ونخلص إلى أنها تنتمي لشيء واحد، ونسهل إعطاءها اسماً واحداً، كان يكون الذهب فنعرفه قائلين إنه أصفر قابل للطرق والانصهار لا تبليه النار، ولكن تعريفنا هذا اسبي يتناول كيفيات الذهب. ولوك يتوهم أن هناك أصلاً تقوم به الكيفيات بسميه الجوهر، ولكن الإنسان عاجز عن إدراكه، لأن الجواهر تتجاوز إدراكه طالما أنه إدراك للأفكار والمعاني البسيطة وحدها.

ووظيفة اللغة التواصل بين الناس، والإنصاح عما يدور بخلدنا، والتعبير عما يعتل بعقولنا من أفكار ومعان. وتدل اللفاظ على جزئيات مادية، وبالاتباه إلى الخصائص المشتركة بين الجزئيات، وفصلها عن الخصائص الذاتية لكل جزئي، نحصل على معان كلية تخص لكل منها اسماً يفنيها عن الكثير من اللفاظ التي ترمز لكل جزئي. وبطلق لوك على هذه العملية اسم التجريد. والمعنى الكلي ناقص كما رأينا، يحسوى على خصائص الأشياء، وكلما زادت كليته كلما زاد نقصه. والمعاني الكلية يصنعها الفكر وليست صوراً للأشياء، ولا تشير إلى

المواطنين، يريد أن يستزيد حقوقه على حساب حقوقهم، فإِ لهم أن يشوروا عليه ويخلصوه، ليعيدوا حال الطبيعة إلى وضعه، إحقاقاً لحق الشعب إزاء الحاكم ووضعاُ للأمور فى نظامها الطبيعى . ولقد خلق الله الحياة لتبقى، والناس ليعيشوا، فحقّ الحياة أولى الحقوق، ولكى يعيش الناس يلزمهم ما يقيم أودهم، ويتوجب عليهم أن يكسبه بعملهم، وأن يتبادلوا وغيرهم الاعمال، فالعمل الذى ينجم مع قانون الطبيعة هو العمل المفيد الذى يبذل الفرد فيه من طاقته وتفكيره، فإذا كسب منه فما يكسبه من حقه وحده، وليس لأحد غره حق فيه، والله خلق الناس على سواء، وخيرات الدنيا من حق الجميع، ولكن لتحصل على هذه الخيرات لابد من بذل الجهد، وبدون العمل ليس للأرض وما عليها إلا النزر اليسير من الفائدة . ومن حق من يعمل أن يحصل على نتاج عمله، وأن يحوزه، وأن يحتجزه لنفسه، فالملكية حق العامل وحده، والعمل هو ذريعة التملك، ولا سيادة طبيعية لأحد على آخر، فالحرية الشخصية حق طبيعى، ولكن الناس لكى يجتمعوا فى أمن ويعملوا فى سلام يتراضون على أن يوكلوا للحكومة نقل القانون الطبيعى من الصدور والقلوب إلى السطور واللوائح، وتحويله من حال الطبيعة إلى حال الاجتماع، وذلك هو حق التشريع، وكان للناس الحق فى حال الطبيعة أن يقتصر كلّ نفسه، وأن يستخلص حقه بنفسه، لكن ذلك يتنافى مع حال الاجتماع ويتنافر مع ما يتطلبه من نظام، ومن ثم يتنازلون عن حق

الاقتصاص للسلطة المدنية . لكن هذه السلطة لا تمارس حق التشريع وحق الاقتصاص إلا نيابةً عن المجتمع، وفى حدود ما يرسمه لها، ولا يعنى أنه قد تنازل لها عن سيادته، وإنما السيادة فى الأول والآخر للشعب، وهو الذى يخولها أن تحكم باسم الأغلبية، ويوزع السلطات عليها، فللحاكم السلطة التنفيذية، وإذا أساء عرّكه الشعب، وللبرلمان السلطة التشريعية، وإذا أساء حله الشعب .

وحق التعليم مكفولٌ للجميع، والكل فيه متساوون . وعلى برامج التعليم أن تحسب حساب ميول الطفل وقدراته وخصائصه . ولا ينبغى أن يخضع الأطفال لبرامج اعتسافية واستظهارية، ولا يجب أن يكون تعليمهم بالعصا . وترهبة الأجسام الصحيحة والشخصية السليمة يأتى قبل تشقيف العقل وحشوه بالمعلومات . وعلى المعلم أن يتوسل باللعب، وأن يرفع معنوية الطفل، وأن يشبع جو المرح فى الفصل، وكلها أمور طبيعية تتفق وعمر الطفل . وعليه أن لا يلجأ إلى القسر، وأن يلجأ ما أمكن إلى اللعب، وإن من اللعب ما يشقّف وما يربّي، وعليه أن يكون النموذج، وأن يكون تعليمه ممارسة وليس قواعداً ومفاهيم، والمكافأة خير من العقاب، وللتحصيل فرحة هى مكافأته . ومعلم الطفل الأول هو أبواه . وسلطة الابوين أعطيت لهما كى يربيا طفلهما ويجعلاه منه كائناً حراً، وهى واجب طبيعى أكثر منها سلطة، وواجبها تعويده على الفضيلة، بأن يكونا القدوة، وينتمية

على جورج سيمبل ببرلين، وماكس لير
بهايدلبرج. وكان في بداية حياته وجودياً، ثم
تحول إلى الشيوعية، وانضم إلى الحزب الشيوعي
المجرى (١٩١٨).

وكتابه الرئيسى «التاريخ والوعى الطبقي
» *Geschichte und Klassenbewusstsein*

(١٩٢٣) إعادة لصياغة الماركسية صياغة
هيجلية. وكان أول الذين اكتشفوا أن بالإمكان
تفسير النظرية الماركسية باستخدام الجدل
الهيجلى، وتأكدت نظريته بنشر كراسات
ماركس الاقتصادية والفلسفية سنة ١٩٤٤. وقد
أظهرت محاولته التشابه العميق بين الفكر
الماركسى والفكر الهيجلى، ولكن تفسيره المثالى
لماركس تعارض مع تفسير لينين، وأساء إليه أكثر
من ذلك اعترافه بتأثير جورج سوريل وروزا

لوكسمبرج عليه، الأمر الذى ترتب عليه أن
منعت الرقابة الكتاب من التداول. ويبدو أن
مؤلفات وحياة جورج لوكاش كان لها تأثيرها
الكبير على كثير من المفكرين العرب وخاصة فى
لبنان ومصر وصنعت جيلاً من المثقفين حذوا
حذوه فى الستينات خصوصاً بتأثير كتابه فى
الجسمانيات «الروح والأشكال *Die Seele und die Formen*»

وكتابه فى الرواية «نظرية
الرواية *Die Theorie des Romans*»، والكتابان
تنكر لهما لوكاش مع ذلك بدعوى أنهما من
مرحلة من تفكيره سابقة على الماركسية، وكان

ملكته الفكرية، وتعوده إخضاع أحكامه
ورغباته للعقل. والعقاب ضرورى حيث العقل لم
يتطور التطور الذى يفهم بمقتضاه الأسباب
ويقدر النتائج، ولكنه ليس الضرب، ولا التصفية
والتحقير، ولا ينبغي أن يقوم الترغيب على ثواب
لا يفدّر الطفل وليس فى حاجة إليه، وخير من
العقاب والثواب أن يكون الطفل بصحبة والده ما
أمكن، وأن يتفهم أبواه ميوله ويسيرا قدراته، وأن
يستغلا ميله الفطرى للعب وحبه الطبيعى
للاتطلاع ليجعلوا التعليم ما أمكن استجماً. ولا
ينبغي أن يكبل نشاطه الزائد ومرحه المفرط
وحب استطلاع المثير، بل ينبغي استغلال نشاطه
استغلالاً إبداعياً، وأن يستمعا إلى ما يطرحه من
أسئلة، وأن يجيبا عليها إجابات مبسطة، أساسها
العقل والعلم لا الخرافة والتسرّع والملل.

ولقد كان لأراء لوك فى السياسة والدين
والتربية والفلسفة آثار تجاوزت انجلترا إلى العالم
المتحضر، فقد تخلص من عقلية ديكرات
وسبينوزا المبالغ فيها، ووضع أسس تجريبية
جديدة. ووجد قولنير ومونتسكيو والموسوعيون
الفرنسيون فيه ما أعانهم على تشكيل والترويج
للمبادئ التى ألهمت الثورة الفرنسية.



لوكاش (جورج) Georg Lukács

جورج لوكاش أو الامح لوكا، ماركسى
مجري، ولد فى بودابست سنة ١٨٨٥، ودرس

فيها وجودياً وبعثت الكنطية المحدثه، ويؤكد
فيهما على غربة الإنسان، وأنه موجود في عالم
معاذله، وأن شقاءه يتأتى من وجوده مع
الآخرين، وأنه في حقيقته يعيش في عزلة وليس
له من منجاة سوى بالانتحار!! والكتابان أعجبا
الوجوديين العرب وتابعاه عليهما برغم أن لوكاش
وصفهما بأنهما رجعيان وفكره فيهما فاسد!!



لو كريتوس «تايتوس»

Titus Lucretius

(نحو ٩٩ - ٥٥ ق. م.) شاعر روماني مشهور
بقصيدته الفلسفية «عن طبيعة الأشياء» *De
Rerum Natura*، وربما لم يتمها، وهي تتألف
بوضعها الذي هي عليه من ٧٤٠٠ بيتاً، وجعلها
في ستة كتب، ونظمها في فترات صحوه من
جنون ألم به وتسبب فيه تعاطيه لما يسمى شراب
الحبة وانتهى به إلى الانتحار، والراجح، أنه كان
مصاباً بالاكتئاب، ودفعه الاكتئاب والياس إلى أن
يسدو كما لو كان من الزاهدين، وقيل كان
أبيقورياً ملتزماً، وتعد قصيدته أكمل عرض
للفلسفة الأبيقورية، ولولاها لما سمع أحد
بالأبيقورية، لكنها تنسم كذلك باصالة تجعل منه
مفكراً له وزنه أكثر مما كان يظن هو نفسه في
نفسه، فهو أولاً قد اصطنع ترجمة لاتينية
للمصطلحات الفلسفية الإغريقية جعلت هذه
المصطلحات علماً مألوفاً ولغة شائعة. وجاء شعره

ثانياً حافلاً بالصور المادية، مؤكداً دور الإدراك
الحسي كأساس للمعرفة، فكانه قد عايش
الفلسفة الأبيقورية في شعره. وهو يجمع في
شعره ثلثاً بين العاطفة والعقل، ولا يفجر صراعاً
كالصراع الذي يصادمهما في الأفلاطونية
والرواقية، ويتفق في ذلك تماماً مع الفلسفة
الرواقية، فالعاطفة والعقل عنده متوافقان شعراً أو
فلسفة، إلا أنهما متصادمان في حياته هو نفسه،
ولذا فحياة لو كريتوس بخلاف فلسفته.



لو كومت «بطرس» . Pierre Lecomte

(١٨٨٣ - ١٩٤٧) فرنسي اشتهر كعالم
فيزياء بيولوجية، ثم بمعالجته الفلسفية
لموضوعات من الحياة، وكان قد بدأ لأدرياً
وانتهى إلى الإيمان الكامل بالله. وميلاده
بباريس، ووفاته بنيويورك حيث كان قد هاجر
إليها بعد احتلال النازي لفرنسا في الحرب العالمية
الثانية. وتعلم بالسوربون، وشارك في نشاط
معهد روكفلر الأمريكي، وكان انتحاه الأول نحو
العلوم وفلسفتها بتأثير من صديقه بيير وماري
كوري، وله في الفلسفة «الزمن والحياة» *Le
Temps et la vie* (١٩٣٦) أو كما تُرجم
«الزمن البيولوجي» *Biological Time*، صدر
بالإنجليزية سنة ١٩٣٦ أيضاً، وذهب فيه إلى أنه
بالإضافة إلى الزمن الفيزيائي والزمن النفسي هناك
كذلك الزمن البيولوجي الفسيولوجي، وهو
الزمن الذي يستغرقه كل كائن حي في إصلاح ما

مضطرون إلى الإقرار بأن للكون غائية، أو نهاية لها هدف معين يطلق عليها اسم النهائية ذات الغاية telefinaliam. كلام جميل ومقنع ومتوافق مع ما نقول ونؤمن به. وسلام على لوكونت!



لؤل «رامون» Raimund Lulle; Ramón Lull; Raymundus Lullus

(نحو ١٢٣٢ - ١٣١٦) من مواليد مايورقة وكانت تابعة لنونس، وتوفي في الجزائر، وكان مسيحياً متعصباً وكارهاً لكل ما هو ليس مسيحياً، والغريب أنه بدأ داعراً ولكنه تحول بتأثير كراهيته للإسلام إلى مسيحي متزمت، ودرس اللغة العربية فقد أقسم أن يبشر المسلمين بالمسيحية ويؤدهم إلى الاعتقاد في المسيح، وعن ذلك ظل يدرس العربية تسع سنوات، وتأثر بشدة بالفرازي وترجم له كتاب المنطق، كما تأثر بابن عربي وبالتصوف الإسلامي عموماً، وانخرط في المجتمعات المسلمة مستخدم مصطلحات المسلمين ليضلهم ولكنه ما استفاد شيئاً، فكان أن دعا إلى تجريد الحملات المسلحة وشن حرب صليبية، لعل الغزو الفكري يخلو الغزو العسكري. ولؤل لم يفصح في محاولاته إلا عن جهل، وهو لم يتعلم في جامعة، ومؤلفاته عبارة عن مدافعات عن الدين، ولأنها تنوجه أصلاً لغير المسيحيين فإنها كانت عقلانية في طابعها، وله كتاب «الفن الجامع Ars Combinatoria» يبشر فيه بديانة عقلية تجمع بين النصارى واليهود

يفسد من خلاياه، ويختلف عند معظم الناس، ويزيد أربع مرات في سن الخمسين عنه في سن العاشرة، كما لو أن كل واحد لديه ساعة كيميائية تسرع دقاتها كلما زاد في العمر، وكل ما يحدث للكهل في الخمسين يحدث أسرع مما يحدث للطفل في العاشرة، والسنة عند الطفل من الناحية الفسيولوجية والنفسية أطول مما هي عند أبويه، ومن ثم استخلص لوكونت أن مسألة الزمن الموضوعي كما قال بيرجسون هي مسألة افتراضية، وليس ثم وجود لشيء اسمه الزمن الموضوعي بمعزل عن الإنسان نفسه، فالزمن الحقيقي شخصي، والزمن النفسي ليست فيه استمرارية وغير متجانس، والزمن كشيء غام لكل الناس هو اصطلاح نشير به ولكن كل واحد يفهم منه شيئاً خاصاً. والكتاب الثاني الذي صنّفه لوكونت في الفلسفة هو «المصير البشري Human Destiny» عن التطور، نُشر بالإنجليزية سنة ١٩٤٨ بعد وفاته، استنكر فيه أن يكون معنى التطور هو الإلحاد، فالفهم الحقيقي للتطور على العكس يؤدي إلى إثبات وجود الله. وعاب على المادية القول بالصدفة، وأن الإنسان جاء إلى الحياة بالصدفة، ويتطور بالصدفة، فذلك مستحيل، فجزء البروتين لكي يتخلق بالصدفة يحتاج إلى زمن أطول من عمر الأرض آلاف المرات، وليس من الممكن أن يتم هذا التحقق إلا عن طريق إله يقول كن فتكون الأشياء. ولا يوجد قانون علمي واحد يشرح لنا كيف يمكن أن يتخلق ويتطور العقل والروح من المادة، ونحن

والمسلمين. وفي رسالة «الفن الأكبر *Ar Magna*» يتوجه بالخطاب للام كما عند توما الاكوييني في رسالته في الرد على الام، ولشدة حماسه لم يكن الناس يتعاملون معه بجدية ويظنونهم مجنوناً، وقد قبض عليه في تونس وطُرد، ثم توجه إلى الجزائر يعاود التبشير فقبض عليه ورُحل، ولكنه عاد مرة أخرى فاصطدم به الاهالي واعتدوا عليه بالضرب، وتوفى متأثراً بجراحه! وله في الفلسفة رواية «بلاكويرنا *Blanquerna*» رسم فيها ما أسماه السلام المسيحي *pax christiana* وأفرد له كتاباً وحده، وفيهما يحلم بعالم واحد متحد يدين بالمسيحية ويحكمه بابا روما. ووضع كذلك موسوعة «شجرة العلم *Arbor Scientiae; Arbre de*

Clència» (١٢٧٤) ضمنها آراءه في الفلسفة، ووضح أن في باله دائماً المرب والإسلام، وهو كثير الاقتباس من الإسلام. وله غير ذلك «شجرة الفلسفة والحب»، و«في النمط الطبيعي للفهم»، و«المبادئ الاثنا عشر للفلسفة»، وكلها مؤلفات تعليمية، كان فيها ضد فلسفة ابن رشد الذي يرى الفصل بين الدين والفلسفة، وعنده أن لا فلسفة إلا إذا كانت تخدم الإيمان، وأن عالم الكلام المسلم لابد أن ينتهي لا كان صادقاً مع نفسه إلى الإيمان بالمسيح، غير أن آراءه متهافة ولا تنبى عن فيلسوف أصيل، وأقرب إلى الدعاية. والظاهر أن الكنيسة نفسها اكتشفت زيف تعاليمه ودعائيه الضجة التي أثارها فادانه البابا على مؤلفاته سنة

لوهيياخ شان Lu Hsianng Shan

(١١٣٩ - ١١٩٣) (أنظر الكونفوشية).

لويس عوض والدكتور

(١٩١٤ - ١٩٩٠) ماركسي مصري من مواليد شارونة من قرى محافظة المنيا، تعلم بالقاهرة وكيمبردج، وحصل على الدكتوراه من برستون، وعلم بالقاهرة، ولكنه بسبب ممارسته طُرد من الجامعة سنة ١٩٥٤، ثم اعتقل من مارس ١٩٥٩ حتى ١٩٦٢، فقد كان محسوباً على الحزب الشيوعي المصري ولم يكن كذلك، وكان كما قيل فيه ديمقراطياً اشتراكياً ليبرالياً، يصدر في فلسفته ورؤياه للعالم من منظور ماركسي تقدمي، إلا أنه لم يكن ليقبل الفكرة الشمولية، لا في صورتها الفلسفية، ولا في صورتها الشيوعية، وكتاباتاته أغلبها في الفلسفة السياسية، وحتى في أعماله الأدبية كانت الفلسفة السياسية هي أكثر ما ينحو إليه. وأساس هذه الفلسفة فكرتان الحرية والديمقراطية، وكان شديد الرفض للديكتاتورية

وفى كتابه «تاريخ الفكر المصرى الحديث» يدينه إدانة شديدة، ويحاز إلى المجهز كمشورخ وصاحب رؤية فلسفية نقدية، وبقدمه كمفكر تقدمى لانه ضد العنف، ولكنه مع ذلك لم يتوان عن إدانة المجهز فى ازدرائه لعامة الشعب المصرى، واعتبر منه ذلك استعلاء بورجوازيًا. وكتاباته تحفل بالصراعات الجدلية بين أكثر من التزام، مثلاً التزامه بالحركة الوطنية المصرية، والتزامه الاجتماعى النقيض لطبقة البرولتاريا المضطهدة، والتزامه الاشتراكي، والتزامه الإنسانى النقيض الذى يزاوج بين الذات والموضوع، وبين الديمقراطية والتقدم الاجتماعى. وهذه الالتزامات كانت - فى رأى لطفى الخولى - تسبب له إشكاليات حول استقلاله كمفكر ومبدع غير مرتبط بجماعة سياسية، وتحد من تفكيره وحركته، وتلحقه بالتنظيم تابعاً وليس مفكراً مبدعاً تتبلور أفكاره من خلال معاناته الفكرية. وفى هذا الإطار يحكى لويس عوض عن نفسه فى كتابه «أوراق العمر» ان نشاته فى شاورنة والمينا تأثرت بشدة بشورة ١٩ وحزب الوفد، ولكنه لم ينضم إلى أى منهما على الإطلاق. ولما انشأ حزب الوفد الجديد زكاه، ثم انصرف عنه عندما تبين له ان انتماء الوفدى قيد حركته الفكرية والسياسية. وبصفه الخولى لذلك بأنه كان أعظم الليبراليين فى تاريخ مصر الحديث، إلا أن ليبراليته كان مضمونها يسارياً وليس مضموناً يمينياً.

ويرى كثيرون أن ما يؤخذ على الفلسفة لويس

سواء ديكتاتورية الرأسمالية، أم ديكتاتورية البروليتاريا، أم ديكتاتورية الحزب، أم الديكتاتورية العسكرية. واعتزازه بمسيرته شديدة، وهو قبطى، والقبطية عنده تعنى المصرية فى أصنى صورها، ومن رأى لطفى الخولى زميله فى مؤسسة الأهرام الصحفية التى التحق بها بعد طرده من الجامعة، أن لويس عوض يلدخس أنبل ما فى مصر من فكر وأصالة. وكما يقول لطفى الخولى أيضاً - كان فى فلسفته معلماً بالمعنى الحرفى والموضوعى لكلمة «معلم»، وعندما كان فى المعتقل كان يحضى وقته فى تعليم العمال والمثقفين، ولذلك فقد كان تلاميذه وحواروه كثرًا، وهو واحد من جيل الفلاسفة العلميين الذى عرفته مصر عقب الحرب العالمية الثانية، وعندما عاد من بعثته بكيمبريدج كان ثر الكتابة، وشغل الناس بما كان يطرح من موضوعات، شانه فى ذلك شان الكبار من عاصروه: طه حسين، وعباس العقاد، وزكى نجيب محمود. وطريقته أقرب إلى زكى نجيب محمود. وفلسفته حقن بها مشروع طه حسين، واستطاع أن يزاوج بين الفلسفتين اليونانية واللاتينية والثقافة المصرية، وأبرز الفلاسفة تأثيراً فيه من الغربيين عموماً ثلاثة هم هيجل، وماركس، وفرويد. وفلسفته مزيج من المثالية والمادية. وأزمته الروحية هى العلاقة بين الفلسفتين والمزوجة بينهما بلا تناقض. وهو يطلب الثورة ولكنه يدين العنف فى التطور الثورى، ويعتبر أن العنف عاصفاً بكل ما فى الإنسان والمجتمع من قيم وأصالة وموضوعية،

تطورت به إلى اشتراكية لاسكى: اشتراكية ديموقراطية إنسانية النزعة. وعندما كتب لذلك مؤلفاته «الاشتراكية والأدب» (١٩٦٣) و«محاورات المجددة أو دليل الرجل الذكى إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية»، (١٩٦٧)، و«الثورة والأدب» (١٩٦٧)، و«الحرية وفقد الحرية» (١٩٧٨)، و«لمصر والحرية» (١٩٧٧) كان مناهضاً للاشتراكية الدينية، وكان يعتبر أنه دعوات إصلاحية مصدرها الدين قد تكون إنسانية النزعة ولكنها فاشية الطابع لا تتصل بالديموقراطية بسبب، ويدين لذلك فارس الشدياق، وينكر عليه أنه من أصحاب الفلسفة، لأن الشدياق أدان الثورة الفرنسية، ولويس عوض كان له فيها رأى آخر يُعلى من قدرها ويُطرحها باعتبارها الثورة الأم التى خرجت من عباءتها كل ثورات الشعوب ضد الطغيان ومن أجل الحرية والمساواة. ولا يتحدث لويس عوض فى الاخلاق، ولا ينظر لاخلاق فى السياسة والاجتماع والفن والأدب، ويدين محاولات تأسيس علوم اجتماعية على أساس من فكرة العدالة بمعناها القانونى البحت، أو من فكرة الاخلاق اللتين ينبغى أن تكونا سويتين بين كل البشر. والحاسة التى يريد أن ينشأ عليها أهل مصر هى الحاسة السباسة الاجتماعية وليست الحاسة الاخلاقية الفردية. والثقافة التى كان يريدها لاهل مصر هى ثقافة إنسانية عالمية، وهو مطلب الاكثريه من المفكرين المصريين، كان كذلك فى الماضى وما يزال، ولذلك أتعجب من

عوض السياسية والاجتماعية، أنها فلسفة منابعها غربية خالصة وتخلو من المصادر العربية، وكما يقول سامى خشبة - كان مثقفاً بثقافة الغرب، ويعرف جدلياته، بدءاً من الثقافة الكلاسيكية، وانتهاءً بالثقافة البريطانية والفرنسية والروسية والالمانية، وبجهل مع ذلك ثقافة أمته القومية، الامر الذى جعله يسىء فهم تاريخ هذه الامة كلما حاول استكناه أحداثها وتأويلها. ويرى سامى خشبة أنه لذلك لم يكن مؤهلاً لأن يكون المنظر للثقافة المصرية وإنما هو تصدى لهذا العمل بنشد بذلك تأييس علم للثقافة المصرية، وكان دافعه طبيعته الخاصة كصاحب رؤية أكثر منه كصاحب معرفة، فلم يفعل إلا أن جمع المعلومات وصنّفها بحسب النظريات الغربية. وهذا التحليل قد يفسّر لنا معارضة لويس عوض للوحدة العربية، فدعواه أكثر للفرعونية، وللإفريقية، وجذور الثقافة التى يعرفها ويرجع إليها دائماً هى التاريخ الفرعونى، وأن مصر جزء من وادى النيل، وأن الأحرى بأمثائها أن ينادوا بدولة مصرية عظمى تمتد من مصر عبر السودان إلى أوغندا وإثيوبيا - دولة عصرية علمانية، والعلمانية عنده تعنى فى المثل الأول ضمان حرية العقيدة لكل المؤمنين، ورفض الدولة الدينية على أساس أنها دولة لا تأخذ بالواقع المعاصر، والمعاصرة الحالية مع حرية العقيدة لكل المواطنين. واشتراكيته التى اعتقد فيها هى اشتراكية الغابيين الإنجليزية التى تستئى له أن يعرفها عن قرب أثناء بعثته إلى كيمبريدج،.والتى

الرواقية في زمنة ثم في عصر النهضة، ويعتبر مؤسساً للرواقية الحديثة. وهو من مواليد أوفرشيس بالقرب من لوفان ببلجيكا، وتوفي في لوفان، وعاش أغلب حياته منفياً، فقد تنكّب الكاثوليكية لمدة عامين وقرأ إلى ألمانيا بعلم في بينا، ثم ارتد إليها وعاد إلى بلده، ولكنه كفر من جديد وهرب إلى لايدن. وأخيراً استقر في لوفان. وكتابه الرئيسى «عن المشاهدة - De Con-stantia» (١٥٨٤) في الرواقية، وله كتاب آخر في الرواقية كذلك هو «المدخل إلى الفلسفة الرواقية - Manuductio ad Stoicam Philosophiam» (١٦٠٤) عبارة عن مقتطفات من المذهب، وكذلك «الفسيولوجيا الرواقية Physiologia Stoicorum» (١٦٠٤) في المنطق والفيزياء الرواقية.



لِيبْلُون

يورد القفطى اسم ليبلون كأحد الحكماء الفلاسفة الإغريق، ويقول إن شهرته أنه «المتعصب»، لأنه كان لا يقرأ إلا فلسفة أفلاطون وينتصر لها، ولما أكثر من ذلك سُمي المتعصب لأفلاطون، ولكثرة لهجه بذلك صنف كتاب «مراتب كتب أفلاطون وأسماء ما صنف».



ليتريه (إميل) Émile Littré

(١٨٠١ - ١٨٨١) وضعى فرنسى، مشهور بمؤلفه «معجم اللغة الفرنسية» في أربعة

وصف أحمد عبد المعطى حجازى للويس عوض بأنه آخر رؤاد التنوير، فالتنوير كفلسفة وحركة ما يزال قائماً في مصر بعد لويس عوض، وحجازى نفسه من التنويريين، أطال الله في عمره، وكان صادقاً مخلصاً عندما يقول «إننا نجلّ لويس عوض بما كان ابناً باراً لمصر، وفيها أميناً على تراثها التنويرى، ومدافعاً صلباً عن فكرة التقدم»، فهذا بالضبط ما يمكن أن يلفتنا بشدة في فلسفة لويس عوض الشاملة: مصريته الشديدة، ونزعه الإنسانية التنويرية، وفكرة التقدم التي كان يبلع عليها حتى أنه شبه مصر بطروادة، ورثى محمد مندور عند وفاته فذكر بأن وفاته كانت استشهاداً من أجل أن تسقط طروادة القديمة وتقوم محلها طروادة أو مصر الجديدة! وأقول: ومع ذلك فسقوط طروادة لم يكن للأحسن، وكان نهايةً لمصر وبدايةً لاحتلال بغيض من الأجانب. ولعله يهرد بسقوط طروادة القديمة اندحار مصر الإسلام وقها مصر أخرى تابعة لأوروبا، وهو ما نستشعره نحن المفكرين الإسلاميين! وكتب هذه السطور عانى كثيراً من اضطهاد لويس عوض له وصوّاله المتكرر له: هل أنت من الجلابة؟ يقصد أن أصله من العرب الغزاة لمصر. ولعل أسوأ ما في لويس عوض كانت كراهيته للعرب، وللإسلام، ولغة العرب!



ليبيوس «يوستوس» Justus Lipsius

(١٥٤٧ - ١٦٠٦) فلمنكى من أبرز شراح

matematyki « أراد به أن يؤسس للرياضيات
بإنساق منطقية.



ليفي برول «لوسيان»

Lucien Lévy - Bruhl

(1875 - 1939) فرنسي تعلم في
باريس، وعلم بالسوربون، وتكونت آراؤه في علم
الاجتماع تحت تأثير كونت ودوركايم. وكتابه
الرئيسيان هما «الوظائف العقلية في المجتمعات
المتخلفة» *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910)، و«العقلية
البداية» *La Mentalité primitive* (1922).

ومن رأيه أن علم الأخلاق ينبغي أن يقوم على
دراسة الأفكار والاتجاهات الخلقية عند مختلف
المجتمعات وكيفية تطبيقها. وقال إن سلوك الناس
في المجتمعات البدائية تدفع إليه أنماط جماعية،
وجدانية وغيبية أكثر منها فكرية، فعالم البدائي
تحكمه القوى الغيبية، وتفكيره قبل منطقي،
يخضع لقانون المشاركة، بمعنى أن ما لديه من صور
عقلية لدى كل المجتمع الذي يعيش فيه، ويرتبط
بالطوطم الذي يتعبد له، ويعتبر نفسه من
سلالته، ومن ثم فهو يعتبر نفسه جزءاً من الكل
وليس فرداً متميزاً. وتفكيره قبل المنطقي لا
يعرف السببية، فهو يقفز من المقدمات إلى
النتائج دون أسباب وسيطة.



مجملات، و«معجم الطب». وكان من أتباع
أوجست كونت، غير أنه تمرد عليه ابتداءً من سنة
1852، مدعياً أن كونت قد خرج بالوضع عن
المنهج الوضعي إلى منهج ذاتي لأسباب شخصية،
وكون لبرتبه لذلك جماعة مستقلة ليحافظ على
أصالة الوضعية باعتبارها فلسفة تخضع للمنهج
الوضعي وتتبع العلوم الوضعية، وقيمتها العلمية
والأخلاقية أنها تدعو إلى العمل والعدالة
الاجتماعية والسلام، وعن طريق ترقية الصناعة،
وانتشار العلوم والفنون، وإصلاح الأخلاق
بالتدريج، وهذا نفسه ما كان يدعو إليه زكي
محمود في مصر باعتباره فيلسوفاً وضعياً يتابع
هؤلاء الوضعيين.



ليسنيفسكي «ستانيسلاف»

Stanislaw Lesniewski

(1886 - 1939) بولندي، ولد في
خيزنيخوف في روسيا، وتعلم في لفوف، وعلم
في وارسو، واشتهر كمناطق، وهو أحد مؤسسي
مدرسة وارسو المنطقية، ومن البارزين فيها،
ويطلق على نظريته في المنطق التي يناقش بها
برتراند رسل والمنطق الرمزي اسم *Mereology*،
ويطرحها لأول مرة ضمن مقالة له نشرها سنة
1919 وطورها وأفاض فيها في كتابه «عن
الأسس» *O podstawach* لعلم الرياضيات

المادية الجدلية، وقال إن المادة أولية وليست مجموعة من الأحاسيس، وأنها مستقلة عن الوعى، مثلها مثل الزمان والمكان، فهما ليسا شكلين ذاتيين من أشكال تنظيم الخبرة، لكنهما شكلان موضوعيان من أشكال وجود المادة. وقال إن أبرز خواص المادة هى أنها واقع موضوعى. وقال فى المعرفة بالنظرية الصورة *copy theory* بمعنى أن الاحاسيس تصور أو تعكس العالم، وأنه بالإمكان تحصيل حقيقة موضوعية يكون معيار صدقها هو إمكان اختيارها وتطبيقها. وفى كتابه «كراسات فلسفية - *Filosofskiye Tetra*» (١٩٣٣ ترجمة الدكتور الحفنى) الذى نشره بعد وفاته: أن الجدل والمنطق ونظرية المعرفة شىء واحد. وعلى خلاف إنجلترا لم يؤكد على الانتقال من الكم إلى الكيف، لكن على صراع الاضداد، ورأى فيه أساس كل تغير، وأنه لبّ الجدل، ووصفه بأنه الحركة الذاتية للمادة، ومن ثم عرّف الجدل بأنه علم دراسة التناقضات فى قلب الأشياء. وفى كتابه «الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية» *Imperializm, Kak Vysshaya Stadiya Kapitalizma* (١٩١٦) قال إن الرأسمالية بلغت أوجها، وإن قلبها قد حان، ولكن الاشتراكية لن تتحقق فى كل البلاد دفعة واحدة، لأن ظروفها الموضوعية متفاوتة. وفى كتابه «الدولة والثورة» *Gosudarstvo i Revolyutsiya* (١٩١٨) طوّر النظرية الماركسية عن الدولة كآداة للسيطرة الطبقية، وأضاف أشياء لم يذكرها ماركس وإنجلترا، فقال بضرورة تحطيم

ليقون Lycon

يونانى مشائى، توفى نحو ٢٢٤ ق.م. وكان ثالث عمدة المدرسة المشائية المعروفة باللقبون، وكانت عمادته لها من سنة ٢٦٨ ق.م إلى نحو ٢٢٤ ق.م.



لينين «فلاديمير إيتش أوليانوف» Vladimir Ilyich Ulyanov Lenin

(١٨٧٠ - ١٩٢٤) لينين هو الاسم الحركى لمؤسس الحزب الشيوعى السوفيتى، والمنظر الثالث للفلسفة المادية الجدلية بعد ماركس وإنجلز، وُلِدَ فى سيمبرسك (أوليوتسك الآن) بالروسيا، وتعلّم فى كازان بالمراسلة، وسجن سنة ١٨٩٥، ونفى إلى سيبيريا سنة ١٨٩٧، وعاش فى الخارج من ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٧، إلا الفترة من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩٠٧، التى عاد فيها إلى روسيا ليشترك فى الثورة الروسية، وتزعّم البولشفيك من وقت انفصالهم عن المنشفيك سنة ١٩٠٣، ورأس الحكومة السوفيتية من اندلاع الثورة سنة ١٩١٧ حتى وفاته سنة ١٩٢٤. وكتابه الرئيسى «المادية والتجريبية النقدية» *Materializm i Empirio - Kritikizm* (١٩٠٩)، يتوجه فيه بالنقد لمجموعة من المفكرين الروس: بازاروف وبوجدانوف ولوناشارسكى، الذين حاولوا أن يبنوا الفلسفة الوضعية الإسمية عند أفيناريوس وماخ بدلاً من الماركسية. ووصف لينين فلسفتهم بأنها مثالية ذاتية، ودافع عن

والفلاسفة العرب»، وكتاب في «العقائد والفقہ الإسلامي»، ومؤلفات أخرى في الجغرافيا والطب، ومعجم عربي أسباني.



ليوناردو دافنشي Leonard Da Vinci

(١٤٥٢ - ١٥١٩) فنان عصر النهضة، الإيطالي الفلورنسي، صاحب اللوحات الخالدة الجيوكندا أو الموناليزا، والعشاء الأخير، ورغم نسبه إلى فنشي أو فينسيا أو البندقية، إلا أنه من مواليد إحدى قرأها وتدعى إنكباري. وكتابات ليوناردو في العلوم والفلسفة لا تقل أهمية عن فنه البالغ حد الروعة، وكان قد ضمن أفكاره في كراسات، وما يطرحة فيها يكشف عن الثوابت الفلسفية لعصر النهضة، ويجعل من ليوناردو نموذجاً لأهل الفكر الموسوعيين من هذا العصر، فقد تعددت مواهبه، وكان له الباع الطويل في كل فن وعلم. ويعتبر دوهيم كتابات ليوناردو في الفلسفة من وحى المبادئ الشائعة وقتذاك بتأثير فيقول القوساوي، وأثبتت الدراسات الحديثة أن ليوناردو قد أخذ عن الفيلسوف مارشيليو فيتشتينو. وعموماً فليوناردو يمسك روح عصره، وتُشرت له سنة ١٦٥١ «رسالة عن فن الرسم» لعلها أبرز كتاباته، نتبين فيها بوضوح أننا حيال فنان وعالم وفيلسوف، واجتمعوا معاً في شخص ليوناردو. وأفكاره العلمية ورسوماته أساسها اعتقاداته الفلسفية التي لم يضمن بشرحها وزيادتها شرحاً لتلاميذه ومريديه، فالأصل في فن

جهاز الدولة البورجوازية، وإقامة دولة البروليتاريا، وديكتاتورية البروليتاريا، وميز بين مرحلة الانتقال إلى الشيوعية التي شعارها: إلى كل حسب عمله، ومرحلة الشيوعية التي شعارها: إلى كل حسب حاجته»، وفيها تضحل الدولة.



مراجع

- Deborin : Lerin Kak Myshtel.
- Trotsky : Lenin.
- M. A. Dynnik et al : Istoriya Filosofi .vols 5.



ليون الإفريقي

(نحو ٩٥٧ - ١٥٥٠م) أبو علي الحسن بن محمد الوزان، أطلقوا عليه في الأثر يوحنا الأسد Jean Léon، وعرفه الإفرنج باسم ليون الإفريقي Léon L'Africain، تعلم بجامع القرويين بفاس، وكان رحالة ومغامراً حضر الكثير من الحروب، وأسر قرصان إيطالي نحو سنة ٩٢٦ هـ قرب جزيرة جربة، وأخذوه إلى نابولي، ولما عرفوا أنه من أهل العلم قدموه هدية إلى البابا ليون العاشر ومعه كتبه وأوراقه فجعله ضمن حاشيته، وأعطاه اسم جان ليون، وأشاعوا أنه تنصّر، وتعلم الإيطالية واللاتينية، وكان يُحسن الأسبانية والعبرية، واشتغل بأمر البابا مدرساً للعربية بجامعة بولونيا، وتوفي مسلماً في تونس، وله رسالة باللاتينية في «تراجم الأطباء

تقوم على المناسبات العددية، هى دعوة تنقل البحث من الماهيات أو الكيفيات إلى الفيزيائيات أو الكميات، فالنظام فى الكون نظام فيزيائى حسابى تخليه الضرورة، والضرورة أروع ما فى الطبيعة، لأنها هى مبدعة كل شئ، وقانون الضرورة هو استخلاص النتائج من مقدماتها الضرورية، ومن المسببات والعلل التى أدت إليها، من أقصر طريق، وبأبسط العمليات. وليس هناك ما هو أهم من الضرورة، ولا ما هو أبسط منها. والطبيعة تسلك فى عملياتها أقصر وأبسط الطرق، وفهم الطبيعة يقتضى حسابات دقيقة، وهذه الحسابية هى صفة تلزم هذه العمليات، ولا شئ فى الطبيعة يخرج عن إطار الضرورة الحسابية، ولا يوجد شئ معجزات ميتافيزيقية، ولا ألعاب سحرية، ولا أساطير خيالية. وتأدت بحوث ليوناردو التجريبية إلى استخلاص أفكار عن مبدأ العطالة، ومبدأ الفعل ورد الفعل، ونظرية القوى العلية التى خلف التكوينات أنما كانت التى مهدت من بعد لأفكار ديكارت ونيوتن. ومن العجيب أن يرى الملل النفسى الأشهر ميجمونند فرويد فى حياة ليوناردو شذوذاً أشرف على اللواط، واستمد ذلك من عزوبته وكراهيته للنساء، وكان وهو فى الرابعة والعشرين قد اتهم مع عدد من الشبان بممارسة اللواط مع أن التهمة قد حفظت بعد جلستين لعدم كفاية الأدلة، غير أن أغلب الباحثين يجمعون على صحة التهمة. ومع ذلك فلا يوجد فى رسوماته ما يثبتها عليه، ولا فى أسلوبه

الرسم أنه الفن الذى يعكس ما فى الطبيعة، وينبئه الحواس لما فيها من سطوح وألوان وأشكال، يحيط بها العقل وينفذ من ظواهرها إلى بواطنها، ويستجليها معانيها وغاياتها. والمحصال فى الطبيعة هو ما نراه فى أشكالها من تناسب فى الأبعاد والأطوال والحجوم. ودعوته إلى فهم الطبيعة هى دعوة إلى استجلاء هذا التناسب الذى هو خاصية كل الموجودات، وينبئ أن يكون هو الأساس لكل الإبداعات. والتناسب يكون فى الأفكار المجردة كما فى الماديات، وهو فى الأعداد كما أنه فى الحجوم والأوزان والأزمان. والتناسب يوجد فى الفراغات وجوده فى المسلات. والأحكام لابد فيها من العودة إلى الطبيعة واستبصار قائمها. والخبرة أو التجربة هى أساس التحصيل العلمى، الذى هو بدوره استنتاجات انتهى إليها العقل بعمليات حسابية، والمعرفة الصحيحة ليست فى شروح الفلاسفة عن أرسطو وترديد ما يقوله القدماء، وإنما هذه المعرفة ينبئ أن تكون محصلة التجريب والحساب، والحكمة هى بنت التجربة كما يقول، وبلوغ اليقين فى التجربة طريقه الحساب لما فى التجربة وما عليها، ولشروطها، واختبار صدقها. وليوناردو يقول عن نفسه إنه إنسان أسمى جاهل. كيف؟ لا أدري! وفطرته السليمة هى التى تهدي فى أحكامه، ويقصد بالفطرة الحكمة التى حصلها من خبراته بالحياة وتأملاته فيها وعنها. وكان رافضاً للفلسفة القديمة ويصفها بأنها علوم السوفسطائية. ومن رأى ليوناردو أن الطبيعة

فى الرسم ولا فى حياته 11



مراجع

- Leonardo da Vinci on Painting in Codex Atlanticus.
- Pierre Duhem: Études sur Leonardo da Vinci. 3 vols.



ليونتييف «قنسطنطين نيقولايفيتش»

Konstantin Nikolayevich Leontyev

(١٨٣١ - ١٨٩١) روسى متزمت كبرى، كان يمتد المسلمين ويحترمهم، وكان يدعى أنه لبرالى ولكنه كان يسلك سلوك الارستوقراطية ويزدرى العامة من الروس، ويأنف من الشعب الروسى ويقول عنه أنه شعب من الفلاحين تنتشر بينه الامية والمرض، ويميش فى فاقة ثقافية اباس من الفاقة الاقتصادية التى ترين عليه. وكان مسيحياً متزماً كاثوليكياً، وبكفر الكاثوليك والبروتستانت. ودرس الطب ولم يمارسه ولكنه انضم للجيش ليحارب ضد الاثراك المسلمين فى حرب القرم. وكان يشكو اضطراباً فى التفكير وفى الشخصية، وأصبحت زوجته بالجنون، وكان من الواضح انه منذ البداية يعاني من البرانونيا والاكتئاب، وقال النقاد عنه أنه أشبه بشوبنهاور ونيتشه، واطلقوا عليه اسم نيتشه الروسى، وله فى الفلسفة «البيزنطية والسلالية»، والاولى رمز للدين والثانية رمز للقومية اى للسياسة، وكان

يؤمن ببيزنطة وعنده الدين أرفع من القومية. وكان يتنصر من أن يحب جاره أو قريبه أو الإنسانية، فهذا شئ غير مفهوم عنده، ويقول إن الفردية والديموقراطية والمساواة والعدل، جميعها قيم بورجوازية، وكان يمتد انحدار الحضارة ويقول إنها سقطت وتحولت إلى مدنية، ومنذ عهد بطرس الاكبر والحضارة فى أفول، ودافع عن صراع الطبقات، والاستبداد، والحروب، والتعصب، والحرافات، ويقول ابهما الافضل - عصر النهضة بعمارته وموسيقاه وادبه والنهضة العلمية التى اتسم بها، أم العصر الحالى بقبج العمارة فيه، وسُخف قصصه ومسرحياته، وسماجة موسيقاه ونظرياته العلمية الفجة؟ ومن النقاد من يقول إن ليونتييف يعبر عن الروح الروسية الحقيقية، وأنا اقول إن سلوك روسيا الماضى مع المسلمين، وانتصارها للسلافية، واحتقارها للمبداى، والقيم، ودعواها الارثوذكسية - كل ذلك هو نفسه ما نعانى منه نحن المسلمين حالياً، ومعانى منه الاوروبيون، وليونتييف على ذلك يمثل الروح السلالية فعلاً وكان ابن أمته.



مراجع

- Nikolai Berdyaev : Konstantin Leontyev : Ocherk iz Istorii Russkoi Religioznoi Mysli.
- Cedar Paul : The Spirit of Russia : Studies in History, Literature, and Philosophy.



باب الميم



المأمون العباسي

(١٧٠ - ٢١٨ هـ / ٧٨٦ - ٨٣٣ م) عبد الله بن هارون الرشيد، تابع الخلفاء العباسيين، وأحد أعظم الملوك في سيرته وعلمه، وكان محباً للفلسفة، ويقرب من مجلسه أهلها، ويحيط نفسه بهم، وبه غرام في نقل مؤلفاتها من الهندية والفارسية واليونانية والسريانية والعبرية إلى العربية، وكان يعطي المترجم وزن ما يترجمه ذهباً، ويرسل الهدايا إلى الملوك يسألهم أن يصلوه بما لديهم من كتب الفلاسفة، فأرسلوا إليه عدداً ضخماً من مؤلفات: أفلاطون، وأرسطو، وأبقراط، وجالينوس، وإقليدس، وبطليموس، وغيرهم، فكانت دولته دولة الحكمة أو دولة الفلسفة، وأطلق حرية البحث والكلام لاهل الجدل والفلسفة، لولا محنة القرآن التي ابتلاه بها المعتزلة في السنة الأخيرة في حياته. وبروي ابن النديم عنه: أنه رأى في منامه كان رجلاً مهيباً يتحدث إليه، فسأله عن نفسه فأجاب أنه أرسطاليس، فسأله وقال: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل. وسأل ثم ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع. وسأل: ثم ماذا؟ قال: ما حسن عند الجمهور. وسأل: ثم ماذا؟ قال: ثم لا ثم. وفي رواية أخرى قال: زدني. قال: من يصحيك في الذهب فليكن عندك كسالذهب، وعليك بالتوحيد - قبل كان هذا المنام أدعى الأسباب التي حدثت بالمأمون إلى الحض على ترجمة كتب الفلسفة، وبعث البعث إلى بلاد الروم لاستحضار كتبها، ومنهم الحجاج بن مطر،

وابن البطريق، وسلمة صاحب بيت الحكمة، وغيرهم. وقيل إن يوحنا بن ماسويه كان منهم. ومن عنوا باستحضار الكتب من بلاد الروم: محمد وأحمد والحسن - بنو شاكر المنجم، وحنين بن إسحق، وقسطا بن لوقا البعلبكي. ومن اشتغلوا بالنقل: حبيش بن الحسن، وثابت بن قرة. وكان مرتب المترجم خمسمائة دينار في الشهر بمر ذلك الزمان !!!



الماتريدي «أبو منصور»

محمد بن محمد بن محمود، وشهرته أبو منصور الماتريدي، ولد بماتريد من سمرقند فيما وراء النهر من أوزبكستان، وتوفي سنة ٢٣٣ هـ. ويبدو أنه عاش عصراً حافلاً بالمساجلات الفكرية بين الفقهاء والمعتزليين والمعتزلة، حتى أن المآثم كانت تحيا بالمناظرات في المساجد. وتأثر الماتريدي بالإمام أبي حنيفة فيما يتعلق بالمعقبة، وأثبت قضايا الشرع بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين، وله كتب في ذلك، منها: «كتاب تأويل القرآن»، و«كتاب الأصول في أصول الدين»، و«كتاب مأخذ الشرائع»، و«كتاب المقالات في الكلام»، و«كتاب التوحيد»، و«الرد على القرامطة».

والماتريدي معاصر لأبي الحسن الأشعري، وكلاهما عني بالرد على المعتزلة، وانتهى إلى ما انتهى إليه الآخر من حيث إثبات عقائد القرآن بالعقل والبراهين المنطقية، إلا أن الماتريدي كان

يخلب العقل، فمثلاً يرى الأشعرى أن معرفة الله واجبة شرعاً، والماتريدي يراها واجبة عقلاً، وبخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل، ورائده لذلك في تفسير القرآن النظر العقلي مع الاستعانة بالنصوص. ويرى الماتريدي أن للأشياء فُجاً ذاتياً، وأن العقل يستطيع أن يدرس حُسن بعض الأشياء وتُجبحها، وأن الله يفعل على مقتضى الحكمة، لأنه الحكيم العليم، ولكنه يفعل غير مجبر ولا مُلزم، لأنه مريد وفعل لما يريد، ولقد كلف الله العباد لحكمة اختارها، ولا يريد سبحانه غير الحكمة التي قررها، وتقضى حكمه الله تعالى ألا يكون ثواب إلا للعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب، ولا عقاب إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه، غير أنه يُخلق نفسه بقدرة أودعها الله فيه تطبيقاً لقوله تعالى «والله خلقكم وما تعملون»، فإن أراد العبد أن يكسب الفعل كان له ما يريد، وإن لم يرد ذلك كان له أيضاً ما يريد، فهو قادر أن يفعل وأن لا يفعل، وهذا هو الكسب. وفي مسألة صفات الله ثبت الماتريدي الصفات لله، ولكنه لا يجعلها بخلاف الذات، ولا يجعل لها وجوداً مستقلاً حتى يقال إن تعددها يؤدي إلى تعدد القدماء، ومن ذلك صفة الكلام والتي يتفرع عنها خلق القرآن، والماتريدي يقرر أن كلام الله هو المعنى القائم بذاته سبحانه، وهو بهذا صفة متصلة بذاته، قديمة قدم الذات العلية، إلا أنه كلام غير مؤلف من حروف ولا كلمات، لأن الحروف والكلمات محدثة لا تقوم بالقديم

الواجب الوجود، لأن الحادث عَرَض، والعرض لا يقوم بذاته سبحانه، وعلى ذلك فإن حروف وعبارات القرآن حادثة وإن دلت على المعنى القديم. والماتريدي يتجنب أن يقول إن القرآن مخلوق ولكنه يقول إنه حادث، وبذلك يخالف المعتزلة والأشاعرة معاً، حيث المعتزلة يقولون إنه مخلوق، والأشاعرة يثبتون أنه غير مخلوق. وكذلك يفعل الماتريدي في مسألة الجسمية، ويذهب إلى تأويل الآيات التي تذكر أن لله بدءاً ووجهاً إلخ، بأن ذلك إشارة إلى قدرته وسلطانه وكمال إرادته، على عكس المعتزلة التي تثبت أن لله بدءاً على الحقيقة، بينما يثبت له الأشاعرة، إلا أنهم يقولون إنها لا يد لعلمها، ولا تشبه يد المخلوق، لأن الله يقول «ليس كمثله شيء». وأما بخصوص رؤية الله يوم القيامة التي نفاها المعتزلة بدعوى أن الرؤية تقتضي مكاناً للرأى ومكاناً للمرئى، والله تعالى منزّه أن يكون في مكان، فإن الماتريدي يثبت الرؤية، بدعوى أنها من أحوال القيامة التي اختص لها بكيفية، فلا نعلم عنها إلا ما ذكره الله عنها، علاوة على أن المعتزلة يقيسون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم، وذلك لا يجوز، فقياس الغائب على الشاهد جائز فقط إذا كان الغائب من جنس الشاهد. وأما قضية مرتكب الكبيرة التي قضى فيها الخوارج بأن مرتكب الذنب صغيراً أو كبيراً يعدّ كافراً، والتي ذكر إزاهها المعتزلة إنه يعدّ مسلماً وليس مؤمناً، ويخلد في النار ما لم يتب توبة نصوحاً، فإن الماتريدي قال إنه لا يخلد في النار ولو مات من غير

وكرّس لها حياته فلم يتزوج، ولم ينشئ أسرة، هي وحدة سياسية، ولا تعنى إشباعاً للانانية القومية، فالأمة عنده هي مفهوم لوسيط ضروري بين الفرد والإنسانية، وكل فرد لابد أن يواجه الإنسانية باعتباراته القومية، وكل قومية لابد أن تبرز، وأن تكون لها الوطن والاستقلالية، وهي وحدة في خدمة الإنسانية أجمعها، واعتبر النزعة الفردية نزعة فوضوية، فطالما أن كل فرد يعيش لنفسه فلا بد أن يمسود الشقاق، وتتضارب المصالح، وتفكك المجتمع.

وماتسيني من مواليد جنوا، ومات في بيزا، وعاش حياته بين مدن إيطاليا الكبرى وصغيره وانجلترا. ومن مؤلفاته «أفكار عن الديمقراطية في أوروبا»، و«واجبات الإنسان»، وأسّس حركة «إيطاليا الفتاة»، وأصدر باسمها صحيفة بهذا الاسم «Giovine Italia»، وصحيفة «الفكر والعمل Pensiero ed Azione». ولما قامت الجمهورية في روما كان أحد أعضاء الحكومة الثلاثية، إلا أنها لم تستغرق إلا بضعة شهور. ودعوته للجمهورية لم تكن دعوة شيوعية، وإنما كان ماتسيني من المؤمنين بالطاقات الإبداعية لكل شعب من الشعوب، ولذلك كانت دعوته شعبية. ولما بدأت المدن الإيطالية تتوحد غصباً رفض هذا النوع من التوحيد ووصفه بأنه اغتصاب للحكم الشعبي، وقال إنه ضد الاستبداد ومع الديمقراطية الشعبية، وأن الحكومة الإيطالية التي حققت هذه الوحدة لم تخلق إيطاليا جديدة، وإنما ازهقت

توبة، لأن الله لا يجرى على السيفة إلا يمثلها، ومن لا يكفر بالله ويرتكب الذنوب يعاقب عليها ولكن عقابه دون الكافر، والمؤمن العاصي يحيى بما هو أعظم الخير وهو الإيمان، ولا يجرى ما يتبع الشر وهو الكفر، ولو ساوى الله في العذاب بين المؤمن والكافر بسبب الكبيرة لجعل جزاء أقبح الشر بدل ثواب أفضل الخير، ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة إلا في الثواب. والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وعلى ذلك فالأمر في أصحاب الذنوب من المؤمنين أنهم مفوضون إلى الله تعالى، فهم بين الرجاء والخوف، فإن شاء الله عفا عنهم فضلاً ورحمة، وإن شاء عذبهم وإنما بقدر ذنوبهم. رحم الله الماتريدي !



ماتسيني (ميجوزيبي)

Giuseppe Mazzini

(١٨٠٥ - ١٨٧٢) إيطالي، فلفسفه سياسية، وهو من أبطال القومية، وبقرن الفلفسة بالعمل، ومن رايه أن الفلفسة التي لا تنتج فعلاً ليست بالفلفسة الحقة، وكان لكتابهاته فضل إذكاء الروح القومية في أوروبا كلها، والبعض يعتبره «أبو أوروبا المعاصرة». ورغم ثورته فقد رفض العنف والإرهاب طريقاً للخلاص، وأنكر أن يكون ما يدعو إليه هو الاغتيال السياسي، وكان يسمى النظرية التي يتابعها الإرهابيون أعضاء حزب العمل نظرية الخنجر. والوحدة التي جاهد في سبيل تحقيقها، ونفى وسجن من أجلها،

روح إيطاليا، وأصابت شعبها في مقتل، وأن ما رآه من إيطاليا الجديدة اليوم هو جثة الشعب الإيطالي.

وكان ماتسيني يكره القومية إذا تحولت إلى استعلاء أجناسي، وصلف عرقى. وقال إن التباهي بالأمجاد القديمة أخرى به أن يفجر طاقات إبداعية تنسجم مع عظمة الماضي ولها غايات مستقبلية. وإحياء القوميات ليس الهدف منه عودة السيطرة الإمبراطورية القديمة، ولذلك فقد سمى ماتسيني إلى إنشاء جمعيات في البلاد الأخرى على غرار جمعياته الوطنية، وتأسست لهذا الغرض أحزاب تركيا الفتاة، والمانيا الفتاة، وسويسرة الفتاة، وبولندا الفتاة، وأوروبا الفتاة، ومصر الفتاة، وكانت فلسفتها جميعاً هي نفس فلسفة ماتسيني : النهوض بالشعوب نحو المستقبل، والتقدم المؤسس على الماضي - ماضى الإنسانية كلها، فإذا كانت الفلسفة اليونانية هي التي أوجبت النزعة إلى التفكير العقلاني وإلى القول بالحرية، وأن الإنسان سيد مصيره، فإن المسيحية هي التي أذكت في الناس جميعاً الإحساس بالمساواة، والنزعة إلى العالمية، بينما لم تفعل الثورة الفرنسية سوى أن تضع الإخاء موضع التطبيق، وكانت محصلة ذلك النزعة الاستقلالية الفردية. غير أن إعلان حقوق الإنسان قاصر إن لم تتوأكب مع الحقوق التي يطالب بها واجبات تضاهيها، والواجب لا يمكن أن يحدسه الوجدان الفردي، فالواجب جماعي، والوجدان يحتاج باستمرار إلى قواعد تؤكد للأفراد أن ما

يصدرون من سلوك وتفكير لا تدفع إليهما المصالح الذاتية، ولا هما نتاج الانانية والأهواء الشخصية، وإنما يستهدون فيهما العقل والخير للمجتمع والإنسانية، فلا نفع في تفكير أو سلوك فيه صالح الفرد وأذى المجتمع، أو فيه صالح هذا المجتمع وأذى مجتمع آخر. وماتسيني لذلك يعلن شعار جمعياته أو حزبه **والعقل والإنسانية**، والمشكلة في رأى ماتسيني هي في إمكان التوفيق بين الوجدان الفردي والإجماع الإنساني، ومن بهمل أهما بهما يحرم نفسه من وسيلة مؤكدة حرية أن تبلغه إلى الحقيقة، فكلاهما مكمل للآخر، وكلاهما معيار لصحة الآخر، وما لم توضع حاجات الأفراد في الاعتبار وتكون هناك فاعلية فردية، فالكلام عن الإنسانية والإخاء والحرية والمساواة لن يعدو أن يكون تشدقاً بمبادئ مجردة. وليست القوميات إلا أفراداً، والإنسانية لكي تصبح واقعاً لابد أن يركى أوراها الأفراد والقوميات. ومذهب ماتسيني لذلك هو مذهب ينكر المباطنة الخالصة، ويقول بنوع من الوجود القومي يسمو فيه الفرد على نفسه، وتسمو به الأمة على نزعاتها الاستعلائية. وهو المطلوب !



مراجع

- Maazzini: Scritti editi ed inediti.
- G.Griffith : Prophet of Modern Europe.



الكاتدرائيات، فلما لم تعد الكاتدرائيات تُبنى فى إنجلترا، قبلت الرابطة أعضاء من غير أبناء هذه المهنة، واتخذت لنفسها فلسفة خاصة وصفت بانها بنائية، بمعنى أنها للإعمار المادى والمعنوى، وبدا انتشارها فى العالم على هذا الأساس. وجاء عنها فى القانون الأساسى للمحفل الماسونى الأكبر فى مصر (وهى محظورة فيها الآن) أنها تسمى أيضاً الفن الملوكى، والمقصود بالفن البناء، ووصفه بالملوكى لأنه الذى يترسم خطى الملك سليمان الذى بنى الهيكل فى اورشليم، بيت المقدس، ويتخذ كعلامة له نجمة إسرائيل، والمقصود بإعادة بناء الهيكل أن تعود الأمور إلى أصلها، ويعود شعب إسرائيل إلى فلسطين، وتقوم دولة إسرائيل من جديد. وفى القانون الأساسى السابق أن الجماعة لها رموزها الخاصة السرية، أى اللغة التى تكتب بها محاضر جلساتها، وترمز لأعضائها ووظائفهم. والغرض من الجماعة هو «البحث وراء الحقيقة، والأحاسين، ودربها والسعى فى نشرها، والإعجاب بالجمال، وممارسة الفضيلة». وعن جبرجى زيدان وكان أحد أعضائها البارزين فى مصر: «أنها جمعية سرية، كانت تبالغ فى إخفاء أوراقها بالنظر إلى ما كان يتهددها من اضطهادات متواترة فى الأجيال المظلمة، وهى قد نسجت لذلك على منوال الجمعيات السرية القديمة إن لن نقل إنها فرع من فروعها أو استمرار إحداها». وكعادة اليهود فى الدعاية لمؤسستهم فإن أصحاب المنفعة الحقيقية من

ماساريك (توماس) Tomas Masaryk

(١٨٥٠ - ١٩٣٧) تشيكى، رأس دولة تشيكوسلوفاكيا من ١٩١٨ إلى ١٩٣٥، وُلِدَ بهودون، وتعلم فى قيينا على فرانتس برنتانو، وزامل هوسرل، وأفينارووس، بلايتسج، تلميذاً للفوت. وكتابه الرئيسى «أسس المنطق الوضعى» (١٨٨٥)، صنف فيه العلوم وربط بينها، وقال إن مهمة الفلسفة هى خلق عالم على أساس علمى، وغاية الفيلسوف أن يغيّر العالم. وطالب ماساريك بمصر تنوير ينقذ الإنسان من الغوضى الخلقية والفكرية التى تردى فيها، وتبنى أن يكون على يديه خلاص بلاده من ربة روسيا التى قال عنها إنها سبب كل الأمراض الأوروبية. وأنها مباءة الرومانسية والمادية!



مراجع

- René Wellek : Masaryk's Philosophy. In Essays on Czech Literature.



الماسونية

Freimaurerei; Franc-maçonnerie; Freemasonry

حركة باطنية، فلسفتها يهودية صهيونية، تشتق اسمها من لفظة mason بمعنى بناء، على زعم أن الماسونية كانت فى الأصل رابطة للبنائين فى إنجلترا أساساً، أو لبنائين من نوع خاص هم البنائون الفنيون المتخصصون فى بناء

الذى اصعدوا مجلة «المعرفة» وطبعوا أبحاثهم فيها ضمن سلسلة منشورات وحدة العلم. ورغم ان القانون الاساسى للمحفل المصرى المحظور يزعم فى تعريفه للماسونى انه رجل يؤمن بالله ويخلو النفس، إلا ان الدعوة الماسونية هى اساساً دعوة مناقضة للادهان، ورواجها المزعم كان بين الكاثوليك الذين لم يقتنعوا بمقولات المسيحية، وان المسيح هو ابن الله، وأنه جاء لخلاص البشرية وتحمل عنها آلام الخطيئة الاولى، والماسونية على ذلك جاءت لتتملا الفراغ الدينى فى العالم، ومعنى ان الماسونى مؤمن بالله دون ديانة، أنه ربانى *deist*، أى يعتقد بوجود رب دون الاعتقاد فى الانبياء، وهى دعوة يهودية خالصة، حيث اليهود يقولون بانه لا ديانة سوى الديانة اليهودية، قائلاً اختصاصهم بعبادته وحده، وهم لذلك شيعه المختار وابناؤه، واليهودية ديانة الصفوة، وأما الامم فينبغى ايضاً أن يؤمنوا بالله، ولكنه ليس الوهم أو يهوا، وإنما هو رب الامم، وينبغى أن تساعد امم العالم اليهود أن يعودوا إلى أرض الميعاد، وبناء الهيكل من جديد ليكون عرش الله، فيرضى الله أن يعود إلى الأرض المباركة، فيعمم الرخاء والسلام الوجود، ويعيش العالم الالفيه المرتقية، واليونوبيا الارضية لليهود، أو جنة اليهود فى الأرض. ورسالة الماسونى هى حشد مفكرى العالم وسياسيه خلف هذا المطلب، وينبغى ان لا يظهر اليهود بهذا الاعتبار، لذلك يُحرمون من الانتساب للماسونية، لان هذا الدور الاحتشادى أو التعميوى ليس دورهم، وإنما دورهم هو دخول

الجمعيات الماسونية يحاولون إضفاء الزعم بأن لها رسالة، وانها اصل الاديان وكانت الركيزة الروحية لانتشار دعواتها، وأسسها الفكرية منها، وكذلك قواعدا الخلقية، وقوانينها، وشرائعها، ورموزها، وطقوسها، واسرارها. وهى أيضاً الأصل الذى كان فى بال كل الجمعيات والمؤسسات الخيرية الإنسانية والفكرية والعلمية. وواضح أن المؤسسين فى بالهم على الحقيقة الديانة اليهودية، على زعم ان اليهودية هى أصل الأديان الكتابية، أى المسيحية والإسلام، وهى المبتدأ لكل الفلسفات الإنسانية، بدءاً من الفلسفة اليونانية حتى الوضعية المنطقية والتحليلية العلمية والوجودية والماركسية والعلمانية والليبرالية وغيرها من فلسفات اليوم! وتفهم الدعوة الماسونية على شعارات ترفعها هى نفسها شعارات الثورة الفرنسية: «الحرية - الإخاء - المساواة»، حتى يتوهم المنتسب إليها ان الحركة الماسونية كانت وراء إزكاء الثورة الفرنسية، بل وكانت وراء الثورة البلشفية فى روسيا، فماركس يهودى الديانة وماسونى المقاصد، ووراء الثورة التركية، وكمال أتاتورك كان ماسونياً، وكل الحركات العلمية والفكرية المعاصرة لاسانذة يهود ماسونيين امثال : فريجه، وماخ، وهوبنهايد، وموريس شليك، وكارناب، ومنجر، وجودل، وفاتسمن، ولينجنشتاين، ورايشنباخ، وهيزر بروك، ودويسلاف، ولينجنشتاين إلخ، وهم أعضاء جمعية فيينا، وجمعية برلين، وجمعية لندن، وباريس، وهم

وإذا كانت الرسالة الماسونية بهذه الخطورة، ولغفلستها هذا القدر من الأهمية، فقد اهتمت الدعوة الماسونية باستقطاب اسانذة العلوم ودعاقنة السياسة وكبار الادباء والفلاسفة والمصلحين في الامم التي كانت لها فيها محافل، ومن هؤلاء : الشيخ الإمام محمد عبده، وجرجي زيدان، وكمال أتاترك. ويرأس المحفل معلم اكبر أو استاذ، وهناك أقسام للمرأة، وللشباب، وللغلاب، وللعمال، وللمثقفين. ويتوخى اعضاء المحافل في كل ما يسلكون بالقول أو الفعل ثلاث غايات : الحكمة، والقوة، والجمال، ولزوم الحكمة للإدارة، والقوة عند المخاطر، والجمال للزينة. وعند انعقاد الجلسات تقام بعض الصلوات وتتلّى فيها آيات من التوراة، كهذه الآيات من سفر اخبار الالهام الثاني الإصحاح الثاني من ١ - ١٦ : وأمر سليمان ببناء بيت لاسم الرب، وبيت للملكه. وأحصى سليمان سبعين ألف رجل حمّال، وثمانين ألف رجل نَحّات في الجبل، ووكلاء عليهم ثلاثة آلاف وستمائة رجل، وأرسل إلى حيرام ملك صور يقول - كما فعلت مع أبى داود، إذ أرسلت إليه خشب أرز لبنى له بيتاً يسكن فيه، فهانذا ابنى بيتاً لاسم الرب إلهى لاقْدُس له، ولاوقد أمامه بخوراً عَطِراً، ولتنظيف الخبز على الدوام، وللمحرقات صباح مساءً فى السبوت، وفى رءوس الشهور، وفى اعياد الرب إلهنا. وهذا على إسرائيل إلى الابد.

وتتألف نجمة الماسونيين السادسة من

أرض الميعاد. ورغم أن الماسونية على الحقيقة نشأت رسمياً فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر، فدعائها يزعمون أنها دعوة قديمة يردونها إلى تاريخ تدمير الهيكل وطرد الإسرائيليين من فلسطين، فحنّ ذلك الوقت والدعوة للعودة مستمرة، وذلك بالضبط تاريخ نشأة الدعوة الماسونية. ولقد شهد القرن الثامن عشر قيام الدعوة الرمزية، أى المستترة، وقبل ذلك كانت الدعوة صريحة. واحتذاء اليهود بالملك سليمان أنه صاحب فكرة الهيكل، ليجعل عرش الله دائماً فى بيت المقدس، ولهذا كانت مدينة الله بيت المقدس، والله يكون بيته أو عرشه حيثما كان شعبه المقدس، وليس يحدى إقامة الهيكل بدون الشعب، وعودة الهيكل لابد أن تصحبها عودة الشعب.

وقيل فى فكرة البنائية: إن شعب إسرائيل شعب البنّالين، فهم من صلب النبی إبراهيم، أول بناء كان من نصيبه أن يبنى نصباً لله فى كل مكان يحلّ به، وهو الذى أعمل الهدم فى الاوثان والاصنام. وعند المسلمين فإن إبراهيم بنى الكعبة.

والماسونيون يطلقون على الله اسم مهندس الكون الأكبر، وقسمهم عند تدشين المبتدئين هو «أقسام مهندس الكون الأعظم»، وبذكرنا ذلك بمقولة إيتشتاين عندما سئل عن الله، فقال : إنى استشره حاضراً كلما نظرت إلى السماء وكلما أجريت حساباتى الرياضية الفلكية. إنه المهندس الأعظم لهذا الكون».

يكون لدى الام الوقت للتفكير والتأمل يجب أن نلهمهم بتوجيههم نحو الصناعة والتجارة، فتتصرف كل الام إلى مصالحها، فإذا انتهوا في هذا الخضم فلن يفتنوا قط لعدوهم المشترك . وفي البروتوكول الخامس عشر : « ومن الطبيعي ان نقود نحن وحدنا الاعمال الماسونية، لأننا وحدنا الذين نفهم، فاما الام فلا يفهمون شيئاً إلا ما يرضى مطامعهم المؤقتة . . وإلى أن يأتى الوقت الذى نصبح فيه سادة فسوف نظل ننشئ المحافل الماسونية ونضاعفها، وسنجلب إليها كل أولئك الذين هم زعماء الشعوب أو يمكن أن يكونوا كذلك، لان هذه المحافل ستكون مصادرها الرئيسية للاستخبار، ومنها يأتى نفوذنا .

ومن تفاسير الماسونيين لفلسفاتهم المهرطقة ان رموزهم كرموز القرآن التى تاتى فى أوائل السور، وفى سورة البقرة - أول سور القرآن - يوجد الرمز ألف لام ميم، وترمز للوجود الثلاثى، فالألف الله، واللام اللطيف، والميم موجود، فאלله موجود بلطفه ورحمته، وأساس الوجود هو المحبة والأخوة، وهما مضمون الماسونية لان الماسونية خلاصة الأديان التى تتفق معها فى الميم الأولى من اسمائها : الموسوية، والمسيحية، والمحمدية. والماسونية بذلك هى عقيدة العقائد وفلسفة الفلسفات.

ولعل من المفيد أن أنقل رأى وشهد رضا صاحب المنار مجيباً على أحد القراء : أعلم بالإجمال ان الجمعية الماسونية قد أسست لاجل هدم الحكومة الدينية البابوية أولاً وبالثات (وهذا

مشكين، الأول ابيض، والثانى اسود، ويمثل الابيض الالوهية والقداسة وقوة التطور والتحول والقوى الروحية، والمثلث الاسود مقلوب ويكمل الاول، ويرمز للإرادة والقوى الارضية والبشر. والمثلثان متساويان فى الاضلاع وبينهما عين رمزاً للمعين الإلهية . واختيار المثلث ليمثل الثالوث الاقدس، أى الماضى والحاضر والمستقبل، والحكمة والقوة والجمال، فالماضى مصدر حكمة الاجيال، والحاضر لابد أن يتسم بالقوة، والمستقبل هو الصورة الجميلة المشرقة لما هو آت .

ولكل شىء يستخدمه الماسونيون معنى، ومن ذلك أدوات الهندسة : المثلث، والضلع، والزواية، والفادن، والشاقول، والبيكار، وخيط الشاقول، والكتاب، فالمثلث هو الوجود برمته، من ولادة، وحياة، وموت، والإنسان يجرى مصيره بين هذه المجرهات، والزواية هى النصيب الذى ينسب الرضا به، والفادن يرمز للمساواة، والشاقول يرمز للاستقامة والعدل، وخيط الشاقول هو الرابطة بين السماء والأرض، مثل سلم يعقوب، والبيكار يرمز إلى نسبة الأمور .

يقول اليهودى أحمد هاغام مؤلف بروتوكولات حكماء صهيون فى البروتوكول الرابع : والماسونية تقوم مقام الحجاب لإخفاء أهدافنا والتمويه عليها، وبظل مخطط عمل الماسونية ومركزها الرئيسى غير معلومين للشعب . وعلينا ان نقضى على كل الأديان، ونزع من عقول الام الاعتقاد بالله والروح، ونحل محلها صيفاً حسابية وحاجات مادية . وحتى لا

الدكتوراه برسالة عن «آلام الخلاج»، من السوربون، ونشر ضمن منوعات ديرنبورج «آلام الخلاج» ومذهب الخلاجية»، ونشر له المعهد الفرنسى بالقاهرة «الخلاج والشيطان فى نظر الزيدية»، وله مقالات مختلفة فى «تأليف رسائل إخوان الصفا»، و«أصول عقيدة الوهابية»، و«التجربة الصوفية والأساليب الأدبية»، و«ابن سبعين والنقد النفساني»، و«ديوان الخلاج»، و«المسيح فى الأناجيل حسب الفزالي»، و«كتب القرامطة»، و«لحاطمة بنت الرسول»، و«المنحنى الشخصى لحياة الخلاج»، و«الشعترى الشاعر الصوفى الأندلسى المدفون فى دمياط»، و«الفلسفة وما وراء الطبيعة فى التصوف الخلاجى»، و«ابن سينا والقباض الفلسفية»، و«قصة حسين الخلاج»، و«المباهلة فى المدينة»، و«أهل الكهف فى المسيحية والإسلام»، و«تاريخ العلم عند العرب»، وله مباحث عن القرامطة، والنصيرية، والحطابية السلمانية، والزندقة، والزهد، والزمن فى التفكير الإسلامى، والكندى، وأغاسبى، والنوبختى، والترمذى. وما يذكر أن الدكتور عبد الرحمن بدوى تعلّم عليه وينقل عنه، وكذلك الشيخ الإمام عبد الحليم محمود ولكنه لم ينقل عنه.



ماخ «إرنست» Ernst Mach

(١٨٣٨ - ١٩١٦) يهودى نمسوى، ولد فى

راى جمال الدين الافغانى ينقله عنه رشيد رضا)، ثم هدم كل حكومة دينية، وإقامة حكومة لادينية مقامها. وحيثما تم لهم ذلك فإن الجمعية تكون رابطة أدبية، وصلة تعارف وتعاون بين أهلها المؤلفين من أهل الملل المختلفة، وأكثرهم لا يعرف منها الآن أكثر من ذلك. والواضعون لاساسها الأول هم اليهود، وغرضهم الاساسى إعادة ملك سليمان الدينى إلى شعبهم فى القدس، وإعادة هيكله إلى ما وضع له وهو المسجد الاقصى، فاعظم كيد لهم وجد فى الارض أنهم هدموا الحكومات المسيحية الدينية من أوروبا غربتها وشرقها، والحكومة الإسلامية التركية. وبعد هذا كله ظهرت جمعيتهم الصهيونية تستغل خدمتهم للإنجليز فى الحرب بالتوسل بها إلى إقامة حكومة دينية يهودية فى فلسطين». فمن يسمع ويقرأ يفهم؟



مراجع

- الماسونية نشأتها وأهدافها : دكتور اسعد السحرانى.
- السر المصون فى شعبة الفريسون : الاب لوى شيخو.
- الماسونية خلاصة الحضارة الكماتية : فؤاد فضل.
- الآداب الماسونية : شاهين مكاروبى.



ماسينون «لوى» Louis Massignon

(١٨٨٣ - ١٩٦٢م) مستشرق فرنسى، مولده ووفاته بباريس، وتعلّم بها، وعلم بمصر، وكان يدرّس بجامعةها «تاريخ الاصطلاحات الفلسفية» بالعربية، وله مصنفات فى «مصطلحات العرفية»، وحصل على

الإحساسات الذى أخذه عن قولهما بالافكار او الانطباعات. وبسبب هذا المفهوم نقد ليهين ماخ نقداً شديداً فى كتابه «المادية والنقد التجريبي»، وذلك ان فلسفة ماخ اشتهرت باسم النقدية التجريبية، وهى فلسفة تجريبية حسية تعارض كل معرفة لا تقوم على الخبرة الحسية التى يمكن التحقق منها، ولذلك كان ماخ يحيل إلى التحقق كوسيلة علمية وليس إلى البرهنة. والتحقق يقوم على الخبرة الشخصية التى تتفق فى نتائجها مع الخبرات الماثلة بلخبرات الآخرين، وأما البرهان فهو يستند إلى المعرفة القبلية التى لا تقبل التحقق ولا يمكن إنكارها أو إثباتها. والعلم يهدف إلى صياغة الظواهر صياغة وصفية موجزة اشد الإيجاز، ومن خلال الخبرة الحسية والملاحظة. ويتألف العالم من عناصر مادية ندرکہا بحواسنا، والعالم هو إحساساتنا عنه، بمعنى أن مذهب ماخ يقوم على وصف احساس صاحب التجربة عن موضوع تجربته، فانا مثلاً قد اخطئ، عندما اجزم بوجود كتاب احمر على الطاولة التى اسامى، إلا إننى لا يمكن ان اخطئ عندما اقتصر على وصف إحساساتى عن هذا الكتاب، ويقتصر غيرى على وصف إحساساته عنه، ولإحساساته نفس القيمة التى لإحساساتى، وهى ديموقراطية العلم التى تساوى فى الوزن بين إحساسات الناس كلهم، لكن هذه الإحساسات لا تكون علمية إلا عندما يكون هناك اتفاق جماعى بشأنها. وكل ما فى العالم يمكن تحليله إلى إحساسات، وتختلف

توراس من اعمال مورافيا، وتعلم بقيينا، زعلم بجراتس وبراغ وفيينا، ويُقرَن اسمه بجماعة فيينا من الوضعيين الناطقة، وقيل إنه الأب الروحي لحركة وحدة العلم، والمعلم الحقيقى لجماعة فيينا، وكانت إحدى حلقاتها تسمى «جماعة إرنست ماخ Ernst Mach Verein»، وله إسهامات ومناقشات واسعة فى مجال الفلسفة العلمية، وتأثرت به الإجرائية عند بيرسى بريدجمان، وساعدت نظرياته كثيراً فى صياغة نظريات أينشتاين، وله نحو من سبعة كتب أهمها من وجهة النظر الفلسفية ثلاثة هى : **Die Mechanik in Ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt** (١٨٢٣) ترجم باسم «علم الميكانيكا The Science of Mechanics» ويشتهر بهذا الاسم، و«تحليل الأحاسيس Die Analyse der Empfindungen» (١٨٨٦)، و«محاضرات علمية عامة Populärwissenschaftliche Vorlesungen» (١٨٩٤). على أن أهم مؤلفاته جميعاً هو كتابه فى علم الميكانيكا، وقد حاول فيه إعادة كتابة تاريخ العلم بطريقة تكشف عن مبادئه ومنهجه المنطقي، ووجه فيه أشد النقد للأفكار الميتافيزيقية التى ما تزال تسود فى مجال فلسفة العلوم. وماخ من أتباع المذهب الحسى المعارض للميتافيزيقا، وافكاره يستند فيها على فلسفة كنت وباركلي وهيوم، وكنت فى رايه خلى من الفلسفة فى كتابه «نقد العقل الخالص» من الاوهام الميتافيزيقية القديمة. وباركلي وهيوم هما اللذان أوحيا له بمفهومه عن العناصر أو

الظاهرة فى لغة مألوفة حسية موجزة. وبعد :
فبرغم كل ما قال، فإن ماخ كان صهيونياً، وكان
يدعو إلى إنشاء دولة لإسرائيل مهما عانى
الفلسطينيون أو العرب، فماخ فى الحقيقة لا
يرى إلا اليهود، وهذا هو الواقع المحسوس الذى
يقول به فى السياسة !



مرجع

- Ayer, A.J.: Logical Positivism.
- Lenin : Materialism and Empirio - criticism.
- Russel, B.: An Outline of Philosophy.



المادية التاريخية

Matérialisme Historique; Historical Materialism; Historischer Materialismus

فلسفة التاريخ التى تقول بها الماركسية،
وهى الجانب التطبيقى للمادية الجدلية فى مجال
دراسة المجتمعات، وترد حركة التاريخ إلى تطور
قوى وعلاقات الإنتاج فى المجتمع، ونصف هذه
القوى والعلاقات بأنها الأساس التحتى الذى يقوم
عليه البناء الفوقى القانونى والسياسى، والذى
يتطابق معه الرعى الاجتماعى، فليس رعى الناس
هو الذى يحدد أسلوب معيشتهم ونوع نظامهم
الاجتماعى، لكن أسلوب معيشتهم هو الذى
يحدد نمط وعيهم، فالناس خلال عملية الإنتاج
يؤثرون فى الطبيعة وفى بعضهم البعض،

العلوم باختلاف زاوية الرؤية التى نتناول بها
الاشياء، فنقد ادرس الشئ الواحد دراسة
فيزيائية، وقد ادرسه فى علاقته بآثاره يعتقد فيه
من على اعصابى دراسة فسيولوجية أو
سيكولوجية، لكنى فى كل الاحوال ادرس
الإحساسات، وأتعامل مع الشئ كمادة. ويجرنا
هذا إلى القول بأن العلوم واحدة وإن تنوعت.
وبصف ماخ القوانين العلمية بأنها صياغات
رياضية عن العالم أكثر تجريداً من الوصف، ولا
تعطى صورة للظواهر، وإنما أمة صورة للظواهر
لأبد أن تكون على أساسها. وتستخدم النظريات
العلمية التشابه الجزئى بين ظاهرتين، فعندما لم
يفهم العلماء بعض ظواهر الضوء حاولوا أن
يتصوروها بافتراض أن الضوء يتحرك كحركة
الموجات فى الماء، وهو تصور لا يمكن نفيه أو
إثباته لانه لا يستند إلى خبرة حسية، لكن تبقى
النظرية مع ذلك أداة مفيدة للتنبؤ. ولا يهم فى
النظرية الصورة التى تطرحها لكن ما تمثله من
علاقات كمية، فإذا قلنا إن الصورة تمثل الواقع
الكامن خلف المظهر لكان ما نقول به ميتافيزيقا،
ومن ذلك مثلاً أن ماخ لم يصادق على ما تزعمه
النظرية الذرية من وجود ذرات مادية، لكنه مع
ذلك يقبل النظرية لأنها تسهل التنبؤ بظواهر
أخرى، وكان من الممكن أن نفترض صورة أخرى
وتظل مفيدة مع ذلك لأنها تؤدى نفس الغرض
التنبؤى. وهو يولى التنبؤ العلمى اعتباراً خاصاً،
ولا يهتم بتفسير الظاهرة بقدر ما يهتم بوصفها،
بل إن تفسيرها هو وصفها، والوصف هو طرح

مراجع

- Marx : Economic and Philosophical Manuscripts of 1844.
- : The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels : The German Ideology.
- : The Communist Manifesto.
- Engels: Socialism: Utopian and Scientific.
- Lenin : What the Friends of the People are.
- Plekhanov : In Defense of Materialism.
- : The Development of the Monist View of History.



المادية الجدلية

Dialektische Materialismus; Dialectical Materialism; Matérialisme Dialectique

النظرية العامة للحزب الماركسي اللينيني، وتسمى بالمادية لأن تصورها وتعليلها لحوادث الطبيعة والمجتمع مادي، وتوصف أيضاً بالجدلية لأن أسلوبها في النظر إلى الأحداث أو ما يسمى منهجها في البحث والمعرفة، جدلي. والمادية الجدلية هي منطق وأنطولوجيا وإپستمولوجيا الماركسية اللينينية، والمادية التاريخية هي أخلاقها وعلمها السياسي وفلسفتها في التاريخ. ويرجع الفضل في صياغة المادية الجدلية إلى ماركس وإنجلز ولينين، أما ماوتسي توج فرغم تاريخه النضالي الماركسي إلا أن بضاعته الفلسفية هزلة للغاية، وإسهامه اجتماعي أكثر منه نظري. ولقد أخذ ماركس وإنجلز المادية عن

ويدخلون علاقات وصلات اجتماعية، ويغيرون باستمرار في أسلوب الإنتاج، ويترتب على ذلك تغيير مماثل في النظام الاجتماعي وفي الأفكار والآراء والمؤسسات السياسية والاجتماعية والدينية. وينصهر النظام كله انصهاراً جديداً، ومع كل نمط معيشة جديد يقوم نمط من التفكير بطاقفه، ومعنى هذا أن تاريخ تطور المجتمعات هو تاريخ تطور الإنتاج فيها، وتاريخ أساليب الإنتاج التي تتعاقب عليها، وتاريخ تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، وبالتالي فإن تاريخ التطور الاجتماعي هو تاريخ منتجي الحوائج المادية، وتاريخ الجماهير العاملة التي هي القوى الأساسية في عملية الإنتاج، وليس هو تاريخ الملوك والفاطمين الذي يزعمه النهج المثالي في التاريخ. ويقول إنجلز : «إن التاريخ منذ انحلال المشاعية البدائية هو تاريخ الصراع بين الطبقات المستغلة (بكرس الفين) والطبقات المستغلة (بفتحها) في مختلف مراحل تطورها الاجتماعية. وقد بلغ هذا الصراع حالياً مرحلة أصبحت فيه الطبقة المستغلة (بفتحها) لا تستطيع أن تتحرر من الاستغلال والاضطهاد دون أن تحرر كل المجتمع معها». ويقول ماركس: «عندما تبلغ قوى المجتمع المادية المنتجة درجة معينة في تطورها، فإنها تدخل في تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة». ومن هذا التناقض تحدث حركة التاريخ، ويتغير الأساس الاقتصادي بزعزع البناء الفوقي كله.



إلى تغيرات ظاهرة وأساسية، أى تغيرات كيفية. وهى ليست تغيرات تدريجية بل سريعة وفجائية، وتحدث بقفزات من حالة إلى أخرى. وليست جائزة الوقوع ولكنها لازمة، ونتيجة لتراكم التغيرات الكمية غير المحسوسة والتدريجى ولذلك نعتبر الطريقة الجدلية أن فهم حركة التطور لا يكون من حيث هى حركة دائرية أو تكرار بسيط للعملية نفسها، بل من حيث هى حركة تقدمية صاعدة، وانتقال من الحالة الكيفية القديمة إلى حالة كيفية جديدة. ومن حيث هى تطور ينتقل من البسيط إلى المركب، ومن الأدنى إلى الأعلى. ونقطة الابتداء فى الجدول هى وجهة النظر التى تؤكد أن كل الأشياء فى الوجود تحتوى على تناقضات داخلية لها جوانبها السلبية والإيجابية، والماضية والحاضرة، وأن الصراع بين القديم والجديد هو المحتوى الباطن لحركة التطور ولتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية. ولذلك نعتبر الطريقة الجدلية المادية أن حركة التطور من الأدنى إلى الأعلى لا تمرى بتطور الحوادث تطوراً تدريجياً متناسقاً، بل بظهور التناقضات اللازمة للأشياء والاحداث، وبصراع الاتجاهات المتعارضة التى تعمل على أساس هذه التناقضات. وتتلخص مبادئ التطور الجدلي إذن فى التطور بالانتقال من تغيرات كمية إلى تغيرات كيفية، والتطور بالطفرسة وليس على مراحل، ونفى اللحظة المبدئية للتطور (حبة القمح تصبح شجرة قمح)، ثم نفى هذا النفى نفسه (تموت

فيورباخ، والجدل عن هيغل، إلا أنهما بتعبير ماركس «اقتبسوا النواة العقلية، وطرحا القشور المثالية»، نعم أن فيورباخ هو الذى قال «إن الفكر هو الذى خرج من الإنسان، وليس الإنسان هو الذى خرج من الفكر»، إلا أنه ظل مثالباً من الناحيتين الاخلاقية والدينية. وكذلك فرغم أن هيغل هو الذى اكتشف قوانين الجدل فى الطبيعة والمجتمع إلا أنه ردّ الواقع إلى «الفكرة» واعتبره شكلها العارض، وأنها خالفته وصانعه، بينما اعتبر ماركس حركة الفكر انعكاساً للواقع وليس العكس. ومع ذلك يدين ماركس لهيغل بانكاره عن التطور عن طريق التناقض، والصراع، وتفسير الكم إلى الكيف، والطفرسة. وطور إيجلز أفكار ماركس ووضع لها الأساس العلمى، ونقد الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والاشتراكية غير العلمية. وقال إن التفكير الجدلي يرى الوجود كله وحدة متماسكة ترتبط فيه الأشياء والاحداث ارتباطاً عضوياً، وفى حالة حركة وتجدد دائمين، فهناك باستمرار شيء يولد ويتطور، وشيء ينحلّ ويضمحلّ، ومن ثم لا بهم فى المنهج الجدلي ما تبدو عليه الأشياء من ثبات واستقرار فى لحظة معينة، لأنها فى الواقع تكون فى طريقها للفناء، لكن المهم هو الشيء الذى يولد ويتطور، ولو كان هذا الشيء يبدو فى تلك اللحظة غير ثابت ولا مستقر. ولا يعتبر الجدل حركة التطور السابقة حركة نمو بسيطة، ولكنه يعتبرها تطوراً من تغيرات كمية بسيطة

مارتينو «جيمس»

James Martineau

(١٨٠٥ - ١٩٠٠) إنجليزى، ولد فى نورويتش، ورُسِم قسباً مؤحداً، وكان قد تلقى تعليمًا تجريبيًا، لكن نزوعه الدينى صدف به عن الفلسفات المادية والطبيعية واللاادرية التى كانت تسود عصره، وأدّت به دراسته للمثالية الألمانية فى برلين لمدة سنتين إلى التحول نهائياً إلى المثالية، وعاش مارتينو نحو التسعين سنة، وكانت كهولته أخصب سنّ حياته، وفيها كتب «أنماط من النظرية الأخلاقية - Types of Ethical Theory» (١٨٨٥)، و«دراسة للدين A Study of Religion» (١٨٨٨). وفلسفته مثالية أخلاقية، يفترض أن للإنسان ملكة أخلاقية moral faculty يكون له بها حدس مباشر بالحقائق والصفات الأخلاقية، ونزوع باطن نحو استحسان بعض الأفعال واستهجان البعض الآخر، وقدرة على تقويم الأفعال ببواعثها وليس بنتائجها. ويصف الفعل الأخلاقى بأنه الفعل الحر الذى يقوم على الإرادة الحرة الإنسانية، كما أن الطبيعة هى مسرح الإرادة الحرة الإلهية. ويميز بين الأفعال التلقائية والإرادية فالتلقائية دافعها واحد، والإرادية شرطها أن يكون هناك أكثر من باعث لها، وأن تكون هناك مفاضلة حرة بين البواعث، والخير هو اختيار الباعث الأسمى نسبياً، والباعث الأول فى سُلّم الدوافع هو الباعث الأخلاقى، أما الباعث الثانى فيسميه

شجرة القمح بعد أن تعطى عشرات من حب القمح الجديده)، والتكرار فى مستوى أعلى لبعض ملامح وجوانب الحياة الأصلية.

ولقد تمثّل لينين أفكار ماركس وإنجلز وأضاف إليها نظريته فى الالتزام، فالفلسفة الإيديولوجية لا يمكن أن تكون غير متحازة فى المجتمع الطبقي، وأن تعكس وتخدم مصالح الطبقة. والمادية الجدلية ليست مجرد نظرية يُكتفى باعتمادها، لكنها دعوة وبرامج عمل لتحقيق قيام المجتمع الاشتراكى، ولذلك فالمادى الجدلى هو بالضرورة اشتراكى، ولا يملك فصل نظره للعالم عن نضاله لتفصرة قضية البروليتاريا، ومن ثم فالالتزام المادية الجدلية التزام نضالى صريح يتسمز بالوقوف فى صلابه فى وجه الفلسفات المثالية والغبية والتحريرية، وفى وجه الجسود العقائدى، وهى نظرة تتفق تماماً مع ما تقول به الماركسية من وحدة النظرية والتطبيق.



مراجع

- Marx : The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels: The German Ideology.
- Engels : Dialectics of Nature.
- Plekhanov: The Development of the Monist View of History.
- Lenin: Materialism and Empirio - criticism.
- Stalin: Dialectical and Historical Materialism.



وجاء ترتيبه الثانى على دفعته، وجان فال الاول، لكن فال كان معيذاً للسنه. ونقر مارسيل من طريقه التأليف المدرسيه للدكتوراه فلم يكملها، وامتنه التدريس، لكن إمكانياته كانت أكبر منه، وانصرف إلى الصحافه، واشتغل بالنقد المسرحي والأدبي والفنى، واتجه بقوة إلى المسرح، ورأى فيه المجال الأمثل لعرض مشكلاته الفلسفيه، فقد كان يراها مواقف حيه، أبطالها بشر من لحم ودم، ولا يكون حلها بالتفكير المجرد. والحوار الدرامي هو الاداة المثلى لتقديم الإنسان فى إطاره الاجتماعى والعائلى، ولسير أغوار النفس البشريه. وتكشف المواجهه المسرحيه نسيج الوجود المفجع. وزاد ما كتبه للمسرح عن الثلاثين مسرحيه، كانت أجملها «رجل الله L'Homme de Dieu»، وه العالم المظلم Le Monde Cassé. وكانت مسرحيه «النعمه La Grace» (١٩١١) أول مسرحيه يعرفها المسرح الوجودى. وواصل مارسيل تاويلاته الميتافيزيقية فصدر له «الوجود والتملك Être et Avoir»، ثم «من الرفض إلى الابتهاال Du Refus à L'Invocation» (١٩٤٠)، وه الإنسان السالك Homo Viator» (١٩٤٥)، وه فلسفه الوجود La Philosophie d'existence» (١٩٥١)، وه سر الوجود Le Mystère de l'être» (١٩٥١)، وه البشر ضد الإنسان Les Hommes contre l'humain» (١٩٥١)، وه الإنسان المشكل L'Homme problème» (١٩٥٥)، وه الحضور والخلود Pré-

باعثاً مهماً. ومارتينو من انصار الحرية المطلقة للإرادة، ولكنه يقول بأن اختيارنا للباحث الاسمى لا يتم إلا بوحي من الله.



مراجع

- Henry Sidgwick: Lectures on The Ethics of T.H. Green, Mr. Herbert Spencer, and James Martineau.



مارسيل «جابريل» Gabriel Marcel

(١٨٩٨ - ١٩٧٣) من أعلام الوجودية الفرنسيه، اقترن اسمه بالوجودية المؤمنة existentialisme théiste، وإن كان هو قد رفض أن يدرج اسمه ضمن فلاسفه الوجودية، وآثر أن يُسمى فلسفته «السقراطيه المحدثه néo-socratisme»، تشبهاً بسقراط اليونان الذى كان يعالج مشكلات الفلسفه فى صورة مشكلات يومية، وناباً بفلسفته عن أى صياغة فى شكل نسق عقلى، ورفضاً لأن يؤخذ تفكيره فى صورة مذهبيه، ولذلك اتجه إلى كتابة اليوميات والتأملات، وإلقاء المحاضرات والاحاديث، وتأليف المسرحيات والموسيقى، وتحرير المقالات النقدية فى الصحف والمجلات. وكان مقال «الوجود والموضوعية L'Existence et l'objectivité» (١٩٢٥)، وكتابه «اليوميات الميتافيزيقية Journal metaphysique» (١٩٢٧) أولى الكتابات الوجودية التى ظهرت فى فرنسا. وكان تخرجه من السوربون فى العشرين من عمره،

sence et immortalité (١٩٥٩)، ود الخلفية
الوجودية للكرامة البشرية The existential
Background of Human Dignity (كمبريدج
١٩٦٣).

ويميز مارسيل بين مستويين أو نمطين من
التفكير : التفكير الأولي réflexion primaire
والتفكير الثانوي réflexion secondaire،
والأول تجريدي تحليلي موضوعي كلي يمكن
التحقق منه، والذات المفكرة فيه تنفصل عن
موضوع تفكيرها، وموضوعات تفكيرها هي
المشاكل التي تواجهها، ومعطيات هذه المشاكل
في متناول الملاحظ المؤهل، وهو يبدأ باستبعاد
العناصر التي لا ترتبط بحل المشكلة، من بين
معطياتها العينية. وحالاً يعثر على الحل أو
التفسير فإن الرغبة في المعرفة، والتوتر الذي
تحدثه، ينطفئان. وبتمثل التفكير الأولي في
الفكر العلمي والتكنولوجي، وبه استطعنا أن
نسيطر على عالنا، وأن نتعامل معه بطريقة
أكمل، ولا غنى لأمة ثقافة عنه. ويرتكب المفكر
كل الخطأ عندما يطبق هذا النوع من التفكير
على مجال آخر لا يجوز تطبيقه عليه، وعندما
يظن أنه التفكير الأواحد والمطلق، وعندئذ يسيطر
التجريد على الفكر كله، ويتحول استخدام
التكنولوجيا إلى تكنوقراطية، وينقل ثراء العالم
اللونى الذى لا ينضب إلى مجرد لونى المنطق
الابيض والرسود يفرضهما على العالم اعتسافاً.

والتفكير الثانوى تفكير عيى فردى
استفهامى مفتوح، ليس مجاله المشكلة

problème، ولكنه المر mystère، وهناك فارق
بين المشكلة التى هى شىء موضوعى، والسر
الذى هو ما اندمج فيه ويمتزج بى، بحيث لا
تكون شمة تفرقة بين الذات والموضوع. والتفكير
الثانوى لا تحدوه الرغبة فى المعرفة، أو يدفع إليه
الشك، لكنه تفكير توقظه الدهشة، ويحثه إليه
التمعجب، ويتفتح بموضوعه تفتح الحب غيبوه،
ويتوسل إليه بالحوار، يسعى كشف حضوره
الكامل والاتحام به والمشاركة فيه، يتوسل إلى
ذلك بالوجدان المبهور، ويعقد بينه وبين محبوبه
علاقة انبهار وجدانية بحيث يصبح جزءاً لا
يتجزأ من صميم وجوده، وهذا الارتباط العميق
هو النموذج الحى للعلاقة التى تجمع الإنسان بسر
الوجود.

وموضوع الفلسفة العينية philosophie
concrète هو سر الوجود، وموضوع الأنطولوجيا
العينية ontologie concrète هو سر الكينونة. ولا
تبدأ الفلسفة العينية من منطلق فكرى، أو من
الكوجيتو الديكارتي، لكنها تبدأ بذلك الموجود.
المتجسد الذى هو الإنسان. وليست عينية العالم
شياً يمكن استنباطه، وليست موضع شك،
فالوجود ليس صفة أو محمولاً أو شيئاً يمكن
عزله والتنبيه إليه، لكنه وجود تشارك فيه الذات
بالحس وبالشعور، ولا انفصال للحس والشعور عن
الجسد، ولا انفصال للذات عن الجسد، وليس
إدراك الموضوعات إلا إدراكاً عن طريق الجسد،
وأنا لا أدرك نفسي باعتبارى فكراً محضاً، بل
باعتبارى جسداً يحس ويشعر وينفتح على

الحب أقوى من الموت، ويمنع استحالة المحبوب إلى موضوع أو فكرة، فبظل المحبوب شخصية حية، وحضوراً، وهذا الاستمرار الحى هو الذى يجعل الذات حقيقة أنطولوجية تعلق على كل صيرورة ظاهرة، ويشهد على إمكان قيام تراسل أو تخاطر روحى بين الأحياء والموتى.

ويتجه مارسيل كما رأينا وجهة عينية فى تأملاته، وينهج منهاجاً وصفيّاً واقعيّاً، ويلتزم حدود الخبرة المباشرة أو الواقع العيني. والتفكير الوجودى هو تفكير الذات المتجسدة التى تحيا دائماً فى مواقف، أو تفكير الموجود الذى لا يركن أبداً إلى السكون والجمود، ولكنه دائماً على الطريق، مسافرٌ عابر *homo viator*، ينتقل من موقف عيني إلى موقف عيني آخر. وتتجلى حرية الذات البشرية فى عملية خلقها لنفسها، وفى اتجاهها باستمرار نحو العلو على نفسها، وفى إدراكها لنفسها بوصفها مشروع وجود وليس بوصفها موجوداً مكتملاً، وفى سعيها الدائب لاكتساب ماهيتها. وليس فى استطاعة الذات أن توجد دون أن تعلق على نفسها، وهذا تعالى هو حركة الذات المستمرة فى نزوعها نحو الوجود الحقيقى، وهذا النزوع إلى الوجود الحقيقى هو حركة الذات إلى الخلاص، وإنكار الوجود بمثابة إعلان أن كل شيء فى الوجود عبث، وأن لا شيء له قيمة أو معنى، والإقرار بالوجود هو إقبال على الحياة، والإقبال على الحياة ضرب من الاختيار الحر، وفعل من أفعال الإيمان، وليس الإيمان والحرية سوى شاهدين على حاجة الإنسان إلى تعالى، ولا تتحقق خبرة تعالى إلا

العالم، ولا ينفصل عن موقفه أو وسطه أو البيئة التى نشأ فيها وانفعل بها وتربى عليها. وقد يبدو جسدى وكأننى أملكه، لكننى عندما أقمع خبرنى أتبين أن علاقتى به ليست علاقة ملك *avoir* لكنها علاقة كينونة *être*، وليست علاقة خارجية، لكنها علاقة باطنية داخلية فى صميم وجودى، وتقوم على المشاركة. ولكن ذلك لا ينبغى أن يفهم كدعوة للذاتية، فمارسيل يقول إن الأنا لا يوجد إلا بقدر ما يوجد مع الآخرين، وأن وجود الذات لا ينكشف إلا فى إطار من التواصل مع الآخرين، وأن العوى هو وعى بشيء يقصد إليه، وأن وعى الأنا يتجه إلى الناس والعالم، وأن التواريخ لا يبدأ بكوجيتو «أنا موجود» بل «نحن موجودون»، وأن الذات التى تعامل الآخرين بوصفهم موضوعات لها تستخدم لغاياتها، وهى ذات محكوم عليها، لأنها متمركزة على نفسها، تعيش فى عالم مغلق يحوزها العمق الأنطولوجى، ومن ثم ينتابها الحاسى حالماً تذهل نشوة التملك وبوهن شبق السيطرة، وأن التفكير فى الآخر بضمير الغائب يجعله موضوعاً، ويجعل حضوره نوعاً من الغياب، لكننى عندما اتصل به وأعامله كشخص لا كشيء، وأتوسل لذلك بالوسائل المعمولة للاتصال بين الناس، لا بالوسائل المعمولة للأشياء فإنه يستحيل إلى أنت أخاطبه بضمير الخطاب وانكر فيه باعتباره حاضراً. والمسوت غياب للشخص الذى نحبه غياباً مطلقاً. وموته تحد للوحدة التى تجمع بيننا وتطعيم لها، لكن الوفاء تحد للموت وتأكيد لهذه الوحدة يجعل

من خلال مشاركة في فعل الوجود وفي حياة الموجود المتعالي . وذلك هو الإيمان حقيقة !!



مراجع

- Cain, Seymour: Gabriel Marcel.
- Ricoeur, Paul : Gabriel Marcel et Karl Jaspers.



ماركس «كارل» Karl Marx

(١٨١٨ - ١٨٨٣) كارل ماركس، نبيّ الشيوعية العلمية، وصاحب الدعوة المادية الجدلية والتاريخية، ومؤسس الاقتصاد السياسي العلمي، وزعيم ومعلم المعوزين في العالم، وملهم أغلب التيارات الهامة في التفكير الاشتراكي الحديث . ولد في تريفيز (تريير) من أعمال ألمانيا، من أبوين يهوديين اعتنقا اللوثرية عندما كان ماركس في السادسة من عمره، ودرس القانون بجامعة بون، والفلسفة بجامعة برلين . وكان تأثير هيجل ما يزال في عبقريته، ولم يكن قد مضت خمس سنوات على وفاته، وحصل على الدكتوراه من جامعة بينا (١٨٤١) في فلسفتي أبيقور وديموقريطس . وكان ماركس قد انضم إلى الجناح اليساري من جماعة الهيجليين الشبان، وعُرف بالحجاء الشديد ورفع له شعار «إن نقد الدين هو أساس كل نقد»، وبناءً على ذلك قال مقولته المشهورة «إن الدين هو أفيون الشعوب»، وليس سوى الإنسان

السيد الأعلى لهذا الكون . وزجّ ماركس بنفسه في العمل الاجتماعي والسياسي فاشتغل بالصحافة والدعوة إلى الثورة، وأغلقت الصحيفة التي عمل بها بسبب مقالاته (١٨٤٣) فصمم على مواصلة النضال ضد الأوتوقراطية الألمانية من باريس، وبدأت رحلته في المنفى التي استمرت طوال حياته، وأصدر « فقر الفلسفة Misère de la philosophie »، وفي باريس تعرّف بفردريك إنجلز صديق العمر وزميل الكفاح، واشتركا معاً ربما في أخطر زمالة وأهم مقاسمة عرفها تاريخ الكتابات المشتركة في العالم، ووضع في « مخطوطات ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية Oekonomische philosophische Ausgabe »، تصوراً رائعاً للمجتمع الإنساني، استخدم في بنائه ثلاثة مكونات هي : الاشتراكية الفرنسية، وعلم الاقتصاد الإنجليزي، والفلسفة الألمانية . واشتركا معاً في تأليف « الأسرة المقدسة Die bellige Familie »، و« الإيدولوجية الألمانية Die deutsche Ideologie » . وطردته السلطات الفرنسية (١٨٤٥) فرحل إلى بروكسل، وواصل دراساته الاقتصادية، وانصل بالحركات العمالية التي طلبت إليه إصدار بيان باسمها العالم، فدوّن بالاشتراك مع إنجلز : « البيان الشيوعي Manifeste Communiste; Communist Manifesto; Manifest der Kommunistischen Partei » (١٨٤٨) الشهير، يحلل فيه الرأسمالية الاشتراكية الزائفة، ويقدم تفسيراً للتاريخ بمهّد به لقيام الاشتراكية الحقيقية، ويدعو فيه عمال

التاريخ والثقافة، وإقامة إيديولوجية ورؤيا شاملة للعالم، والحضارة أفضل وأرقى. وكان نصيب الفلسفة في المركب الماركسي بسيطاً، ولكنه كان إسهاماً وضعياً تاريخياً واجتماعياً، أو علمياً كما يصفه إنجلز. ولقد قيل إن النظرة العالمية التعميمية هي نظرة فلسفية أو دينية في مغزاها، وأن ماركس لذلك بعدد من التاليفيين المتأفزين، شأنه شأن أرسطو، والإكويين، وهيجل. وتعتبر الماركسية اكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي. وقد أراد ماركس أن يكون كتابه «رأس المال» كتاباً اقتصادياً، ولكنه اشتمل على مذهب فلسفي يتألف من المادية التاريخية الجدلية على طريقة هيجل، ومن الشيوعية الإلحادية المترتبة عليها. ومبدأ المادية التاريخية الجدلية بقول إن المادة هي كل الوجود، وأن مظاهر الوجود تطوّر متصلة للقوى المادية، وأن أجلى مظاهرها مظاهر تطوّر الإنسان، ولذلك بوجه ماركس عنايته إلى تاريخ هذا التطور، ومن هنا يحى وصف ماديته بأنها مادية تاريخية، فالتاريخ البشري كله، سواء تاريخ الأفراد أو الجماعات، يتوقف على الظروف المادية الاقتصادية، وتقاس درجة الحضارة بها، وبها يتحدد نمط الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية، فليس تفكير الناس هو الذى يحدّد نمط وجودهم الاجتماعى، ولكن نوعية هذا الوجود هي التى تحدّد نمط التفكير. وتسير الحياة الاقتصادية وفق قانون الصيرورة بمراحله الثلاث التى هي: القضية، ونقيضها، ومركب القضية

العالم إلى الاتحاد والعمل والثورة. وطردته حكومة بروكسل أثناء اضطرابات ١٨٤٨، فتوجه إلى باريس، ثم كولونيا، وأصدر جريدة في الفترة القصيرة التى ازدهرت فيها الديمقراطية، لكن التجربة الديمقراطية أجهضت، فقبض عليه بشبهة إثارة الفتن، وأطلق سراحه، وطردته السلطات (١٨٤٩)، وعاش بقية حياته فى لندن، معزولاً إلا من المساعدات المالية التى كان يقدّمها عليه إنجلز الميسور الحال، ومن بعض الكتابات للمصحف الأمريكية. وكان شديد الاعتداد بنفسه، وزادت وطأة الحياة عليه بوفاة ثلاثة من أطفاله بسبب الإملاق الشديد. وكان أبرز نشاطاته السياسية سيطرته على الدولية العمالية الأولى (١٨٦٤) التى قوّضها هو نفسه (١٨٧٢)، بعد أن مرّقبتها الانتقاسات والتحزّبات والصراعات بزعماء باكونيين. وكان ماركس يقضى كل وقته تقريباً فى مكتبة المتحف البريطانى، يجمع مادة أهم كتبه، بل أهم الكتب العلمانية فى العالم على الإطلاق: «رأس المال **Das Kapital**»، ولم يقبض له أن ينشر إلا الجزء الأول، وكان على شريكه فى النضال إنجلز أن يجمع أوراقه بعد وفاته وينشر بقية الأجزاء. أما بقية كتاباته فهي تطبيقات للإيديولوجية الشيوعية على الأحداث العالمية، تتميز بالبلاغة وقوة الحجّة واللوزنية. وعندما مات ماركس أنه إنجلز فقال: إنه يموت مفترى عليه، والعالم يكن له كراهية لم يكنّها لأحد فى عصره، ولكن حياته كانت سعيّاً دائباً لنظرة تركيبية لكل

القديم مجتمع جديد ليس فيه حكومة ولكنه يعمل وفق التسيير الذاتي وبالعلم، وليس فيه طبقات.

(أنظر المادية التاريخية والمادية الجدلية والفلسفة الماركسية).



مراجع

- Marx and Engels : Selected Correspondence.
:Selected Writings in Sociology and Social Philosophy.
- Isaiah Berlin : Karl Marx.
- J. Calvez : La Pensée de Karl Marx.



ماركوزه «هيربرت» Herbert Marcuse

(١٨٩٨ - ١٩٧٩) ماركس أو ماركوزه، أمريكي من أشد نقّاد الحضارة الحديثة، وقال بيوتربيا عصرية بشر بها على طريقة أنبياء بني إسرائيل، وهو يهودي فُح من أبوين يهوديين، ويستمد فلسفته من التوراة والتالود وبروتوكولات حكماء صهيون، ويشبه في نقده النبي أشعيا، وكتابه «الإنسان ذو النظرة الواحدة» (١٩٦٤) يشبه سفر أشعيا في تشاؤمه، وفي بشارته الطوباوية أو المسيحانية بجمهورية تحكمها الصغرة، وبمبادئهم. وماركوزه ألماني أصلاً، ولد ببرلين، وتعلّم بجامعتها، وانضم إلى اليسار الألماني وانقلب

والنقيض، وهذه هي المادية الجدلية، ومظهرها صراع الطبقات الاجتماعية.

وتحدد قيمة السلعة بما يقتضيه إنتاجها من عمل. والعمل نفسه كسلعة ليس استثناءً من هذه القاعدة. ويتقاضى العامل على عمله أجر الكفاف الذي يَبْقَى عليه حيّاً، ويجدّد به نشاطه لي طرح قوته على العمل في سوق العمل من جديد، ولكنه ينتج من السلع ما تفوق قيمته الأجر الذي يتقاضاه، ويذهب الفرق إلى صاحب العمل، ويسمى هذا الفرق فائض القيمة، ويتكدّس لدى صاحب العمل فيكون رأس المال. وإذا فراس المال سرقة متصلة وانفتحات على العمال، وبه يسيطر الرأسمالي على العامل، ومن ثم لا يكون إصلاح هذا الوضع بالمواظ والحطّ حيث أنه محصلة قوانين اقتصادية تتسم بها المرحلة الحضارية الحالية، والتي تسمى الرأسمالية، والتي هي إحدى مراحل التطور التاريخي، التي سرعان ما تدمرها التناقضات الذاتية عندما يزداد العمال فقراً ويكثر عددهم، ويزداد الرأسماليون ثراءً ويقل عددهم بالمنافسة وقضاء القوى منهم على الضعيف وتآليف الشركات الاحتكارية. وتتحول البورجوازية إلى عمال يُوظفون في خدمة الرأسمالية، وينقسم المجتمع إلى طبقتين متواجهتين، ويزداد وعى العمال ويتماسكون طبقياً، ويعملون على تفويض الرأسمالية، وتولي زمام السلطة، ومصادرة الملكية وأدوات الإنتاج لجعلوها ملكية جماعية، ولينفض على انقاض المجتمع

والسلب أو الرفض الذي يقول به ماركوزه يتوجه للواقع القائم في لا معقوليته، ويقضى بإقرار أحكام العقل التي تصادقها التجربة. وأيضاً فإنه يُبرز في الماركسية أنها فلسفة الواقع، وأنها لا تفصل بين الماهية والواقع، وأنها لا تنكر أن للواقع إمكانيات كامنة تتكشف باستمرار. إلا أنه ينقد بشدة الماركسية السوفيتية أو التطبيق السوفيتي للماركسية، ويعتبر أن هذا التطبيق قد شوه الماركسية، فبدلاً من أن تكون عامل تحرير للإنسان السوفيتي فإنها قيدته بالأغلال وأورثته الحرف، وأودعت السجون والمعتقلات، وجنة السوفيت المزعومة لا تختلف في شيء عن جحيم الرأسمالية، فإذا كان الاستبداد هو آفة المجتمعات الرأسمالية فإنه أيضاً آفة المجتمع الشيوعي السوفيتي، مع فارق الظواهر الليبرالية من الحريات المدعاة في المجتمعات الرأسمالية. والإنسان السوفيتي مطحون في ماكينة الإنتاج بالجملة، والتفوق في الإنتاج، والخطئة الخمسية، وكذلك الإنسان الرأسمالي تستهلكه قوى لا شخصية من رأس المال، والمضاربات، وتقلبات السوق، وكلاهما النظام السوفيتي والرأسمالي يصنع إنساناً ذا بُعد واحد هو الذي يحتاجه التخطيط الاقتصادي ومعدلات الإنتاج. ومن شأن وجود هذين النظامين أن كلاهما يُحيد الآخر، وهو ضمان أن يستمر الوضع المعادي للإنسان المعاصر كما هو قائم، وترسخ الرأسمالية هذا الوضع لصالحها، وتجعل وجود النقيض الشيوعي جزءاً من استراتيجيتها الدفاعية التي تحمي به أنظمتها،

عليه، ولما تولى النازي الحكم سنة ١٩٣٣ ترك ألمانيا إلى جنيف، ثم هاجر مستوطناً الولايات المتحدة، وعمل في المخابرات الأمريكية وتخصص في الحركات اليسارية في أوروبا، وكان المحرك للحركات الطلابية التي هزمت ديجول من داخل فرنسا، ثم الحركات العمالية التي تولت الانقلاب في هولندا، وأدكى الكثير من الاضطرابات في العالم بتماليه عن الثورة الثقافية، ودور الفن والأدب والفلسفة في الثورة الجديدة للتأسيس لعالم وحضارة جدينتين، وكان استاذاً للفلسفة وتاريخ الحضارات والنقد الديني بأكبر جامعة يهودية في الولايات المتحدة - جامعة برانديس، لمدة أربع عشرة سنة، ومؤلفاته عديدة، منها «السلاات Negations»، و«العقل والثورة»، و«الماركسية السوفيتية»، و«نحو التحرر»، و«نهاية اليوتوبيا»، و«الإيروس والحضارة». وفلسفته خليط من الهيجلية والماركسية والفرويدية، وأتباعه يجعلونه في مستوى هؤلاء الثلاثة من الناحيتين النظرية والعملية، وهو ينقد هيجل رابطاً الفلسفة بالتغيرات الاجتماعية، وينقد ماركس باعتبار أن نظريته لا تصلح إلا لوقتها، وإلا فإن الماركسية تناقض نفسها، فإذا كان العالم إلى ضرورة دائمة فإن ثبات الماركسية على بُعد واحد من التفسير يجعلها فلسفة جامدة غير متطورة. غير أنه يؤكد في الهيجلية على مفهوم السلب فيها ويعتبره جانبها الثوري، وهو مفهوم يصفه بأنه إيجابي من شأنه رفض القديم وتحريك المجتمع الواقع نحو الجديد.

وتعبى به الراى العام ضد قوى المعارضة والرفض فيها، وتستغل صورة العدو ترتفعها منظورة حية أمام شعوبها لتحافظ على استغلالها لها، وكما يقول ماركوزه فإنها تحول التناقض إلى سلاح يخدمها ويساعد على بقائها بدلاً من أن يكون سبباً في هدمها .

والبعد الواحد إذن هو مرض العصر . والصراع بين النظامين الكبيرين هو صراع من أجل سيادة البعد الواحد . والمطلوب فلسفة جديدة تكون الأساس لحضارة متعددة الأبعاد تخدم الغايات الكبرى للنظامين ، وتستوعب الحضارتين دون أن تغلبهما بالمعنى الهيغلى ، فالجديد يتجاوز القديم ولكنه لا ينفيه وإنما يجعله رافداً من روافده . وإنسان الحضارة الجديدة هو نفسه الإنسان المنتج الذى قالت به الماركسية ، ولكن الماركسية أسقطت من حسابها إنسانية هذا الإنسان ، ولم تعمل حساباً لحويته وغرائزه وإشفاقاته وجوانبه الروحية . والحضارة الجديدة تولى ذلك اعتبارها وتهتم بالوعى الجمالى للإنسان . وهذا البعد الجديد ليس جديداً تماماً عند ماركوزه ، ولكنه يأخذه من فلسفة فرويد ، والحضارة التى يبشر ماركوزه سميها حضارة الإيروس *eros* ، والإيروس هو الجانب الحسى فى النشاط الإنسانى والاجتماعى، وهو الاسم البديل للجنس أو للحب عند فرويد . وفرويد يقول إن الإنسان لكى يتحضر عليه أن يكبت نوازغ الإيروس فيه ، ويتخلى عن مبدأ اللذة ، ويأخذ بمبدأ الواقع ، أى

أن عليه أن يتحكم فى نوازعه بالقوانين والأخلاق والدين والفن والأدب . ومن المفروض أن أثمة الصناعة الفت استعباد العمل وقوّضت بذلك أساس الماركسية ، وهبات للمجتمع الصناعى فائضاً من الوقت يمكن أن يستغله الإنسان العصرى استغلالاً بصرف به طاقته الحسوية وأشواقه الجمالية . إلا أن جشع الرأسماليين وتمهم للربح خلق أوضاعاً فى السوق رسخت التناقض والهبت التنافس ، وألبت البغضاء ، واستدعت المزيد من الكبت لكل ما هو إنسانى ، بل وألغت الإنسان فى الإنسان . والكبت السائد الآن فى العالم لا تستدعيه الضرورة كما رأى فرويد ، وإنما هو كبت يستدعيه الإنسان بإرادته لنفسه . والمطلوب الآن ثورة على تلك الأوضاع لتنقذ حضارة الإيروس - حضارة التعاون والأخوة والسلام ، حضارة الخيال والحب والجمال - حضارة توازن بين الإيروس أو متطلبات الحب وبين اللوجوس *logos* أو متطلبات العقل ، وبذلك يصبح الإنسان كلى *omni-lateral* وليس أحادى الجانب *unilateral* ، ولن يتحقق ذلك إلا بثورة تقضى على الملكية الخاصة ، وتطيح بالمفاهيم الاقتصادية القديمة وفلسفة الإنتاج من أجل الإنتاج أو من أجل التنافس والسيطرة وإنما هى فلسفة تحرر اقتصادى وعقائدى تنهى للإنسان الجديد حضارة ، الهدف الأساسى فيها إشباع الأشواق الجمالية عند الإنسان - فى حياته وعلاقاته بالآخرين ، بوصفه

الجماعات المنبوذة أو المرفوضة من مجريات الامور فى مجتمعاتها كالشباب أو الطلاب أو المراهقين ، وخاصةً الثوار فى العالم الثالث ، فالطلبة ليسوا كل القائمين على حركات التمرد فى العالم ، والشباب من امثال الهيبيز ليسوا خلفاء البروليتاريا، والثورات فى العالم الثالث هى التى هزت أركان الدول الرأسمالية العتيدة . وهو يقول : «إن معارضة الطلبة يجب أن تنجح فى جعل العالم الثالث وممارسته الثورية قاعدتها الجماهيرية الخاصة . والامل معقود على هذه البلاده المتخلفة فهى النفى الإنسانى الحى للنظام الحضارى القائم » . تماماً كالمخطط فى بروتوكولات حكماء صهيون !



المارونية; Maronismo; Maronism Maronisme; Maronism

فرقة مسيحية ، أتباع يوحنا مارون ، قالوا إن المسيح له طبيعتان ومشيفة واحدة ، وقد قرر مجمع القسطنطينية تكفيره (٦٨٠م) ، ولجأ أتباعه إلى جبل لبنان بعثصمون به من الاضطهاد ، إلى ان قبلتهم الكنيسة الكاثوليكية سنة ١١٨٢ .



مارياس «جوليان» Julian Marias

أشهر فلاسفة أسبانيا فى فترة ما بعد الحرب الأهلية ، وُلِدَ فى فالادوليد سنة ١٩١٤ ، وكتابه

كائناً إرطوطيقياً ، أى إنساناً يميّزه الإيروس ويغلب عليه ، وليس اللوجوس هو الغالب كما هو حادث الآن . وفى هذه الحضارة لا يمارس الإنسان الكبت ، وليس هناك ما يستدعيه ، وإنما هو يمارس الجنس بتسامٍ طبيعى ، وبجمالٍ وسلام . ويفرق ماركوزه بين الجنس المبذل الشائع الآن وبين الجنس كما يتصوره فى حضارته التى يشر بها ، وبين الادب والفن الحاليين وما يرجوه من آداب وفنون جديدة . وعنده أن الفن العظيم sublime art هو الفن الذى يهئ للرفض ، ويكشف عناصر السلب ، ويتمشى مع روح التغيير ، ويبعث على الثورة . وهو فن كل الناس لانه يخاطب كل الطبقات . والثورة الجديدة التى يشر بها ماركوزه هى ثورة كل الطبقات ، لانه لم يعد يؤمن بالبروليتاريا باعتبارها الطبقة الثورية ، بزعم فقدانها لثورتها باندماجها فى مجتمعاتها . والفن والادب الجديدان رسالتهما خلق المساواة الثقافية ، ووسيلتهما الانتشار الديموقراطى بشرط أن تكون لهما قوة على المعارضة . ويعتمد ماركوزه فى استدعاء الثورة التجديدية على الشباب ممثلين فى الطلبة ، وخاصةً المراهقين . ولقد آلت الروح الثورية للشباب ، وأصبح الطلبة هم ورثة هذه الروح . وطبيعى أن يرحب الشباب بدعوة ماركوزه الفيلسوف الذى يشر بانتهاه عهود الكبت والقهر ، ويطلب بسبادة الإيروس على اللوجوس . وعموماً فإن خلاص المجتمعات الجديدة متأطه فى فلسفة ماركوزه على أبهى الجماعات المهتمة أو

d'aujourd'hui.



ماريتان «جاك»

Jacques Maritain

(١٨٨٢ - ١٩٧٣) باريسيّ، من أسرة بروتستنتية، وتعلّم بالسوربون، وبها التقى بزوجه المستقبلية رابا أو مانسول، يهودية روسية، وتعاونوا سوياً في عدد من الكتب. وكانت الفلسفة السائدة في السوربون فلسفة علمية، لكنهما تحولا عنها إلى برجسون في الكوليج دي فرانس، وحرّر برجسون فيهما معنى المطلق، وتحولا بعد زواجهما إلى الكاثوليكية، وانصرف ماريتان إلى دراسة توما الأكويني، وصار من أشهر عارضي التوماوية الحديثة.

ولماريتان ما يزيد على الخمسين مؤلفاً، اشتهر منها «درجات المعرفة» *Les Degrés du savoir* (١٩٣٢)، وفيه يرى أن الواقع المادى من الشراء بحيث لا يمكن أن تكتشفه وتستوعبه نظرة فلسفية واحدة، وأن المعرفة لذلك مراتب، فالعالم المتحرك الذى يتسم بالتغير والضرورة يستلزم معرفة علمية طبيعية تقوم على التحليل التجريبي، وعالم الكم يستلزم المعرفة الرياضية، وعالم الوجود يستدعى معرفة ميتافيزيقية، ولكل نوع من هذه المعارف العقل المناسب لها، فهناك العقل المنطقي، لكن يسبقه العقل

الرئيسيان ومقدمة في الفلسفة *Introduction a la Philosophie*

La Filosofia، (١٩٤٧)، و«مدرسة مدريد

La escuela de Madrid» (١٩٥٩) يؤلف بين

تعاليم مملكة خوزيه أورتيجا جاسيت الإلهادية

وإيمانه هو بالله، وأسس معه معهد الدراسات

الإنسانية في مدريد، وفلسفته تقوم على اعتبار

أن حاجة الإنسان إلى المطلق حاجة بيولوجية،

فبالإضافة إلى الطعام والضروريات الإنسانية

الأخرى يحتاج الإنسان إلى اليقين في حياته وفي

مجتمعاته، وبدون هذا اليقين لن يحس الأمان

الاجتماعي، وسميّمزه المبدأ الذى يوحد بين

مختلف اتجاهاته ومبوله وآرائه، والدين وحده هو

هذا المبدأ العملى الذى يمكن أن يزود الإنسان

بمقل أعلى يمكن أن يصور إليه.. ويقبل ماريتان

كل المذاهب الحسوية والبرجماتية والتاريخية،

كما فعل أورتيجا أستاذة، ولكن من منطلق

دينى. والاختلاف بينه وبين أورتيجا أن الأخير

يؤمن بالآنا إيماناً مطلقاً، ولكن ماريتان يؤمن

بالآنا بمعنى أنه الشخص، وعند الموت يموت

الشخص وتتوقف حيويته وعقله ونشاطه النفسى

، ولكن روحه لا تتوقف عن الوجود بالضرورة،

بمعنى أن الموت عند أورتيجا هو النهاية، ولكنه

عند ماريتان مرحلة، وهى نظرة تتوافق مع

الإسلام.



مراجع

- Alain Guy : Philosophes espagnols d'hier et

Mazdaism; Mazdaisme; المازدية

Mazdaism

(أنظر الزردشتية) .



Tragédia ; Tragédie; المأساة

Tragédie; Tragedy

تتضارب التعاريف بشأنها ، وكلها وجهات نظر تغلب المناقشة والدحض ولا ترقى إلى مستوى التعرف الجامع المانع ، ومن ثم يرفض البعض أن يقول بأن للمأساة نظرية . ورغم ذلك كان التعرف الذي طرحه أرسطو هو أشهر هذه التعاريف جميعها ، وبسببه دارت مساجلات حول ماهية الدراما ونظريتها ، ووسّع بعضهم من مفهوم أرسطو ، وتحذّاه الآخرون ، حتى رفض البعض مثل بيكيت ويونسكو أن يقول بشئ مما قاله أرسطو .

ويصف أرسطو المأساة أو الفاجعة : بأنها محاكاة لفعل ضخم متكامل الأحداث ، بشكل يستثير شفقة المتفرجين ، وينتج عن أفعال الخوف فيهم ، ولكنه لم يتصد لتعريف ما يقصده بالحكاية والشفقة والخوف . وقال بأن الفعل أحداث مرتبة بشكل معين هي الحكمة ، وهي أهم عناصر الرواية ، وهي محاكاة للفعل ، ويأتي رسم الشخصيات بعدها في الأهمية .

وكانت أهم التعاريف بعد أرسطو ، وحتى اليوم ، تلك التي ذكرها هيجل وشوبنهاور ونييتشه . ويقدم الثلاثة تعاريف مبتافيزيقية ،

الحدسي . وقبل اللاشعور الفرويدي الغريزي كان هناك اللاشعور الروحي ، وهو مصدر كل الإنتاج الشعوري الإنساني والمعارف البديهية التي صنتها إلى المعرفة الشعرية ، والمعرفة الفلسفية بالقيم الأخلاقية ، والمعرفة الصوفية . وسواء كانت المعارف إدراكية أو بديهية فإنها جميعاً صور للمعرفة تُكْمِل بعضها بعضاً .



مراجع

- Maritain , Raissa : Les Grandes Amitiés .

- Phelan, Gerald : Jacques Maritain.



ماريشال (يوسف) Joseph Maréchal

(١٨٧٨ - ١٩٤٤) بلجيكي يسوعي ، وتوماوي محدث ، يعدّ أبرز فلاسفة المدرسيين المحدثين . وُلِد في شارلوا ، ودرس علم النفس بالمانيا ، وعلم في إنجلترا لبعض الوقت . كتابه الرئيسي «دراسات في سيكولوجية الصولية » Études sur la psychologie des mystiques (١٩٢٤) يبدو فيه واضحاً تأثير الأكوييني ، وكنت ، وفغته .



مراجع

- Gilson, Étienne : Réalisme thomiste et critique de La connaissance.



تعاش ، وهذا التأكيد وتلك الرسالة هي غاية
الأسطورة المساوية



مراجع

- Aristotle : The Poetics.
- Bradley , A.C.: Shakespearean Tragedy.
- Goethe : Nachlese zu Aristoteles Poetik.
- Hegel : The Philosophy of Fine Art.
- Nietzsche F. The Birth of Tragedy.



ماكيتجارت «يوحنا إليس»

John Ellis McTaggart

(١٨٦٦ - ١٩٢٥) بريطاني ، تعلّم
بكمبريدج وعلم بها ، وفلسفته هيكلية مثالية ،
يعتقد أن الواقع عقلي يتكون من العقول المفردة
ومحتوياتها ، ويقول بلا واقعية المكان والزمان
والأشياء المادية ، وأن ما ندركه منها إنما هو سوء
إدراك بطريقة منهجية ، وأن سوء الإدراك هذا هو
مصدر كل العالم الظاهر ، ويزعم أنه بالرغم من
لاواقعية الزمان فإن الأفراد خالدون ، وأنهم
يُعتنون على التوالي في أجسام ظاهرة ، وأنهم في
علاقات إما مباشرة أو غير مباشرة ، أساسها
الفهم ، ومن ثم تقوم على الحب في الأولى ،
وعلى التعاطف في الثانية ، وأن الحب هو الحالة
الوجدانية الأساسية حقيقة ، وأن العالم بلا إله ،
وأنه لا داعي للاعتقاد في عقل كلي يشمل
العقول الفردية ويكون هو نفسه عقلاً مفرداً .

فيعكس أرسطو الذي لم يكن يرى المأساة إلا في
الفن ، قال الفلاسفة الثلاثة : إن الفن المساوي هو
ذلك الذي يعكس المأساة في الحياة . وقال هيجل
في كتابه «فلسفة الفن» : إن رواية أنتيجون هي
أفضل تصوير درامي للصدام في الحياة ثم
المصالحة . والمأساة تثيرنا وتطهرنا بأكثر مما تثيرنا
وتطهرنا مشاهدتنا لآلام البطل ، لأن خوفنا
وشغفتنا بتوجيهان في النهاية إلى قوة العدالة
الطلقة التي تسود العالم ، والتي بإدراكنا لها
يتولد فينا الشعور بالمصالحة مع الحياة . غير أن
شوبنهاور لم يكن يرى رأى هيجل بشأن هذه
المصالحة ، وكان يقر بأن المأساة في الفن هي
انعكاس للمأساة في الحياة ، التي تتمثل في آلام
الإنسانية التي تجلّ عن الحصر ، وفي المجيم الذي
نعيش فيه ويجلّ عن الوصف ، وفي انتصار الشرّ
على الخير ، وغلبة عنصر الصدفة ، وكأنما تسخر
من كل جهود يبذلها الإنسان ليحدث العكس ،
وفي السقوط الذي يتردّى إليه في النهاية كل
المعادلين والأبرياء ، وإزاء ذلك لم يمدد أمام
الإنسان من سبيل لتغيير هذا المصير المحتوم إلا
بتصويره وتمثيله ، فبالفن يكون الخلاص من هذه
الحياة المحكوم علينا بها . ولكن نضشه ، عكس
شوبنهاور ، كان يرى أن المأساة أساسية في
الحياة ، ولكن التغلب على عنصرها المساوي لا
يكون بالتسليم به والياس حياله وتصويره كما هو
، لكن بتجاوزه عن طريق تأكيد القوة التي
تكمّن خلف الحياة ، بفن ينمّي فينا الاعتقاد بأنه
برغم كل شيء فإن الحياة في أساسها تستحق أن

(١٦٧٤ - ١٦٧٥) ، وكان تطويراً رائعاً مدعماً
لافكار ديكارت ، انقسم بالأصالة والاستقلالية ،
وطرح فيه فكرة : أن الله محل الأفكار ، وأننا
نحيا ونتحرك في الله ، وأن الله يُحدث الأفكار في
النفس ، وأننا نعتقد أن العالم الخارجي موجود
لأنه قال لنا أنه خلق سماء وأرضاً .

وقال مالبراناش : إن الله وحده هو الفعّال ،
وإن مخلوقاته ليست عللاً ، ولكنها وأفعالها
فرص ومناسبات لوجود موجودات وأفعال أخرى
يفعل الله ، وإن الأجسام والنفس لا تتحرك لأن
أجساماً ونفساً أخرى حركتها ، فهذه هي العلة
الظاهرة ، ولكن العلة الحقيقية هي التي يكون
بينها وبين معلومها علاقة ضرورية ، ولا تكون
العلاقة ضرورية إلا بين العلة الأولى ومعلولاتها ،
والعلة الأولى هي الله ، فهو الذي يربط بين
الموجودات بقوانين ثابتة ويخضعها لها .

ولقد أثار كتاب الطبيعة والنعملة *Traité de la nature et de la grâce* ، (١٦٨٠) ،
وكتاب «البحث عن الحقيقة» ، جداً عنيفاً حتى
انكرتهما الكنيسة ، الأول عام ١٧٠٩ ، والثاني
عام ١٧٠٩ . ولعل خير كتبه إطلافاً كتابه
«أحاديث في الميتافيزيقا والدين *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*»
(١٦٨٨) ، وبسببه أطلقوا عليه اسم «أفلاطون
الفرنسي» ، وفيه يردّ على منطق الأرسطيين
بمنطق أفلاطون : أن الأشياء لا تطيع صورها في
النفس ، فالأدنى لا يؤثر في الأعلى ، ونحن لا
ندرك الأشياء الخارجية في ذاتها *par eux*

وأنا أقول بدوري إن ما انتهى إليه إنما هو -
بحسب فلسفته وبلغته - سوء إدراك بطريقة
منهجية!!



مراجع

- McTaggart : *Studies in the Hegelian Dialectic*. 1896.

: *Studies In Hegelian Cosmology*.
1901 .

: *Some Dogmas of Religion* . 1906.

: *A Commentary on Hegel's Logic*.
1901.

: *The Nature of Existence*. 1921.

- C.D.Broad : *Examination of McTaggart's*
Philosophy.



مالبراناش «نيقولا»

Nicolas Malebranche

(١٦٣٨ - ١٧١٥) وُلِدَ ببساريس ، وتلقّى
العلم بكلية لامارش ، وتخرّج من السوربون ، وفي
السادة والعشرين رُسم قسيساً ، وفي نفس العام
وَقَعَ على كتاب «بحث في الإنسان *Traité de l'homme*»
لديكارت ، وانكبّ على قراءته ، ثم
أنهى كُتُبَ ديكارت واتباعه ، وأعجب
بالديكارتية والأوغسطينية ، وفي الثلاثين شرع
في صياغة فلسفته ، وفي السادة والثلاثين نشر
أول كتبه : «البحث عن الحقيقة *De La Recherche de la vérité*»
في ثلاث مجلدات

الداخلي *sentiment intérieur* القسوى بأنه يستطيع أن يرفض كل ما يقيد أو يوجه إرادته إلى ما ليس خيراً ، فإذا كان الله هو الفاعل الوحيد ، فإن الإنسان له حرية التوجه إلى الخير بإذن الله ، بما ركب فيه من إرادة الخير ، وكل الكائنات تنسب إلى الله ، وتتفاضل الموجودات بما فيها من نسب الكمال الإلهي ، وتتوجه إرادة الخير إلى الموجودات ، كل بحسب نسبته من الله ودرجته من الكمال ، ولعل هذا الاختلاف هو السبب في اختلاف الاخلاق . وكل ذلك ليس تفسيراً للشر ، ومن شأنه أن يسقط المسؤولية عن فاعله ، وذلك هو القسوى في فلسفة مالبيرانش .



مراجع

• Malebranche : Entretiens sur la mort. 1696.

: Traité de l'amour de Dieu.
1697.

: Entretien d'un philosophe
chrétien et d'un philosophe
chinois . 1708.

• Henri Gouhier : La Philosophie de Male-
branche .

: La Vocation de Maleb-
ranche.

• Martial Gueroult : Malebranche.



mêmes ، كالشمس مثلاً ، لأن النفس لا تغادر الجسم لتتجول في الفضاء وتتأمل الشمس والنجوم ، وهي لا تتحد بأشياء بعيدة عنها مغايرة لها ، وإنما تدرك الحواس الشيء وتتفاعل به ، وفي الحال يمثل أمام الذهن شيء متحد بالنفس هو فكرة الشمس ، ومن ثم نحس الشمس سواء كانت موجودة فعلاً أو غير موجودة ، مثلما يحدث عندما نصاب بالحمى فنرى أشياء لا توجد في الواقع ، وإنما هي آتية من قبل النفس وتمثل في الذهن ، ولا يمكن أن نفسر ورودها من النفس بأنها غريزية فيها ، لأن الأفكار لامتناهية والنفس متناهية ، ولا يعود أمناً إلا أن نقر أن الله هو الذي يحدنها في النفس ، من باب أن الأعلى هو الذي يؤثر في الأدنى ، وأن ما ندركه بحواسنا مباشرة من أفكار هي أفكار الأشياء أو صورها في عقل الله ، فالله هو محدث الأفكار ، وهو يقابل أفكار النفس بعضها ببعض ، وأفكار النفس وحركات الجسم ، وعليه عماد الإنسان في حركته وفكره ، وإذن فما شأن الإرادة ، وكيف تكون حرية الاختيار ؟ إن الإنسان يريد الخير في عمره *le bien en général* ، وحب الخير مطبوع فيه ، فهل راينا إنساناً يحب أن يكون تميماً ، أو لا يتمنى شيئاً يظن أنه الخير ؟ لكن قد يحدث أن تفرض الظروف على الإنسان أشياء ، أو أن تكون قيئاً على أحاسيسه ، أو محركاً لانكاره ، فكيف يتصرف إزاءها ؟ يقول مالبيرانش : إن الإنسان يملك القوة على الرفض ، ولديه الإحساس

هى الامتناع عن الزواج أو الحد منه ، ولكنه يصف موانع الحمل بأنها خطيئة ، ولا يذكر مالتس شيئاً عن التنمية بمختلف أوجهها ، ولا عن استثمار العلم ، وينسى أن نفقات الحروب ومخاطر الأوبئة وما تستحدثه هذه وتلك من الدمار ، لو خصص للتنمية وللبحوث العلمية ، فإن ذلك من شأنه رفع مستويات المعيشة . وللتعليم كذلك أثره الإيجابى الخطير ، كما أن التعاون بين الأمم أفضل من الصراع . ونظرة مالتس لذلك نظرة ضيقة للأمور ومن جانب واحد ، وهى فلسفة متشائم ولست فلسفة متفائل .



مراجع

- Keynes, J. M.: Robert Malthus, Essays and Sketches in Biography.
- Bonar, J.: Malthus and His Work.



مالرو «جورج أندريه»

Georges - André Malraux

(١٩٠١ -) كاتب وناقد ثورى فرنسى . ولد فى باريس ، ودرس بليسيه كوندورسيه ، وكانت حياته غراماً بفكرة الثقافة ، وشغلته مشكلة قيام وسقوط الحضارات ، وخصوصية كل ثقافة ونسبتها ، وتأثيرها الحاسم فى تشكيل عقليات شعوبها ، وغذى ذلك كله وتمّاه فيه إحاطته الواسعة بالفنون ، وتمكّنه من الادب

مالتس «توماس روبرت»

Thomas Robert Malthus

(١٧٧٦ - ١٨٣٤) إنجليزى ، لاهوتى ، اقتصادى ، أخلاقى ، ينطق العرب اسمه غالباً مالتس كما فى الفرنسية ، وإن كان الاسم بالإنجليزية مالتس . واشتهر بكتابه «بحث فى نظرية السكان *An Essay on the Principles of Population* » ، وهو فى الحقيقة بحثان أو كتابان ، صدر الاول سنة ١٧٩٨ ، والثانى سنة ١٨٠٣ ، وتشابها فى العنوان ، فظهر كما لو كانا طبعتين مختلفتين لكتاب واحد ، أو لنظرية واحدة أحدثت دويماً فكرياً ، واستنفرت الكثير من الردود ، وكانت لها اصدااء بعيدة فى الفلسفة وعلى الاحياء وتلخص فى قانون صارم زعم مالتس انه قانون الوجود ، ومؤداه : أن سكان الارض يتزايدون بمتوالية هندسية ، فى الوقت الذى تتزايد فيه وسائل العيش بمتوالية حسابية ، أى أن معدل الزيادة فى السكان يفوق بمراحل معدل الزيادة فى وسائل العيش ، ومن ثم فلنا أن نتوقع صراعاً من أجل البقاء ، وهو التعبير نفسه الذى استعاره دارون من بعد . وليس ثمة موجب للتفاؤل ، ولتوهم التقدم البشرى والاجتماعى ، ولاحلام السعادة التى بشر بها عصر التنوير . ويقول مالتس : إن الطبيعة تُصلح هذا الوضع بالحروب والأوبئة كلما اختل هذا التوازن ، غير أن الإنسان يستطيع ذلك أيضاً بإجراءات وقائية تحد من النسل ، ويقترح أن تكون هذه الإجراءات

royale (١٩٣٠)، و «الوضع الإنساني La Condition humaine» (١٩٣٣)، و «زمن الاحتقار Le Temps du Mépris» (١٩٣٥)، بالإضافة إلى روايته السابقة «الأمل»، تجارب ريانة من حياته. وفي رأيه أن العالم يستعشر اليوم حضارة عالمية حطمت كل الثقافات، وتقدم ظاهرة جديدة هي المتحف الذي تتجمع فيه أعمال مبنية فقدت صلتها بما كانت ترمز إليه، وصارت قبعتها في نفسها، وهي ظاهرة تنفصع عن رغبة عارمة في الإنسان أن يتجاوز واقعه وانقساماته وشعوبيته وعنصريته، وأن يخلق عالماً مفتوحاً للجميع يتحدى الموت والزمن والضرورة العمياء.



مراجع

- C. Blend : Malraux : Tragic Humanist.



مالك بن نبي

(١٩٠٥ - ١٩٧٢م) إسلامي جزائري، معظم مصنفاته بالفرنسية، وله منها ما يزيد على الثلاثين كتاباً، بعضها مترجم إلى العربية. وُلد في قسنطينة وتوفي بها، وتعلّم بالمعهد الإسلامي المختلط، وتخرج مهندساً ميكانيكياً من معهد الهندسة العالي بباريس، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم كتبه، وكان في مصر من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية،

وأطاعه الواقع فيه، وحبّه لمهاجرة الشخصيات الكبرى في أوروبا والشرق. واشترك مالرو في الحرب ضد النازية، وفي مقاومة اضطهاد اليهود، وشارك في الحرب الأهلية الأسبانية مع القوات الجمهورية، وفي المقاومة الفرنسية ضد الاحتلال الألماني بعد سنة ١٩٤٠، وعين وزيراً للإعلام، ثم للثقافة في وزارة ديغول. وكان مالرو ملتزماً ككاتب، لانه رأى أن العلم قد كشف عن الكون، ولكن العالم نسي أن يصنع للإنسان المكتشف مكاناً في الصورة التي شكلها عن الكون ولكي نفهم هذا الإنسان ونضعه في مكانه المناسب من الكون، لا بد أن نعيد تشكيل الصورة بحيث يكون صانع الصورة هو نفسه المكتشف، بمعنى أن الإنسان الفاعل ينبغي أن يحل محل الفيلسوف والعالم، فليس الإنسان هو ما يقول، وليس هو المكتشف، ولكنه الإنسان الفاعل، بمعنى أن الإنسان نفسه هو ما يفعل، وهو ما يشارك به في شبكة العلاقات الكبرى التي تصنع هذا العالم.

وتبدور روايات مالرو حول ماهية هذا الفعل. وما الذي يمكن أن يفعله الإنسان بحياته. وفي روايته «الأمل L'Espoir» (١٩٣٧) يقدم مالرو الجواب: وهو أن يُقبل على كل تجربة ويصنع منها شيئاً خصباً، ويستوعبها لآخرها، ويستمدحها في عيه. ومالرو نفسه يفعل نفس الشيء، ورواياته: «الفاخرون Les Conquérants» (١٩٢٨)، و«الطريق الملكي Le Voie

الموسوية ، أو المسيحية ، أو الإسلامية ، فهناك دائماً انطلاقة روحية هي التي أقامت هذه الحضارات وشكلت تركيبها المتألف . ولو حللنا أية حضارة لوجدنا أنها ناتجة ثلاثة عناصر : الإنسان + التراب + الوقت . ومشكلة الحضارة هي مشكلة أي من هذه العناصر الثلاثة . وأي مجتمع متحضر يمكن أن يستغنى مؤقتاً عن أي من مكونات الحضارات إلا هذه العناصر الثلاثة . والمجتمع الفقير كى ينهض لا تلزمه الملبات من الذهب ، وإنما المجتمع الفقير يمكن أن ينهض بالرصيد الذى وضعه الله بين يديه : الإنسان والتراب والوقت . فالإنسان : هو الشرط الأساسى لأية حضارة ، وهو الذى يحدد فى النهاية القيمة الاجتماعية للمعادلة الحضارية ، وهو محور الفاعلية فى حركة الحضارة ، وعليه محور الاختيار ، وعطاؤه ككل محدد بالفصل الفكرى والتكوين الثقافى المتأصلين فى بيئته الحضارية . ولقد أراد الله للإنسان أن يكون خليفة فى أرضه « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة » (البقرة ٣٠) ، وهذه المسألة الاستثنائية تجعله يقف كخليفة مفوض من الله تعالى لإعمار العالم « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » (هود ٦١) . والتقدم الحضارى متوط بالإرادة الحضارية ، وهذه رهن بدور الإنسان وفعاليته من أجل الإنجاز . والقضية إذن ليست قضية أدوات وإمكانات ، وإنما القضية فى أنفسنا ، وعليها أن ندرس أولاً الجهاز الاجتماعى الأول وهو الإنسان فإذا تحرك

وتولى إدارة التعليم العالى بوزارة الثقافة والإشاد القومى الجزائرية .

وأبرز مؤلفاته « مشكلة الثقافة » (١٩٥٩) ، و « شروط النهضة » (١٩٦٠) ، و « الظاهرة القرآنية » (١٩٦١) ، و « مذكرات شاهد القرن » (١٩٦٥) ، و « دور المسلم ورسالته فى الثلث الأخير من القرن العشرين » (١٩٧٢) ، و « الإسلام والديموقراطية » ١٩٦٨ ، يطرح فيها مشروعه الفلسفى الحضارى ، عن قيام الحضارات واستمرارها ، ويركز على الفكرة الدينية كحقيقة يؤدها تاريخ الحضارات ، وكحجر أساس فى الممارس الحضارية للإنسان المسلم . ومنهج فى دراسة التاريخ منهج موضوعى . والبعض يعتبره أبرز المفكرين المسلمين الذين اهتموا بمشكلة الحضارة منذ ابن خلدون وهو ينقد نظرية ابن خلدون فى الدورة الحضارية ، وفى دور المصيبة الأسرية فى دفع عجلة التاريخ ، ويقارن بين نظرية ابن خلدون فى الحضارة ونظريتي شبنجلر وتوينبى ، ويرجع إلى شبنجلر تكوين الاتجاه العنصرى فى الفكر السياسى الألمانى ، وينقد بشدة توينبى فى نظريته عن التحدى ، باعتبار الخطر الذى يواجه الحضارة يتمثل فى شكل تحد من طرف الطبيعة فى صورة جفاف أو طوفان إلخ ، أو من طرف التاريخ فى صورة غزو أو حرب . ومن رايه أن المجتمعات تقوم فى الحقيقة على أساس الفكرة الدينية ، وذلك ما نلمسه فى الحضارات القائمة حتى الآن على الفكرة الهندوسية ، أو البوذية ، أو

الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ . وأما العنصر الثانى وهو التراب : فما يهمنا فيه ليس خصائصه وطبيعته وإنما قيمته الاجتماعية ، وهى قيمة يستمدّها من قيمة مالكه ، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة وحضارتها متقدمة يكون التراب غالى القيمة ، وحيث تكون الأمة متخلفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط . والتراب فى أرض الإسلام عموماً على شئ من الانحطاط بسبب تاخر القوم الذين يعيشون عليه . ولم تكن الصحراء العربية فى الأصل إلا أرضاً خصبة ، إلا أن أصحابها أهملوا فيها فتحوّلت مع الأيام إلى صحراء ، فعندما نتعذّر الحياة على النبات نتعذّر كذلك على الحيوان ، وعندئذ تتحول حرفة البلاد من الزراعة إلى رعى الماشية ثم إلى هجرة الإنسان تاركاً الأرض ، أى يترك العمل لأن الأرض لم تعد مشبعة لحاجاته حتى الضرورية . ولا منقذ للأجيال المسلمة القادمة إلا بالعمل الشاق يقوم به جيلنا الحاضر ، ورسالتنا فى التاريخ المنتدبون لها هى بذل الجهود الفردية والجماعية لبنى حياة جديدة ، وهى رسالة ومهمة لا تخيفنا ، لأن شعبنا سبق له أن أخضع التراب ومهد فيه للحضارات . والقرآن لم يقتصر على أن دور الإنسان المسلم هو السيطرة على أرضه فقط وإنما على الطبيعة برمتها ، وتحقيق مفهوم الاستخلاف فيها على كل المستويات . والقرآن يطلب من الإنسان المسلم أن ينظر إلى طعامه (عيس ٢٤) ، وإلى ما خلّق منه (الطارق ٥) ، وإلى ملكوت

السموات والأرض (الأعراف ١٨٥) ، وإلى التاريخ وحركة الإنسان (غافر ٨٢) ، وإلى خلائق الله (الفاشية ١٧) وإلى آياته الكونية (المائدة ٧٥) ، وإلى التواميس الاجتماعية (الإسراء ٩٢١) ، وإلى الطبيعة (الروم ٥٠) ، وإلى ابتداء الحياة (العنكبوت ٢٠) . والمفهوم الإسلامى لذلك لا يعتمد على الجوانب الأخلاقية والروحية فقط ، وإنما يضع الإنسان فى حركة دائمة مع كل المتغيرات ، ويدعوه لبذل الجهد وإعمال كل حواسه من أجل عمارة الحياة ، وبذلك تصبح الحركة الحضارية شاملة . والعنصر الثالث هو الزمان : وهو الذى يصير مرة ثروة ، ومرة يكون عدماً ، ومرة يصب فى التاريخ القيم التى أضفتها عليه الأعمال التى تم إنجازها . وتحديد فكرة الزمن يتحدد معنى التأثير والإنتاج ، وهو المعنى الذى ينقصنا للحياة الحاضرة ، فالتاريخ لم نوله اهتمامنا ، ووقتنا لا بد من تزمينه وحسابه بساعات العمل والإنتاج . ومن هذه المعادلة يرسل مالك بن نبي تحذيره للمسلمين أن ينتبهوا لهذه العناصر الثلاثة التى تنحل إليها العملية التاريخية . غير أننا فى التركيب التاريخى نجد أن هذه العوامل تحتاج إلى عنصر يمزج بين العناصر الثلاثة ويفاعل بينها وهو الذى يسمونه فى الكيمياء بالحافز . والحافز اللازم يراه مالك بن نبي فى الفكرة الدينية ، ومن يدرس حركة التاريخ يجد أن الفكرة الدينية كانت وراء كل الحضارات . ولكى تكون فكرة فعالة لا بد أن تعبّر عن ذاتية الحضارة وعن

الجوهرها ، وأن تكون هي العنصر المهيمن على هوية المتضمن إلى هذه الحضارة ، والأداة التي بها تواجه الحضارة كل التحديات . والتاريخ لا يمكن تصوّره بلا ثقافة ، والشعب الذي يفقد ثقافته يفقد تاريخه . والثقافة ليست علماً نتعلمه ولكنها بيئة تحيط بالإنسان ، وإطار يتحرك داخله ، وهي الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضّر بكل جزئياته ، بما في ذلك الحدّاد ، والفنان ، والراعي ، والعالم ، والإمام ، وبهذه الطريقة يتكوّن التاريخ ، فالثقافة هي كل ما يعطى الحضارة سميتها الخاص ، ويحدد قطبيها العقلي والروحي ، وهذا هو معنى أن الثقافة هي التاريخ . وينحصر دور المجتمع بذلك في أنه يقوم بتركيب ، يهدف إلى تشكيل قيم تمر من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسي زمني ينطبق على مرحلة من مراحل الحضارة . ويجعل ذلك التشكيل من الإنسان العضوى وحدة اجتماعية ، ويجعل من الوقت المقدّر بالساعات وقتاً اجتماعياً يقدر بالعمل . ويجعل من التراب الذي كان ينظر إليه في الأصل على أنه يوفر الغذاء في صورة الاستهلاك البسيط مجالاً اجتماعياً يسدّ حاجات الحياة الاجتماعية . والدين إذن هو « مركّب » القيم الاجتماعية . وهو يقوم بهذا الدور في حال انتشاره وحركته وعندما يعبر عن فكرة جماعية . ومالك بن نبي إذن من رآه أن معادلة الإنسان = التراب + الوقت لا يمكن أن تنتج منتجها الحضارى إلا بدخول الحافز أو المحفّز الدينى الذى يعتبره مركّب العناصر

مراجع

- Malcolm : Defending Common Sense . 1949.
- : Philosophy And Ordinary Language. 1951.
- : Dreaming And Skepticism . 1956.
- : Ludwig Wittgenstein : A Memoir. 1985 .
- : Dreaming 1959 .
- : Behaviorism as a Philosophy of Psychology . 1964.
- : Is It a Religious Belief that God Exists? In "Faith and Philosophers".



مانسل هنرى لونجفيل

Henry Longueville Mansel

(١٨٢٩ - ١٨٧١) إنجليزى ، لاهوتى ، تعلم وعلم باكسفورد ، وكان ظهوره فى وقت بدأت فيه الفلسفة تستعيد مكانتها فى إنجلترا ، وكان فلاسفتها يتجهون طلباً للوحى إما إلى ألمانيا أو فرنسا ، وقد اتجه مانسل إلى اسكتلندا وفرنسا متأثراً بوليام هاملتون وفكتور كورزان وكلاهما من فلاسفة الإدراك الفطرى . وبعد مانسل أبرز تلاميذ هاملتون . وكتبه وكفالاته التى أهمها « الميتافيزيقا أو فلسفة الوعى Metaphysics or the Philosophy of Consciousness » (١٨٥٧) ، و « فلسفة المشروط The

بنفس الفرد ، وتغيير محيطه : « إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (الرعد ١١) ، وتغيير التاريخ ، والتقدم فى الحضارة ، ورفع مشعلها لا يتأتى إلا بتغيير ما بالأنفس ، والتغيير علم ، وتغيير التاريخ المشروط بتغيير النفس قانون إنسانى ، علمى ، تاريخى ، حضارى ، قرأتى ، استنه الله للبشرية . ولكى يتحقق التغيير فى مجتمعاتنا يجب أن يتحقق أولاً فى أنفسنا ، ومن خلال التغيير الداخلى للإنسان تتحدد مسلوليته تجاه التاريخ والاحداث .

رحم الله مالك بن نبي !



مالكولم «نورمان»

Norman Malcolm

من أبرز فلاسفة أمريكا ، وُلد فى تكساس (١٩١١) وتعلم بهارفارد ، ثم التحق بكيمبريدج ، فوقع تحت تأثير مور ، وفتجنشتاين . وبعد كتابه الرئيسى « المعرفة واليقين Knowledge And Certainty » (١٩٦٣) محاولة لفهم فتجنشتاين وشرح فلسفته واستخدام منهجه لمعالجه موضوعات لم يتناولها فتجنشتاين مباشرة . ومؤلفاته جميعها يتابع فيها فتجنشتاين ، وتقوم شهرته كتابع له وشارح لفلسفته . ومن بُرد فهم فتجنشتاين فعليه بالرجوع إلى مؤلفات مالكولم .



يكارل ماركس ، ولكنه انحرف عن الماركسية عندما أكد أن من الممكن تحقيق التقدم الاجتماعي بوسائل غير ثورية ، وكذب أن يكون تطور المجتمعات عملية تلقائية ، وقال بأهمية الجهد السياسي الراعي . وكان تأثر مانهايم بالنزعة التاريخية الألمانية ، وبالبراجماتية الأنجلوسكسونية . وله في ذلك تأليف كثيرة ، منها «الأيديولوجية والطوبى Ideologie und Utopie» (١٩٢٩) ، وهو أهم مؤلفاته جميعاً ، و«الإنسان والمجتمع في زمن إعادة البناء Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus» (١٩٣٥) ، و«تشخيص عصرنا Diagnosis of our Time» (١٩٤٥) ، و«مقالات في سوسيولوجية الثقافة Essays on the Sociology of Culture» (١٩٥٦) ، و«علم الاجتماع المنهجي Systematic Sociology» (١٩٥٧) ، و«مقدمة في علم الاجتماع التبروي Introduction to the Sociology of Education» (١٩٦٢) . يقول مانهايم : إن الوعي تشكله عوامل المشاركة الاجتماعية ، ونظرية المعرفة لذلك عفا عليها الزمن ، وينبغي أن تحل محلها نظرية سوسيولوجية المعرفة ، وفي ضوء هذه النظرية الأخيرة يتبين أن المعرفة ترتبط بالمواقف situationsgebunden ، بمعنى أنها ترتبط بظروف اجتماعية تاريخية ، وأن لكل زمن أسلوب في التفكير ، وأن المقارنة بين هذه الأساليب محال . وفي كل زمن هناك عوامل تعمل على إبقاء الأمور كما هي ، وأخرى تدفع

Philosophy of the Conditioned (١٨٦٦) ، محاولات لصياغة أفكار هاملتون الرئيسية بشكل أكثر دقة . غير أن أشهر كتبه هو «حدود الفكر الديني The Limits of Religious Thought» (١٨٥٨) ، وهو في الأصل محاضرات ألقاها تشتهر باسم محاضرات بامبتون Pampton ، يبرز فيها النتائج اللاهوتية المترتبة على مذهب هاملتون القائم على الظاهرية واللاأدرية ، وحاول أن يوضح أن كافة المحاولات لاكتشاف طبيعة الله مآلها الفشل ، فاللامتناهى ليس موضوع إدراك المتناهي . وقد أثار قوله هذا عاصفة من النقد ، وخاصة من جون سترارت بل .



مراجع

Burgon, J. W.: Lives of Twelve Good Men. vol. I.



مانهايم «كارل» Karl Mannheim

(١٨٩٣ - ١٩٤٧) يهودى ألماني ، ولد في بودابست ، وتوفي بلندن ، ودرس ببرلين ، وباريس ، وبهيدلبرج على ماكس فيبر ، وعلم في هايدلبرج وفرانكفورت ولندن . ويشبه في تفكيره كونت وهيجل عندما يقول إن الإنسان كانت تحكمه في الماضي العملية التاريخية ، وهو في المستقبل سيتجاوزها . وتأثر مانهايم تأثراً كبيراً

نصب بهرام بن شابور ملكاً قضى بإعدامه (٢٧٢م).

والمناوية فرقة غنوصية كانت اخطر البدع التي تعرضت لها المسيحية ، وأطولها عمراً ، ذلك لانها استمرت من القرن الثالث حتى القرن الثالث عشر ، واعتنقها الكثيرون في سوريا وآسيا الصغرى والهند والصين ومصر وبلاد البلقان وإيطاليا وفرنسا . وكان القديس أوغسطين نفسه مانوياً لبعض الوقت . وظهور الإسلام في القرن السادس هو الذي ضاعل منها وقضى عليها . وأهم أركانها قولها بالثنائية ، أى بالهين : إله النور ، وإله الظلام . واختلفت عن الفرق الغنوصية المسيحية الأخرى بقولها إن الإلهين منفصلان تماماً وموجودان منذ الأزل ، بعكس الفرق الأخرى التي تقول بأن إله الظلام أو الشر تولد فيما بعد من أمهون الحكمة التي تطاولت على الحضرة السّنة في محاولة لتعرف السرّ الإلهي ، فكان سقوطها وميلاد أركون أو سيد الشر من المسيحية واليهودية والبوذية والزرذشتية . وكانت منظمة في كنيسة على رأسها الإمام في بابل ، وبلغ اثنا عشر حوارياً ، ثم اثنان وسبعون أسقفاً ، فالكهنة والشمامسة . وكانت تقول بالمعمودية والقرآن ، وتأخذ من كل الأدبان ، وتحرم اللحوم . وكان ماني يقول إنه النبي الرابع والآخر ، سبغه المسيح ، وزادشت ، وبوذا ، لكنه يمتاز عليهم بأنه وعظ وكتب بينما هم اقتصرُوا على الوعظ فقط . ولكن كتبه وكتب المانويين اندثرت ولم تعرف إليها إلا من خلال ما كتبه الآخرون عنها ،

إلى التغيير . والالتزام بالماضي يهيف الأفكار ، وينتج إيديولوجيات تغالى في تقويم عوامل الاستقرار ، وتؤله الماضي . والإصرار على التغيير يمكن أن ينتج طوبيات تغالى في تقويم المستقبل وعوامل التغيير . وبين الاثنين يتوسط التفكير الواقعي ، ولكن المجتمعات تميل إلى التطرف ، وليس هناك من أمل في اعتناق التفكير الواقعي إلا لطبقة المثقفين غير الملتزمين ، فهؤلاء وحدهم يمكن أن يقاربوا الحقيقة ، وأن تكون لهم رؤياهم الشاملة التي تتغلب على انحيازات مجتمعاتهم . وما أجدر المثقفين عندنا أن يقرأوا مانهائيم ، والأجدر بذلك الأصوليون اليهود أصحاب دعوى التفوق العنصري وإسرائيل الكبرى . وكأني بمانهائيم يردّ على نقيسأهو ومزاعمه الأجنادية .



مراجع

J. Marquet : Sociologie de La Connaissance .



ماني بن فاتك

مؤسس المناوية - Manichaeism; Ma-

nichäismus ، ولد بجنوبي بابل نحو سنة ٢١٦م ، وربما كان فارسي الأصل ، وتربى تربية دينية ، وادّعى النبوة في الرابعة والعشرين ، وشرع يبشّر بالمناوية ، وقصد إلى الهند . ولما ارتقى شابور عرش فارس (٢٤١م) استدعاه ، لكن دعوته لاقت معارضة شديدة من كهنة الزردشتية ، فلما

وحركة التصحيح ضد الرجعية ، وأطلق الدعوة المشهورة «دع مائة زهرة تفتتح» لإنساح المجال للمعارضة وسماع الرأى الآخر ، وقال بالقفزة الكبرى للامام كسياسة اقتصادية للتصنيع ، وله المؤلفات العديدة التى تظهره كمعلم ومرّب لاجيال من التقدميين الصينيين وغير الصينيين فى العالم كله ، ويعرض فيها صياغته الصينية للفلسفة الماركسية ، ومنها كتابه عن «الحزب الشيوعى الصينى والثورة الصينية» ، و«عن الديموقراطية الجديدة» . ومن رآه ان تحصيل المعرفة عملية تتبع الممارسة الاجتماعية ، واهم نشاطات هذه الممارسة هو النشاط الإنتاجى ، ومن خلال هذا النشاط يتفهم الإنسان تدرجياً ظواهر الطبيعة وخصائصها والقوانين التى تحكم فيها . والحياة السياسية والنشاطات العلمية والفنية من ألوان الممارسة الاجتماعية . وادى من هذه النشاطات بتطور مع الممارس له خطوة خطوة ، ومن مرتبة دنيا إلى مرتبة عليا ، والمعرفة التى يكتسبها من خلال تنطور من معرفة سطحية إلى معرفة عميقة ، ومن معرفة وحيدة إلى معرفة متعددة الجوانب . وممارسة الإنسان لهذه المعرفة يستبين بها ما إذا كان ما حصله منها واقعياً ام لا . والمعرفة فى البداية حسية ، ثم تتكون المفاهيم ويكون الحكم والاستدلال ، وبذلك تتحقق المعرفة العقلية أو المنطقية ، ومهمة المعرفة الحقيقية هى التقدم بالتفكير عن طريق الإحساس إلى الإدراك التدرجى للتناقضات الكامنة فى الأشياء ، ولقوانينها

وأخصصهم ابن المقفع ، وابن النديم ، والشهرستانى ، وكان لها بعض التأثير فى الأفلاطونية المحدثة ، لولا أن المانويين كانوا من أصحاب الخيال الجامع ، بينما أفلوطين وتلاميذه من أهل الفكر والفلسفة .



مراجع

- الشهرستانى : الملل والحل .

- ابن النديم : الفهرست .

- H. Puech : La Manichéisme, son fondateur, sa doctrine .



ماوتسى تونغ Mao Tse - Tung

(١٨٩٣ - ١٩٧٦) فيلسوف الحزب

الشيوعى الصينى ، وباتى نهضة الصين ، وقائد ثورتها الكبرى . وُلِدَ فى قرية شاوشان من أعمال مقاطعة هونان ، لأسرة ريفية ، وتعلّم بجامعة بكين ، وكان ينق على نفسه من عمله ، واشتغل مدرساً ، وعندما أُلِفَ أول خلية شيوعية وترأسها كان ناظراً لدرسة ابتدائية ، وهو الذى قاد الجيش الاحمر عبر جبال شينج لانج إلى قواعد هذا الجيش الجديدة بعيداً عن متناول الجنرال شينج كاي شيك ، وأنشأ ما يسمى الماركسية الصينية ، وقاد فلاحى الصين إلى الثورة ، وكان أول من أُلِفَ فى حرب المعصاهات ، والحرب الشعبية ، وتزعّم الثورة الثقافية ضد البيروقراطية ،

العالم معرفة صحيحة وتبدله بناءً على هذه المعرفة العملية.

وجوهـر الديالكتيك المادى هو قانون التناقض، أى قانون وحدة الضدين، وكانت هناك دائماً نظرتان إلى العالم: النظرة الميتافيزيقية والنظرة الجدلية. وأسلوب التفكير الميتافيزيقى جزء من النظرة المثالية إلى العالم، ويعتبر أن جميع الكائنات موجودة بأشكالها هذه منذ الأبد، وأنها ستظل كذلك، والتبدل الوحيد الذى يطرأ عليها هو تبدل بالزيادة أو النقصان فى الكمية وفى تفسير المكان، وعلمة هذا التبدل تأنيها من خارجها وليس من داخلها، أى بفعل قوى خارجية، والأشياء بقت على حالها منذ اللحظة الأولى التى وُجدت عليها، وهى تشكل وتولد عن بعضها مراراً وتكراراً إلى الأبد. على عكس النظرة الديالكتيكية المادية التى تقول بتطور الأشياء بحركة باطنية ذاتية، وارتباط تطورها بتطور الأشياء الأخرى المحيطة بها والتى تتبادل معها التأثير والتأثر. وتطور الأشياء إذن هو أولاً وأخيراً تناقض باطنى موجود فيها وببعت فيها الحركة والتطور. وهذه النظرة المادية كانت موجودة دائماً إلا أنها كانت تتصف بالمعنوية والسذاجة، وأسهم هيجل فى التنبيه إلى الجدل الديالكتيكي، ولكنه كان مثالى النزعة، ولذلك فماركس وإنجلز هما رائدا الديالكتيك المادى، واللذان فسّرا به منجزات البشريّة، ونظرتيها هى التى يطلقان عليها اسم النظرية المادية

المنطقية. وهذه النظرة المادية الديالكتيكية عن عملية تطور المعرفة لم يتوصل إليها أحد على هذا النحو قبل ظهور الفلسفة الماركسية، وهى الفلسفة التى أبانت بأسلوب مادى وديالكتيكي حركة تعمق المعرفة، وتقدم الإنسان ككائن اجتماعى، من المعرفة الحسية إلى المعرفة المنطقية، خلال ممارساته العملية المعقدة والمتكررة فى مجال الإنتاج والصراع الطبقي، وليس من سبيل للمثقف لاكتساب المعرفة بواسطة القراءة إلا من خلال الممارسة العملية لما يريد أن يعرف، وأن يستخدم هذه المعرفة لتغيير الواقع للأفضل، عن طريق المساهمة الشخصية فى النضال العملى الذى يهدف إلى تفسير هذا الواقع. ويخطئ المذهب العقلى الذى لا يعترف إلا بحقيقة العقل ولا يعترف بحقيقة التجربة، ويركن فقط للعقل ولا يركن للتجربة الحسية، علماً بأن كل معرفة عقلية لا تنأتى إلا عن طريق التجربة الحسية أولاً. غير أن المعرفة لا تتوقف عند حدود المعرفة الحسية أو العقلية، وإنما ينبغي توظيفها جدلياً فى تغيير الواقع. وليست معرفة قوانين العالم الموضوعى وبالتالي القدرة على تفسيره هما هدف الفلسفة الماركسية، بل إن هدفها استخدام هذه المعرفة فى تبديل العالم بصورة فعّالة. وتعب الماركسية على الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والانتهازية فصل المعرفة عن الممارسة العملية. وفى المرحلة الراهنة من تطور المجتمعات تضطلع البروليتاريا وحزبها بمسئولية معرفة

تصبح محكومة. ولا يتخذ التناقض بينهما شكل التعادى الصريح الذى يتطور إلى ثورة إلا بعد أن ينمو التناقض بين الطبقتين ويبلغ مرحلة معينة. وقانون التناقض هذا هو القانون الأساس فى التفكير الماركسى، ومعنى ثورة عظيمة فى تاريخ الفكرة البشرى .

ويفسر مارتسى تونج شعارات له مثل «دع مائة زهرة تتفتح ، ومائة مدرسة فكرية تصبى» بأنها بهدف دفع تقدم الفن والادب والعالم ، ففى ميدان الفن والادب يمكن أن تنمو بحرية ، أشكال وأساليب متنوعة ، وفى مجال العالم يمكن كذلك أن تتناظر بحرية ، مدارس مختلفة ، فالترويج قسراً لهذا الأسلوب أو لهذه المدرسة ، وتحرهم ذلك الأسلوب أو تلك المدرسة بقوة السلطة الإدارية ، هو عمل بغض بتقدم الفن والادب والعلم، ومساءلة الصواب والخطأ فى الفن والادب والعلم ينبغى أن تُحل عن طريق نقاش حر بين أوساط الفنانين والأدباء والعلماء، وعن طريق ممارسة الفن والادب والعلم، ولا يجوز أن تُحل بأساليب جافة سلطوية .

ويتساءل ماو: كيف يمكن أن يميز الشعب المثقفى للفنون والآداب والعلوم بين الأزهار العطرة والأعشاب السامة ؟ ويقترح لذلك أن يكون من شأن العمل الفنى أو الأدبى : توحيد الشعب وليس ترسيخ تقسيمه وفسخ وحدته ، والمساعدة فى عملية التنمية ، وبناء الديمقراطية الشعبية، وتقوية التضامن الأسمى الاشتراكى،

الديالكتيكية، والنظرية المادية التاريخية، وبهاتين النظريتين استُحدثت الثورة الماركسية . ففى المجتمع الرأسمالى تشكل القوتان المتناقضتان - البروليتاريا والبورجوازية - التناقض الرئيسى، فأما التناقضات الفرعية - فالمثال عليها التناقض بين الطبقة الإقطاعية والبورجوازية، وبين بورجوازية الفلاحين الصغيرة والبورجوازية بعمامة، وبين البورجوازية غير الاحتكارية والبورجوازية الاحتكارية، وبين الديمقراطية البورجوازية والفاشية البورجوازية ، وبين البلدان الرأسمالية بعضها البعض، وبين الإمبريالية والاستعمار . والديالكتيك هو النظرية التى تدرس وحدة هذه المتناقضات أو الأضداد، فكيف يمكن أن يكونا نقيضين ومع ذلك يتلازمان ويتحول أحدهما إلى نقيضه ؟ والجواب أن المتناقضات المتلازمة لا تعيش بمعزل عن بعضها ، وإلا فكيف تتناقض ؟ فلا موت بدون حياة ، ولا حياة بدون موت ، ولا تحت بدون فوق ، ولا فوق بدون تحت ، ولا فلاحين مستأجرين بدون ملاك أراض ، ولا ملاك أراض بدون فلاحين مستأجرين ، ولا بورجوازية بدون بروليتاريا ، ولا بروليتاريا بدون بورجوازية . ولا يكفى أن نعرف ذلك ، فالأهم هو تحول أحدهما إلى نقيضه ، بمعنى أن كلاً منهما ينزع لعوامل معينة إلى التحول إلى الطرف المناقض له، فالبروليتاريا فى الثورة الماركسية تصبح هى الحاكمة، بينما البورجوازية التى كانت حاكمة

التظلم ، ويفصل بينهم فى التنازع والنخاصم . وفرض وجوب وجود الحكومة المشولة على الكفاية كالجهاد وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكافة ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً والثانى أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة ، وكل فريق له شروطه المعتمدة ، فاهل الاختيار - أى الناس - لا بد فيهم من توافر الحكمة والرأى المؤدبين إلى العدل فى الاختيار . وأهل الإمامة شروطهم : العدل والعلم المؤدبان إلى الاجتهاد ، وسلامة الحسّ والأعضاء من نقص يمنع عن القيام بالواجب ، والرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والتجدة لجهاد العدو . ويجرح فى طاعة الإمام أن يتغير حاله فيخرج عن العدالة ، أو يرتكب المحظورات والمنكرات وينقاد للهوى ، أو يزول عقله .. والوزارة ضربان : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، الأولى أن تفوض من الإمام أو أهل الحل والعقد فى التدبير والتصريف بالرأى والاجتهاد ، والثانية تكلف فيها الوزارة بتنفيذ سياسة الإمام أو الوالى . والجرائم محظورات شرعية تُزجر بالحد أو التعزير ، ولها عند التهمة الاستبراء الذى تقتضيه السياسة الدينية ، وعند ثبوتها وصحتها الاستينفاء الذى توجبه الأحكام الشرعية . ولا يجوز فى الاتهام الحبس للكشف أو الاستبراء ، ولا يؤخذ بأسباب الإقرار إجباراً ، ولا تسمع الدعوى على المتهم إلا من خصم مستحق

والتضامن الأسمى بين جميع الشعوب المحبة للسلام فى العالم ، ومساعدة الشعب على توسيع نطاق المناقشات الحرة بينه حول المسائل المتنوعة لا عرقلتها . ورحم الله ماو فقد كان مؤمناً بالله الواحد ، وبالأخرة ، والبعث والحساب ، وكان يؤمن بالممثل والقيم ، وبالإنسان ، ويريد الحق والخير والجمال !



مراجع

- Jerome Ch'en : Mao and the Chinese Revolution .
- Selected works of Mao. Foreign Language Press, Peking.



الماوردي «أبو الحسن»

(٣٦٤ - ٤٥٠ هـ) على بن محمد بن حبيب ، أفضى قضاة عصره ، من أصحاب التصانيف الكثيرة . ولد فى البصرة ، وانتقل إلى بغداد ، وكان معتزلياً ، ونسبته إلى بيع ماء الورد ، ووفاته ببغداد ، واشتهر بكتابه «الأحكام السلطانية» ، وله المبسوط فى الفقه ياتسم «الحاوى» ، واختصر فيه باسم «الإقتناع» . ولما قيل له : يا شيخ ، إتبع ولا تبندع . قال : «بَلْ اجتهدْ ولا تقلدْ» . ومن رأيه أن أى مجتمع لابد فيه من حكومة مشولة وإلا لكانت الأمور فوضى ، ولذلك وجبت الإمامة بالعقل لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم بمنهم من

على افتراض أن التوجه نحو الأشياء هو السمة المميزة لكل الحالات العقلية، وبفارق بينها بحسب الفعل والمضمون، فاما الفعل فهو كالفارق بين التفكير فى التنبين مثلاً وبين الاعتقاد فى وجوده، وأما المضمون فهو كالفارق بين التفكير فى الاشباح والتفكير فى التنبين. وبين ماينونج فلسفته على تقسيم برنتانو لحالات العقل إلى صور تمثيلية وأحكام ومواقف عاطفية اشتهاية، ولكنه يقسم الصور التمثيلية إلى صور تتطلب إدراكاً حسيّاً سلبياً، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياً وتقوم على موضوعات حسية *objects*، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياً لموضوعات *objectives* لا تُدرَك بالحواس وليس لها وجود فعلى، ولكن وجودها افتراضى، فهى الافتراضات *assumps*، *tons*، ويسمى وجودها وجوداً ضعيفاً، وتشبه الأحكام لكن ينقصها الاقتناع، ويجوز أن تكون وقائع أو لا تكون، ولا يتوقف كونها موضوعيات أو افتراضات على التعبير عنها أو التفكير فيها، ويتناولها ماينونج فى كتابه «عن الافتراضيات *Über Annahmen*» (١٩٠٢) الذى يعدّ أفضل كتبه، ويبنى نظريته «فى الموضوعات *Über Gegenstandstheorie*» (١٩٠٤) على التفرقة بين طبيعة الشئ وجوده، وبذهب إلى أن كل شئ موضوع للتفكير حتى ولو لم يكن قابلاً للتفكير فيه، فحتى كونه غير قابل للتفكير فيه يصفه على الأقل بأنه غير قابل للتفكير فيه، فالمرجع المستدير مثلاً له طبيعة *Soseln* أنه سريع

والأمراء والقضاة يستوى حالهم وأفراد الشعب إذا ثبتت عليهم الجرائم. والحدود زواجر للردع عن ارتكاب المخطور. والحمية أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وهناك فارق فى ذلك بين المتطوع والمحتسب، حيث الحسبة فرض متعين على المحتسب، وعلى غيره الحسبة من فروض الكفاية. والشورى منهج وطريقة فى سياسة الدولة والمنزل، وما أفلح مستبد براه، وما هلك أحد من مشورة، وليس يراد بالمشورة والرأى للمباهاة بهما، وإنما يراد للانفتاح بنتيجتهما والتجربز عن الخطأ عند زلله. ومذهب العقلاء فى الحكم الارتضاء أى النظر والبحث، حتى ولو كانت فيه معارضة: وهى إقامه الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم. والنقض هو بيان تخلف الحكم المدعى بثبوته أو نفيه عن دليل، والاجتماع على الأمر فى المشورة هو الأولى بالاتباع. والحاكم إذا استبد عمت عليه المراشد.



ماينونج «اليكسوس»

Alexius Meinong

(١٨٥٣ - ١٩٢٠) نمسوى، درس على برنتانو بجامعة فيينا، وعلم بجامعة جراتس، وأسس بها أول معمل لعلم النفس التجريبي بالنمسا، ولكن معظم مؤلفاته لا تدخل فى باب علم النفس التجريبي، وإنما تندرج ضمن ما أسماه برنتانو بعلم النفس الوصفى، الذى يقوم

حيث تكون مشاعر بالبهجة والسعادة ، أو مشاعر بالحزن والأسف ، والشئ خبر عندما يرتبط وجوده بالسعادة وعدم وجوده بالأسف ، وشر عندما يرتبط وجوده بالحزن وعدم وجوده بالسعادة . وتنقسم الأفعال الحرة إلى مدوحة ومجرد مطلوبة ، والأفعال الشريرة تنقسم إلى أفعال يمكن اغتفارها وأخرى لا يمكن اغتفارها .



مراجع

- R . Kindinger : Philosophenbriefe. Aus der wissenschaftlichen Korrespondenz von Alex-
ius Meinong mit Fachgenossen seiner Zeit.



المبادئ الأخلاقية

Ethical Principles

(انظر النزعة الموضوعية الاخلاقية) .



مبدأ إمكانية التحقق

Verifiability Principle

ابرز مبادئ الفلسفة الوضعية المنطقية ، ومعيارها الرئيسي الذي يأخذ به الوضعيون المناطق للتأكد من صدق أية جملة تقال عن العالم ، ويعنى أن الجملة لكى تكون ذات معنى ينبغى أن تصف الواقع وتقبل إما التحقق المباشر

ومستدير رغم أنه فى الواقع لا يمكن أن يوجد لان طبيعته تخرق قانون الثالث المرفوع ، وليس قولنا إن وجوده ضمنى أن له وجوداً فى الواقع من أى نوع ، ولكنه يعنى أن له طبيعة يمكن وصفها ولا صلة لها بكونه موجوداً فى الواقع الخارجى أو غير موجود ، يسميها *Aussersein* . وقد نقول إن المربع المستدير هو مربع ومستدير ولكننا لا نقول بوجود مربع مستدير . وتلعب هذه الموضوعيات او الافتراضات دوراً مهماً فى الفنون والالعب والفروض العلمية والخيال وفى المعرفة بشكل عام . ولا يعنى ان بعض هذه الفروض واضح بذاته انها صحيحة . وبين ماينتوخ فكرته عن البينة الظنية على فكرة برنتانو فى البينة *evidenz* ، ويبرر بها الإدراك الحسى والتذكر والاستقراء . ولا يتأكد الافتراض الواضح بذاته إلا إذا أهدته أحكام أخرى من الذاكرة أو تقوم على الإدراك الحسى أو الاستقراء بحسب نوع الافتراض المطلوب التيقن منه ، وبشبهه بورقة اللعب الوحيدة التى لا تتأكد مكانتها إلا باخريات تساندها . ويبنى نظريته فى القيمة على فكرة برنتانو فى الأحكام الصائبة وغير الصائبة ، والتى لها ما يبررها والتى لا يبررها شئ ، والتى تستحق ما يرتبط بها من انفعالات او التى لا تستحق . ونظريته فى القيمة *Psychologischethische Untersungen zur Werththeorie* (١٨٩٤) لا تقوم على الرغبة أو المصلحة أو الفائدة ، لكنها تقوم على مفهوم المشاعر المرتبطة بالأحكام ،

- Reichenbach . Hans : The Verifiability Theory of Meaning .
- Schlick, Moritz : Meaning and Verification.
- Russell, B.: On Verification .



المتنبى «أبو الطيّب»

(٣٠٣ - ٣٥٤ هـ / ٩١٥ - ٩٦٥ م) أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعفي الكوفي، الملقب بأبي الطيّب، وشهرته الشاعر الحكيم، فقد غلبت الفكرة المجرّدة على شعره، ويرى النقاد في توجهاته الفلسفية في شعره اطلاعاً واسعاً على الفلسفة في عصره، ويرون في أساليبه الفلسفية شاهداً على ثقافته، وكان معاصروه يأخذون عليه استخدامه للألفاظ الفلاسفة وطرقهم في التعبير ويسمّون ذلك بأنه خروج عن رسم الشعراء إلى الفلسفة، ومن ذلك قوله:

ولجّدت حتى كدت تبخل حائلاً

للمنتهى ومن السرور بكاء

وقوله :

والأسى قبل فرقة الروح عجز

والأسى لا يكون بعد الفراق

إلف هذا الهواء أوقع في الأنا

لحسن أن الجمام مرُ المذاق

وفى ذلك يقول بروكلمان : وقد نازت حكّمه الشمرة التي نالت كبير الإعجاب بالحصول الفكرى للفلسفة الإغريقية التي كانت

من صدقها بالتجربة والرجوع إلى شهادة الحواس، وإما التحقق غير المباشر بإجراء عمليات الردّ المنطقي عليها لتحويلها إلى جُمْل تقبل التحقق المباشر، وبالاختصار تكون جملة تجريبية empirical sentence، أى تكون جملة تشتمل على محمولات تجريبية فقط علاوة على ما قد يكون فيها من تعبيرات غير وصفية . ويسمى كازناب الجملة اقتراحاً أو توصية، ويعلق إصدار الحكم عليها بالصدق أو بالكذب حتى يمكن التحقق من ذلك تجريبياً . غير أن المبدأ بهذا التفسير يجعل المعرفة شخصية ويؤدى إلى شكل من اشكال الأنانية solipsism طالما أن معنى الجملة يتوقف على الخبرة الشخصية لمن يتصدى للحكم عليها بالصدق أو بالكذب، ولذلك فقد حاول الوضعيون المناطقة أن ينفّحوا مبدأ إمكانية التحقق ليزيلوا مواضع الطعن فيه، وفرّقوا بين محتوى الخبرة وقوامها، وأقرّوا بأن محتوى الخبرة شخصى وغير متماثل عند كل الناس ولا يمكن التعبير عنه، لكن قوام الخبرة أو شكلها لا شخصى، فإذا صيغت العبارات بطريقة لا تجعل معناها شخصياً، فإنها تستوفى ما هى مطالبة به من الناحية العلمية، ومن ثم تخضع للتجريب العلمى ولاستقصاء الظروف التى تجعل منها قضايًا صادقة .



مراجع

- Ayer, A.J.: Verification and Experience.
- Carnap, R.: Testability and Meaning .

واسعة الانتشار فى عصره . وينكر أحمد أمين أن يكون المتنبي فيلسوفاً بدعى أنه ليست له فلسفة تشمل العالم وتحل مشاكل الكون ، وربما كان أبو العلاء المعرى قريباً فعلاً من الفيلسوف ، أو هو فعلاً فيلسوف شاعر ، وأما أبو الطيب المتنبي فيمكن أن يقال عنه أنه شاعر يتفلسف ، وذلك أن له خطرات فى الحياة تنتشر فى قصائده ، ولكن لا يجمعها جامع إلا نفس أبى الطيب والبيئة التى عاشها وترب فيها الفلسفة ، وليس من سبب أهدأ أن يُعتقد أن فلسفته هذه إن كانت تسمى فلسفة هى من تأثير فلسفة الإغريق ، فهى ليست سوى حكيم من التراث العربى ، ولغرض عروبتها كان يستخدم فى التعبير عنها ألفاظاً من البادية كاتيرها أهل الحضر من الغربى النافر ، وكأنه شاعر بدوى يعيش فى البادية ولم تطأ قدمه الحاضرة . وينبه النقاد إلى استخدام أبى الطيب لأساليب الصوفية كتروغ من التعبير الفلسفى ، كما فى قوله :

إذا ما الكاس أَرَعِثْتُ البدين

صحوْتُ فلم تَعْلُ بَيْنِي وبَيْنِي

وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم

لكنْتُ أَظُنُّنِ منى خيالا

ويقول النقاد فى ذلك إنه كثير الاستمال لالفاظ الصوفية واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلفة . والتنسب له الامثال السارية ،

وشعره من أحسن ما قيل فى العربية ، والبعض يعتبره آخر الشعراء الفحول ، وأشهر الشعراء الإسلاميين . والمشكلة فى شعر المتنبي هو هذه النغمة الفلسفية وميله الواضح للتفلسف ، ويجعله ذلك يبدو متضخم الذات لشعوره الحاد بالفردية ، أو أن هذا الميل للتفلسف نتيجة لتضخم فى الذات يفسح عن نفسه فى كل قصائده ، حتى أنه لا ينسى أن يمدح نفسه عند مدح كل امير يتصدى لمدحه ، ولا ينسى أن يمدح نفسه حتى فى مرثيته وغزلياته ، ولقد جعل ذلك الميل للشئ على نفسه فلسفته تبدو كفلسفة تمجد القوة ، حتى أن العقاد رأى فيه فى عبادته للقوة شهاً بالفيلسوف الالماني نيتشه ، وفى مقال له بعنوان « فلسفة المتنبي » قال : جُماع مذهب المتنبي فى غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل ، فالسيادة هى غاية الحياة ، والقوة أصل الأخلاق والفضائل ، والمهور الذى تدور عليه المحامد والمناقب . وهناك الكثير من الامثلة فى شعره لم تات عفواً ، ولا فلتة ، ولا انتحالاً ، ولها نظائرها من فلسفة فريدريك نيتشه ، نبي دين القوة فى العصر الحديث ، تجعل فى الإمكان المقابلة بين الآراء المتشابهة فى المتنبي والشاعر العربى ومذهب المفكر الالماني ، وهو تشابه من المصادفات العجيبة فى الآداب المختلفة لناهين مفكرين ينتمى كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التى ينتمى إليها الآخر .

وربما كان تضخم الذات المتجبدى فى حب القوة والطموح الشديد أثراً من نشأة المتنبي

له، وذلك ما جعل الأمير يسجنه ويستكتبه
التعهد، ومن ذلك هذا البيت السابق:

أنا مبصر وأظن أنى نائم

من كان يحلم بالإله فأحلما

وقيل أن المتنبى أظهر معجزات وآمن به أهل
اللاذقية، وأدعى أن قرآناً أنزل عليه مرة واحدة.
وقد انتشرت دعوة المتنبى فى كل مدن الشام.
ويذكر أبو العلاء المعرى عنه أنه كان مثالها،
وكان يظهر التشيع تكسباً، وأنه كان مجرد
انتهازى أو نهّاز قُرصر. وقال البعض بل المتنبى
أظهر بعض المعجزات كركوبه ناقه صعبة،
وعلاجه كاتباً جرحه سكين جرحاً بليغاً بالشفل
عليه، وتباً بموت أحد الكلاب ومات الكلب
فعلاً، ولم يكن يصلى، ولا يصوم، ولا يقرأ
القرآن، ولا يزكى بعد ثرائه، ولا يؤقر الانبياء، ولم
يكن متورعاً وإنما صاحب مطامع دنيوية. ويصفه
العقاد بأن فلسفته من باب الحكمة العملية.
وكان يقرن اسمه بأسماء الانبياء ويستخف
أسماءهم على لسانه كما فى قصيدته التى يقول
فيها:

ما مقامى بأرض نغلة إلا

كمقام المسيح بين اليهود

وقيل للمتنبى: على من ثبات؟ قال: على
الشراء. قيل: لكل نبى معجزة، فما معجرتك؟
قال:

التواضعة، فلقد قيل إن أباه كان يعمل بالسقاية
على الجبال، وربما ذلك أيضاً كان سبب اعتناق
المتنبى للدعوة القرمطية، فقد كانت هى الدعوة
الغالبية فى زمنه، وكانت فلسفته ثورية، الأمر
الذى دعاه إلى الثورة على السلطة، والميل إلى
العنف والقوة والدموية وادعاء النبوة. ويرجع
البعض شعره من قبيل:

يا أيها الملك المصفى جوهرأ

من ذات الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لاهوته

فتكاد تعلم علم ما لن يعلما
وبهم فيك إذا نطقت فصاحة

من كل عضو منك أن يتكلما
أنا مبصر وأظن أنى نائم

من كان يحلم بالإله فأحلما
كبر العيان على حتى أنه

صار اليقين من العيان توهما
إلى اعتقاده بالحلول، وهو الاعتقاد الذى جعله
يدعى النبوة ويتبأ فى بادية السماوة ونواحيها،
حتى خرج عليه لؤلؤ أمير حمص فقاتله ومن معه
من قبائل كلب وكرلاب وهزمهم، وحبس المتنبى
لمدة سنتين حتى مرض وكاد يهلك، ثم استتابه
الأمير وأطلق سراحه بعد أن أعلن رجوعه إلى
الإسلام وعدم العودة إلى ما قام به، وكتب تعهداً
بذلك، وأمضى على وثيقة ببطلان ما أذاعه من
نبوة. وقال النقّاد إن المتنبى أدعى أن الله قد تجلّى

ومن نكد الدنيا على الحرّ أن يرى

عدواً له ما من صداقته بدء

وقيل إن المتنبي فسّر لقبه بالمتنبي لقوله :

أنا ترب الندى وربّ القوالى

وسام العدا وغيظ الحسود

أنا فى أمة تداركها اللـ

سـ غريب كصالح فى ثمود

ما مقامى بأرض نخلة إلا

كمقام المسيح بين اليهود

ويُرجع العقاد سبب تلقيبه بالمتنبي إلى

إطلاعه على الفلسفة وأساليب المناظرة مما بذر

بذور الشك فى نفسه، ومن ذلك قوله :

وقيل نخلص نفس المرء سالمة

وقيل تُشرك جسم المرء فى العطب

ومن تفكّر فى الدنيا ومهجته

أقامه الفكر بين العجز والطلب

وربما كان تلقيبه بالمتنبي لتشبهه بالأنبياء،

وذلك ما جعله يسمى للإمارة ويظن بنفسه

العظمة والنبالة .

ومن شعره الذى يضرب مثلاً للحكمة

السائدة :

أفاضل الناس أغراضٌ لهذا الزمن

يغلون من الهمّ أخلاهم من البطن

ولما نحن فى جيل سواسية

شرّ على الحرّ من سُقم على بدّن

حولى بكل مكان منهم خلق

تُخطى إذا جنت فى استفهامها بمن

وأيضاً :

الراى قبل شجاعة الشجعان

هو أولّ وهى المحل الثانى

لإذا هما اجتماعا لنفس مرة

بلغت من العلياء كل مكان

ولربما طعن الفتى أقرانه

بالراى قبل تطاعن الأقران

لولا العقول لكان أدنى ضيغ

أدنى إلى شرف من الإنسان

ولما تفاضلت النفوس ودبرت

أيدى الكُماة عوالى المران

وتوفى المتنبي مقتولاً بالتمنانية ولما يبلغ

الخمسين من عمره .



متى بن يونس وأبو بشر المنطقى

النصرانى، المعروف باسم ابن يونس، عالمٌ

بالمنطق وشارح له، مكثّر من التأليف، سهل

الكلام، يقصد به التعليم والتفهيم، وكان أهل

الحال . وأبو سعيد أصلاً نحويّ، وهو الحسن بن عبد الله بن المزيان، ومولده بسيراف قبل سنة ٢٩٠هـ ووفاته سنة ٣٦٨هـ، وله من المؤلفات شرح كتاب سيبويه، وكتاب أخبار النحويين البصريين، وكتاب الإقناع، وكتاب صنعة الشعراء، والبلاغة إلخ، وسوف نلمس أثر تمكنه في محاجاته لأبي بشر متى . قال له : حدثني عن المنطق - ما تعني به ؟ فقال متى : هو آلة من آلات الكلام، يُعرف بها صحيح الكلام من مقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان . - فقال أبو سعيد : إن صحيح الكلام من مقيم يُعرف بالإعراب المعروف إذا كنا نتكلم العربية . وفاسد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل إذا كانا نحث بالعقل - وأجاب متى : المنطق يُعنى بالمعقولات، والناس في المعقولات سواء، فاربعة وأربعة تساوي ثمانية عند اليونان، وعند العرب، وعد غيرهما من الأمم على السواء - وقال أبو سعيد : التشبيه بأربعة وأربعة أنهما يساويان ثمانية عند كل الأمم هو تشبيه لا يؤدي، لأن حقائق الرياضيّة بيّنة، على خلاف المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ . على أننا إذا كنا نعني بالمعقولات تلك المعاني التي يوصل إليها باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، فقد لزمّت الحاجة إلى معرفة اللغة . فكيف ندرس منطقي اليونان دون لغتهم، فضلاً عن أننا نقل المنطق اليوناني عن اللغة السريانية، والمعاني إنما يصيبها التحول عند

عصره ومصره يعتمدون على شروحه ومؤلفاته، وكان ببغداد في خلافة الرازي يعد سنة ٣٢٠هـ وقبل سنة ٣٣٠هـ ويذكره ابن النديم في كتابه فيقول كان أبو بشر متى بن يونس من أهل دير قُتيّ ممن نشأ في مدرسة مرمارى، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره . ومن تصانيفه : كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، وترجمة كتاب البرهان أو سوفسطيوس، وكتاب الشعراء، والكون والفساد بتفسير الإسكندر، وكتاب اعتبار الحكم وتعقّب المواضع لثامسطيوس، وتفسير الإسكندر لكتاب السماء، وأصلح الترجمة أبو زكريا يحيى بن عدّي، وفسر متى الكتب الأربعة في المنطق بأسرها، وله تفسير لكتاب إبساغورجي لفرغوريوس وهو المدخل إلى المنطق، وكتاب أنالوطيكا، والمقابيس الشريطية .

ولمتى مناظرة مشهورة جرت بينه وبين أبي سعيد السيرافي وأوردها أبو حيان التوحيدي في كتابيه الرائيين «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات» ضمن مسامرات الليلة الثامنة، وكان الوزير ابن الفرات حاضراً، ومدارها المنطق اليوناني والنحو العربي، فقد سأل ابن الفرات إن كان أحد يستطيع أن يبرى لمناظرة أبي بشر في المنطق يقول : «لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين إلا بالمنطق»، فواجه أبو سعيد السيرافي متى في

السيرا إلى أشمل من وجهة نظر متى، وربما ذلك لأن متى لم يكن من دعاة اللغة العربية، وكان من دعاة الثقافة اليونانية والديانة المسيحية.



الجهمية

يقولون إن الله جسم حقيقة، وقالوا إنه مركب من لحم ودم، كمقاتل بن سليمان وغيره. وقالوا هو نور يتلألأ كالسبكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه. ومنهم من يبالغ ويقول إنه على صورة إنسان، وأنه شاب امرئ جعد فطط. وقالوا بل هو شيخ أسط الرأس واللحية، والكرامية قالوا هو جسم، أى موجود، وقال قوم منهم أى قائم بنفسه !! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقيل هؤلاء قالوا مقالة اليهود، فلقد نقل اليهود التجسيم عن الديانات القديمة. وقالوا القرآن به تجسيم ولكنه أقل من اليهود. وتجسيم القرآن ليس هو التجسيم ولكنه صور مجازية لتقريب المعنى وليس فيها من التجسيم شيء.



الجهولية

فرقة من الخوارج العجاردة، مذهبهم كمذهب الحازمية، إلا أنهم قالوا : معرفة الله تكفى ببعض أسمائه، فمن عرفه كذلك فهو عارف به مؤمن، وفعل العبد مخلوق له. ووصفهم بالجهولية لأنهم تحدثوا فى الله تعالى باعتباره مجهولاً، ويكفى فيه تعالى أن نقول عنه

الترجمة من لغة إلى لغة؟ - وقال متى : الترجمة عن اليونانية تكفيها فى هذا الصدد. - وقال أبو سعيد : افرض أن الترجمة تكفيها، فهل اختص اليونان دون سواهم بالعقل؟ اليس العلم مقسماً بين الأمم؟ اليس اليونان كغيرهم من الناس يصيبون ويخطئون؟ ومع ذلك فليس واضع المنطق أمة بأسرها، بل هو رجل واحد (هو أرسطو). هذا إلى أن منطقهم لم يغير من العالم شيئاً، لأن الأمر مرهون بالفطرة. وحال الناس من حيث الفطرة، هى بعد ظهور المنطق كما كانت قبل ظهوره، وعقول الناس متفاوتة، فكيف تزعم أن فى وسع المنطق أن يسوى بينها جميعاً؟ ثم هل فى وسع المنطق الأرسطى أن يبدلنا على معانى حرف الواو فى اللغة العربية؟ - فقال له متى : هذا نحو وليس هو من شأن المنطق. - فاجابه أبو سعيد : إن المنطق هو نحو، والنحو هو منطق، فإذا كانت المعانى مشاعاً بين الأمم فلا تكون يونانية ولا هندية، وإنما يكون الاختلاف فى اللغة التى يعبر بها كل قوم عن تلك المعانى. وإذن فدراسة اللغة لا مندوحة عنها. ويضرب أبو سعيد مثلاً بالحرف فى اللغة العربية : الواو والباء وحرف فى، فلكل منها أحكام تقضى بها قواعد اللغة العربية، وليست هى نتاجاً للعقل اليونانى، مما يبين أنه لا بد للمنطق من دراسة اللغة التى بها يكون التفكير، فالنحو بمس المعانى ولا تقتصر أمره على اللفظ. وخلاصة الأمر عند أبى سعيد أن دراسة المنطق دون دراسة اللغة العربية لا تجدى نفساً، وأن الدراستين لازمتان، وهذا صحيح، ووجهة نظر



المجوسية Magiers; Mages; Magi

فلسفة غنوصية تقوم على الشبية dualisme،
وتنبت أصليين للعالم، يقتسمان الخير والشر،
والنفع والضّر، والصّلاح والفساد، أحدهما النور،
والآخر الظلمة، وبالفارسية يزدان، وأهرمن.
والكيومرثية من المجوس، يقولون إن النور يزدان
فكر في نفسه وتراءى له لو كان له نقبض،
فحدث الظلام وكان أهرمن، وكان يخالف النور
طبيعةً وفعلًا، وجرى منه الشر والفتنة والفساد
والفسق. وجرت الماربة بينهما، وأخيراً تعالها
على أن يكون العالم السفلى خالصاً لأهرمن
سبعة آلاف سنة، ثم يخلي العالم ويسلمه للنور.
والكيومرثية من كهومرث وهو آدم الأصلي
خرج منه ميثا وميثانة، وهما رجل وامرأة كانا
أبوي البشرية، وكان لهما ثور خرجت منه الأنعام
وسائر الحيوانات.. والنور خير الناس وهم أرواح
بلا أجساد، أن يرفضهم عن مطال أهرمن، أو
يلبسهم الاجساد فيحاربوا أهرمن، فاختاروا ليس
الاجساد ومحاربة أهرمن. والزروانية من المجوس
يقولون إن النور هو زروان، ولقد ساروه الشك
يوماً فحدث أهرمن أي إبليس. وقالوا بل هو
خَلَّ الهَم، ومن الحمل جاء أهرمن وهومرث،
والاول هو إبليس، والثاني هو مبدأ الخير

والصلاح، ولقد رأى زروان. أي الرب. أن إبليس
وجنوده سيملاون العالم بالشر، وشرط عليه
إبليس أن يتركه يفتن الناس وهم أحرار أن يقبلوا
أو يرفضوا. ولا يزال إبليس يفعل الشر حتى يوم
القيامة والحساب.

والمجوس يعظمون النار لمعان فيها، منها أنها
جوهر شريف علوى، ومنها أن التعظيم لها
يُنْجِيهم في المعاد من عذاب جهنم، وهى لذلك
قُبلة لهم، ووسيلة وإشارة، وكانوا يقيمون لها
المعابد، ويُطلق عليها بيوت النار. وقيل أول بيت
نار كان بطوس من بلاد فارس، ثم ببخارى.
وجدد زرادشت بيوت النار وكان يعظمها.
واقبمت بيوت النار حيثما كان المجوس في فارس
أو روما أو الهند أو الصين. ولربما يوجد في العالم
مجوس حتى اليوم في آسيا، وخصوصاً في الهند
وليران.



المحامون عن الدين

Apologenten; Apologistes;

Apologists

جماعة من المعلمين المسيحيين انبروا للدفاع
عن الدين والاحتجاج على الاضطهاد الروماني
للمسيحيين، وتسموا بالمحامى عن الدين أو
المحتجين، لأنهم دونوا مرافعاتهم أو احتجاجاتهم
في شكل كُتُب رفعوها إلى الاباطرة، أو في هيئة

للمسيحية، وكانوا نقّاءين، أى ينتقون من كل فلسفة ما يخدم دفاعهم عن الدين. ولو شئنا أن ندرج أحداً من المسلمين باعتباره محامٍ عن الدين فالتكلمون هم أول من يخطر على بالنا من هؤلاء؛ والكثير من شروح الشيخ الشعراوي من المداخلات المدافعة عن الدين، وللشيخ محمد عبده كذلك دفاعات وأى دفاعات، وإنما مصطلح المحامين عن الدين يخصّ فلاسفة المسيحية دون سواهم. ولعل الدفاع عن الدين جاء أولاً من اليهود فقد اشتهر عنهم مدافعة حجج المسيحيين والمسلمين المسفّهة لاعتقاداتهم ومزاعمهم. ولعل خير ما تتمثل به في زماننا ما هو متاح من ذلك كتاب السموأل بن يحيى «بذل الجهود في إفحام اليهود»، ورد اليهودى ابن كمّونة عليه بكتاب «تنقيح الأحاديث في الملل الثلاث».



مراجع

- Puech. Aimé : Les Apologistes.



محمد أسد

(١٩٠٠ - ١٩٩٢) المائى مسلم، كان يدعى قبل إسلامه ليوبولد فايس، ينحدر من أصل يهودى، ولما استقلّت باكستان انضم لها وتولّى بها منصب مساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأدنى، ثم عيّن مندوباً لباكستان فى الامم المتحدة. وكان صديقاً لإقبال، ومؤلفاته من

حوار مع وثنيين، استخدموا فيه الفلسفة لنقد المعتقدات الوثنية والفلسفات غير المسيحية، ولشرح الدين وإثباته بالعقل، وللإشادة بالأخلاق المسيحية. واشتهرت حركتهم ابتداءً من القرن الثانى حتى القرن الرابع. وكان يوستين Justin (نحو ١٠٠ إلى ١٦٥)، وتلميذه تاتيان Tatian (ولد نحو ١٢٠)، وأثناجوراس Athenagoras، وثيوفيلوس Theophilus، وترتوليان Tertul- ilan، ومينوسيوس فيلكس Felix، من أشهر المحتجين فى القرن الثانى، وكتبهم احتجاجات حقيقية apologies خلطوا فيها المسيحية بالافلاطونية والرواقية، واستخدموا مصطلحات فلسفية لشرح مصطلحات الإنجيل. وفى القرن الثالث اشتهرت كتابات كليمنت السكندرى، وأوريجين، وانبرى يوسيبوس للدفاع عن المسيحية ضد كتاب فورسوريوس «ضد المسيحيين»، وكتاب هيروكليز المشابه. وفى القرن الرابع كتب الإمبراطور جوليان «ضد الجليليين» يقصد المسيحيين، وتصدّى للردّ عليه ثيودوريت وسيريل الإسكندريان. ولا يفوتنا أن نذكر أرنوبوس، ولاكتانيوس، وأوغسطين فى كتابه «مدينة الله»، ونلاحظ أن معظم المحتجين اضطروا إلى القراءة فى الفلسفة وإلى استخدام المنهج، وبذلك ادخلوا الفلسفة إلى اللاهوت، وكان معظمهم متأثراً بالافلاطونية. ولكتاب تيمحوس لافلاطون مكانة خاصة لديهم، وكانوا يجدون فيه إرهابات

الدولية لا حاجة بالضرورة لإعادة الحكم الديني من جديد.

ولمحمد أسد إنجازان كبيران : الأول ترجمة وشرح على المتن للجزء الأول من صحيح البخاري، ونشر هذا الكتاب سنة ١٩٣٨ في بداية اعتناقه للإسلام. وأما الإنجاز الآخر، وهو العمل الكبير الذي وهبه عمره فهو ترجمته القرآن كله ونشره لهذه الترجمة تحت اسم «رسالة القرآن» (١٩٨٠)، فقد كان يعتقد بأن عليه أن يبلغ قومه ما تحقق له من مفهوم القرآن، واطلق على ذلك اسم «رسالة القرآن»، وهي ترجمة إنجليزية قبل فيها إنها تمثل حدثاً أدبياً وعلمياً وتاريخياً مهماً. ويدين محمد أسد في حواشيه على القرآن بكل الفضل للشيخ الإمام محمد عبده في كتابه «رسالة التوحيد» فقد قلده على منهجه، وكان عقلاً تانياً في شروحه، والتزم الإيجاز فلم يسهب، واستعان بثقافته الأوروبية في العلوم والفلسفة والتاريخ والإنسانيات والآداب، ولم يستنكف أن ينبه إلى الحرافات والإسرائيليات التي توجد في الكثير من كتب التفسير، والتي احتجبت بها حقيقة الإسلام، وكانت مناقضة لرسالة التوحيد.

ومن رأى محمد أسد : أن العلوم الطبيعية وحدها لا توهل لمعرفة الحقيقة عن الوجود، وأن الله تعالى لكي يعيننا على الهداية الضرورية التي عجز العلم عن إرشادنا إليها، ألهمنا إياها فيما يسمى الوحي الذي أنزله على هذه الشخصيات

الكلاسيكيات في الإسلام، وله «الإسلام في مفترق الطرق» (١٩٣٤) يشرح فيه أصول الفلسفة الإسلامية ويقول : إن تنامي القلاقل الاجتماعية والاقتصادية في العالم الغربي، وربما حدوث سلسلة من الحروب العالمية ذات أبعاد لا قبل للمرء بمعرفة حدودها مسبقاً، وما يخلقه العلم من ضروب الرعب، سوف يدفع بالحضارة الغربية المغرورة إلى الاستغراق في الحماسة بشكل مروع، وعلى نحو يضطر شعوبها إلى أن تبحث لنفسها من جديد في دأب عن الحقائق الروحية، وهنا يمكن للتشير بالإسلام أن يجد قبولاً.

وفي سيرته الذاتية «الطريق إلى مكة» (١٩٥٤) تناول محمد أسد عملية اعتناقه الإسلام، وفي مؤلفه «مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام» (١٩٦١) يذكر أنه : بعد أبي بكر وعمر وعثمان وعلى، الخلفاء الأربعة الذين حكموا من المدينة، لم تقم حكومة إسلامية واحدة حقيقية، وأنه ليس في القرآن، ولا السنة، سوى مبادئ قليلة تصلح لقيام دولة ومجتمع إسلاميين. ويعتقد الفقه الإسلامي حيث قد تطور خلال ثمانية قرون حتى غزر وصار أكبر حجماً من أصوله المزمرة، أي من الشريعة القرآنية. ويؤكد : أنه في إطار هذا التشريع بمواصفاته الحالية فإن الدولة الإسلامية يمكن قيامها، ويمكن أن تكون لها المواصفات التي تشابهها بالديمقراطيات البرلمانية، ومن ثم فإنه مع الصعوبة الإسلامية التي تشهدها الساحة

التي اصطفاها لتلقى هذا الوحي وأطلق عليهم اسم الأنبياء .

ويقول محمد أسد بشأن الجبرية في الإسلام : إنها لا تنصرف إلى المستقبل، فالمسلم يقصر القضاء والقدر على الماضي دون المستقبل، ولذلك فالتسليم بالقدر ليس عذراً عن التقاعس، وإنما هو ببساطة الإيمان بأن إرادة الله كانت وراء كل ما حدث رضيّا بذلك أو لم ترض .

ومن وأهه : ان النبي ﷺ استحدث ثورة في نظام القيم في المجتمع العربي، عندما أحل المفهوم السياسي الحديث جداً عن المجتمع محل الروابط القبلية التي كانت لها الأولوية، ومن ثم استطاع ان يوحد أمته برباطة الأخوة الدينية .

يقول : ليس ضرورياً أن تكون الدولة التي يشكل فيها المسلمون أغلبية مطلقة من السكان، أو حتى التي يكون كل سكانها من المسلمين، دولة إسلامية، فهي لا يمكن أن تعطي بهذه الصفة إلا إذا كُتبت حياتها تكييفاً واعياً مدركاً على أساس من مبادئ الإسلام السياسية والاجتماعية، وإلا إذا أدمجت هذه المبادئ في صلب دستورها الأساسي . وأى إنسان لديه قسط من العلم عن تعاليم الإسلام حتى ولو كان سطحياً - يعرف ان هذه التعاليم لا تقف عند حد تنظيم العلاقة بين الإنسان وخالفه، ولكنها تمتد ذلك إلى وضع نظام محدد للسلوك الاجتماعي، يجب على المسلم اتباعه كآثر من آثار تلك العلاقة وكنسجة لها . والمفاهيم

العلمانية تتغير بتغير العُرف الاجتماعي والبيئة، فلا يمكن لها ان ترشدنا كادلة موثوق بها في طرائق الحياة . ويستحيل على امة أمة ان تعرف طعم السعادة ما لم تكن متحدة من الداخل بنوع من الاتفاق على تعهد واضح لما هو عدل وظلم، ويستحيل أن تصل إلى ذلك ما لم تتعارف على التزامات خلقية منبثقة من قانون أخلاقي دائم مطلق . والدين وحده هو القادر على أن يقدم لنا هذا القانون المطلوب، وبهذا القانون يمكن أن يوجد أساس الاتفاق داخل الأمة أو المجتمع على الالتزامات الخلقية التي يخضع لها الكافة . ولقد أجمع العلماء على أن نص القرآن ونص السنة هو ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من الأحكام . واستنبط الفقهاء أحكاماً هي انعكاسات لزمين معين أو لحالة اجتماعية معينة، وهذه الاستنباطات لا تعطيهما صفة الصحة المطلقة والنفاذ الأبدى . ونصوص القرآن والسنة هي وحدها التي تشكل في مجموعها الشريعة الحقيقية الخالدة . والأمة الإسلامية في حاجة إلى أن تكتشف بسرعة من جديد منهاجها بسبب الدوامية من التيارات الثقافية التي تعيشها .

ويقول : وإذا قررنا طريق الإحياء والنهضة فلا يكفينا أن نقول بأننا مسلمون، وإنما يتحتم أن نشبث لأنفسنا وللعالم أن هذه الفكرة حية خالدة، وتستطيع الصمود في وجه الزحف العائى من الأفكار الثقافية والاجتماعية المضادة .

ويقول : ومن أهم أسباب الاضطراب التي

الناس فى العقيدة الواحدة والنظرة الاخلاقية الواحدة.

ويقول : وأمة الإسلام خير أمة طالت مدعو إلى الخير وتامر بالمعروف وتنهى عن المنكر. ولا يمكن أن تُعتبر الدولة إسلامية إلا إذا تضمن دستورهما نصاً صريحاً على أن أحكام الشريعة ذات الطابع العام هى التى يجب أن تشكل القاعدة لكافة إجراءات الدولة. وفرض أية سلطات على المسلمين من خارج جماعتهم لا يجعل لها عليهم حق الطاعة. وطاعة الحكومة واجبة ما لم تحل ما حرّمته الشريعة. وطاعة أولى الأمر مشروطة بشرط جوهرى هو طاعة أولى الأمر لله ورسوله.

ويقول : ولكى تحظى الحكومة بالرضا لابد لها من أساس هو الاختيار الحر من الشعب، وأن تمثله تمثيلاً صحيحاً. والدولة الإسلامية ولو أنها تقوم على إرادة الشعب وتخضع لإشرافه إلا أنها تستمد سيادتها من قبل الله ومن أحكامه، ومن طاعة الله وطاعة رسوله، أى من داخل القرآن والسنة..

«والدولة الإسلامية دولة شورى، والمجلس الذى يحتل الأمة يقوم على الانتخاب الحر العام، وهو انتخاب لا يتركى فيه المرشح نفسه، فالقاعدة الاصولية أن المسلمين لا يولون أمورهم من بسال المنصب ويحرص عليه. ويرجع فى الشورى رأى الاغلبية، وكان الرسول يقول : اتبعوا السواد

تسود الاذهان عن الدولة الإسلامية الخطأ فى استعمال المصطلحات السياسية الغربية للدلالة على الدولة الإسلامية، كان نقول مثلاً الإسلام يدعو إلى الديمقراطية، أو أن المجتمع الإسلامى مجتمع اشتراكى، أو أن الإسلام يعزّد نظام الحزب الواحد، فمثل هذه المصطلحات صيغت فى الغرب بناء على أحداث تخصه، وفى حدود تصورات تاريخية مخصوصة، واستخدامها مرتبطة بالدولة الإسلامية فيه خطورة وينطوى على خطأ، وقد نتناسى باستمرار استخدامها ارتباطها بمراحل تطور تاريخى ونحسب أن لها معان مطلقة. وكذلك استخدام مصطلحات من العصر العباسى أو غيره تخص هذا العصر.

ويقول : ولا ينص القرآن على شكل معين للدولة على الرغم من أن النظام الذى ينبثق عن القرآن والسنة ليس وهماً أو خيالاً، والأحكام فيها مبادئ عامة، والإنسان يحدّد حاجاته تبعاً للزمن وتغييراته، وقانون التغيير والتطور حقيقة بديهية، والشريعة تقدّم للمؤمن عدداً من المبادئ وترك له المجال لصياغة الدساتير وتنظيم الحكومة بحسب الاجتهاد.

ويقول : المجتمع الإسلامى ليس غاية ولكنه وسيلة إلى غاية هى إيجاد أمة توفق نفسها على الخير والعدل، وشرط ذلك الاخوة القوية بين افراد المجتمع، وهى ايدىولوجية تسمو فوق اعتبارات الجنس والنشأة واللغة، أساسها اشتراك

الاعظم، وعليكم بالجماعة العامة».

من عباد الله المخلصين !



محمد إقبال «الشاعر الفيلسوف»

(٩ نوفمبر سنة ١٨٧٧ - ٢١ أبريل سنة ١٩٣٨) صاحب التحفة الخالدة «جاويد نامه»، الإسلامي الكبير، المؤسس لفكرة دولة الباكستان، وكُد في البنجاب، وحصل على دكتوراه الفلسفة من إنجلترا، وتلقى نجمه كشاعر وفيلسوف إسلامي، وكان يقول عن الحضارة الغربية إنها الحسنة الفاجرة، ويمادى بالبعث الإسلامي، فالحضارة الغربية ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب، والإسلام فيه الخلاص للبشرية، والمسلم له رسالة تاريخية هي انه المخلص: مخلص الإنسانية من هذه الحضارة، ومن أجل هذا البعث أو الولادة الجديدة للإنسان كان على المسلمين أن يغيقوا من سباتهم، وأن ينتبهوا لدورهم الذي أوكلتهم به العناية الإلهية، ودعا إقبال إلى استنهاض الذات الإسلامية بأن يتفهم المسلم القرآن، وأن يقوص في أعماقه، ويتلوه كأنه أنزل عليه هو وحده، وأن يستوعب دروسه وحفائقه ويترجم عنها فكراً وتطبيقاً، وفي ذلك يقول مخاطباً المسلم: أنت كنز الدر والياقوت في خضم الدنيا وإن لم يعرفوك، ومحفل الاجيال محتاج إلى صوتك العالي وإن لم يسمعوك». ويطلق إقبال على الحضارة الإسلامية التي يمشُر بها العالم اسم الحضارة الربانية، ويقول عنها إنها

«ورئيس الدولة يمارس سلطاته باعتباره الممثل الأول للمجتمع. والسلطان التشريعية والتنفيذية متعاونتان تعتمد كل منهما على الأخرى. ومعارض الإسلام الاستبداد والحكم المطلق، وقرارات الشورى ليست توصيات يقبلها أو يرفضها الحاكم».

«ولابد لجهاز الدولة أن يتجمع بسلطات تنفيذية حقيقية، وتجريده من السلطات والتزول به إلى المستوى الصوري كأن يكون رئيس الجمهورية أو الملك لا يحكم بمعتبر لغواً، لأن تكليف طاعة أولي الأمر يبنى على طاعة هؤلاء لله ورسوله. وانتخاب رئيس الدولة من الأغلبية يفرض طاعته كذلك على الأقلية التي لم تنتخبه».

«والدولة هي المنوطة بالجهاد، والإسلام لا يأذن بحرب يبدأها المسلمون بالعدوان على الغير. وكل مسلم في حالة الحرب مطالب بالجهاد، وأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وهي من حق الأفراد، وإذا أصدرت الحكومة قانوناً فيه مخالفة للشرع فلا طاعة لها، والتحدثي الصريح من الحكومة لنصر القرآن هو الكفر البواح، ويستوجب نزع السلطة من يدها، لا عن طريق الثورة المسلحة وإنما برفض طاعتها من المجتمع كله، أو من ممثلي المجتمع الشرعيين». سلام على محمد أسد، ورحمة الله وبركاته. إنه كان

قد عشت في فراق . فاكشف لي يا إلهي عما
يكمن خلف تلك السموات . ويخاطب الله
فيقول : أي ربّي لا تغضب عليّ إذا قلت إنّ هذه
الأرض التي جعلتنا نهبط إليها تملأ بالملح،
وبكاد يكون من المستحيل أن تلائم بذرة
العشق، وإنها لفرحة عظيمة أن ينبت من بين
هذا الطين قلب عاشق صادق . والعشق أو
محبة الله هو الذي يجعل الوجود ممكناً، والكون
محتلاً والعشق هو سرّ الحياة برمتها . والإنسان
مطالب بالبحث عن هذا السرّ، وقد يتوه بحثاً
عنه في الكون الواسع المتراعى الأطراف، في حين
أن السرّ أقرب إليه من حبل الوريد : إنه في قلب
الإنسان . نعم الله في قلب كل إنسان . ومع ذلك
فرحلة كل إنسان إلى قلبه دونها الصعاب والوهاد
والهضاب والمشاقي، وهي الشئ القريب النوال
البعيد المنال .

ولإقبال من المؤلفات «في جامع قرطبة»،
وه حديث الربيع، «وه في مدينة رسول الله»،
واضطلع بترجمتها المفكر الإسلامي الكبير أبو
الحسن الندوي . والكثير من شعره ترجمه دكتور
عبد الوهاب عزام، والصاوي شعلان، ومحمد
حسن الأعظمي وغيرهم . ومن ذلك قصيدته
التي يقول فيها في ذكرى الحضارة الإسلامية في
صقلية :

أعينني هذا أوان البكا

نشدتكما الله لا تبخلا

حضارة قوامها العلم والإيمان، ومن شأنها إنقاذ
البشرية من حضارة النظرة الواحدة، والقلب
الميت، والانانية المفرطة . ورسالة إقبال لذلك
للعالم بأسره، وإلهه ليس هو إله خاص يقوم من
الاقوام، ولكنه الله ربّ العالمين، وربّ الناس،
والرحمن الرحيم، وهو يدعو إلى الأخوة بين
البشر، ويخاصم الطائفية التي تقسم العالم إلى
شيع متنافرة، وكانت منظومته «أسرار الذات
الإنسانية» (١٩١٥) بمثابة الإعلان العالمي
لحقوق الإنسان، وكان من المهددين والمطالبين
بفتح باب الاجتهاد، ويدعو للتصوّف العملي،
وإلى العمل والاجتهاد، ومثله الأعلى محمد ﷺ،
وعمر، وأبو بكر، واعتبرهم نماذج للتصوّف
العالمين، وكان يقول العقل فحجر، بمعنى أن حياة
الإنسان لا تستقيم بالعقل وحده وإنما لابد لها من
الدين، ولو خلا الوجود من فكرة الألوهية
لاجذبت الحياة وتحوّلت إلى جحيم من المعاناة،
ولكان التزام العقلانية بمثابة مهاجرة وخصام
للحياة، ولتحوّلت كل المذاهب إلى جبريات،
والمنقذ من كل ذلك هو الإيمان بالله وحده،
وبدون هذا الإيمان لن يستقيم الوجود، ومن ثم
كان يقول «الدين جبر». وإقبال عاشق لله،
والعشق بدايته المعرفة، فمن عرف عشق، ومن
عشق اشتاق، ولا يشتاق العاشق إلا إذا هجره
محبوبه، أو هجر هو الم محبوب، وإذا غاب الإنسان
عن الله، أو غاب عنه الله، عاش الإنسان الفرية،
وعانى لوعة الفراق . ويقول إقبال : منذ أن عشتُ

أو «رسالة المشرق»، وه ديوان مسافر،
وه أسرار خورى، أو «الأسرار الذاتية»،
وه جاويد نامه، أو «الكتب الخالدة»، وه
كتاب «تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام».



محمد بن عبد الوهاب

(١٧٠٣ - ١٧٩٢م) النجدى التميمى،
صاحب الدعوة التى اشتهرت عند خصومها
باسم الوهابية، وقوامها العودة إلى ما كان عليه
السلف من صلاح للدين والدنيا. وفلسفة ابن عبد
الوهاب اجتماعية، ومنهجها سلفى علمى أساسه
القرآن والسنة، فليس لاحد أبداً أن يحلّل أو
يحرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم هى الخير فى
الكتاب، أو فى السنة، أو هى الإجماع، أو
القياس. والاجتهاد والقياس لا يفترقان، فهما
اسمان لمعنى واحد، ولا يقيس إلا من جمع الآلة
الثى له بها القياس، فيكون عالماً بالاحكام بكتاب
الله، وما يحتمل التأويل منها بسن رسول الله،
فإن لم يجد فيها إجماع المسلمين، فإن لم يجد
فيالقياس، وليس له أن يقيس حتى يكون عالماً بما
مضى من السنن، وأقوال السلف، وإجماع الناس
واختلافهم، ولسان العرب. وليس له أن يقيس
حتى يكون صحيح العقل، يفرق بين المشتبه،
ويحسن التثبت، ويستمتع لمن يخالفه ليضن
ترك الغفلة ويزداد فيما اعتقد من الصواب.

وابن عبد الوهاب اجتمع له كل ذلك، فهو
من بيت علم ودين. وكان ميلاده بعينه من

وما شتتا من دم فاسكبا
محائب دمع كقطر الندى
فإن أرى يومنا من بعيد
وبا لوعة القلب مما أرى
وللعرب كانت هنا دولة

ومثوى حضارة أم القرى
عمالقة البيد خاضوا البحار
فكانت لأسطولهم ملعبا
قصور الأباطرة المالكين
دانت لتوحيدهم سجداً
أعود إلى الهند مستعبراً

بأنبل ذكرى عهد خلا
ويقول فى مجد الإسلام ومنجزات الإيمان
بالله الواحد :
الصين لنا، والعرب لنا

والهند لنا، والكون لنا
أضحى الإسلام لنا ديناً
وجميع الكون لنا وطناً
توحيد الله لنا نور

أعددنا الروح له سكنا
والإقبال تسعة دواوين من الشعر حافلة بالنظر
الإنسانى فى الكون، وفى الإسلام، وفى الفلسفة،
بالاوردية أو الفارسية، من أهمها «ديام مشرق»

ويجتهد رأيه ولا يقلد أحداً .

ويقول : « إني لم آت بجالهة ، بل أقولها والله الحمد أن ربّي هداني إلى الصراط المستقيم ، ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين . ولست والله الحمد أدعو إلى مذهب صوفي أو غيره ، بل أدعو الله وحده لا شريك له ، وأدعو إلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم التي أوصى بها أمته . »

ودعوته مع ذلك قبل فيها إنها دعوة خارجية أو دعوة خوارج ، وأن الوهابيين هم والفسق الحاضر ، وأنه لم يأت بجديد ، وإنما هي عبارات مزورة يستخدمها ويلبس بها على العوام لاتباعه ، وألف لهم في ذلك رسائل ليعتقدوا كفر أهل الإسلام . ورد أنبأه بأنهم موحدون ، أو أهل توحيد ، وأنهم إخوة من طيع الله ، وأنهم حنابلة ، وسلفيون .

ودعوة التوحيد التي قال محمد بن عبد الوهاب أنها ديانته وفلسفته في الحياة يميز فيها بين توحيد الإلهية وتوحيد الربوبية ، والاول : هو توحيد القصد والطلب ، وهو الذي خلقت الموجودات له ودعى إليه سائر البشر . والثاني : هو توحيد الاسماء والصفات والأفعال ، فهو توحيد العلم والاعتقاد ، وأكثر الامم قد أقروا به لله ، وأما توحيد الإلهية فأكثروا جحدوه كما قال تعالى عن قوم هود لما قال لهم : « اعبدوا الله ما لكم من إله غير » (الاعراف ٦٥) . « قالوا اجئنا لنعبد الله وحده » (الاعراف ٧٠) . والمراد بقوله

أعمال نحمد ، وفيها ظهر نبوغه المبكر حتى قال أبوه عنه في شبابه : استغدت من ابني محمد فوائد شتى في الأحكام . وارتحل محمد إلى الحجاز والبصرة يلقى العلم على شيوخهما ، ورأى تدهور حال المسلمين ، وما هم عليه من تأخر في الدين ، وعدم الفهم ، وتفشى الخرافة والبدع ، ولم ير لإصلاح ذلك إلا أن يعاد تعليم الناس لأصول دينهم ، ورأى أن جماع الأمر في التوحيد ، فالتاس بما هم عليه من منكرات أشركوا ، وكتاب محمد بن عبد الوهاب الذي تقوم عليه دعوته السلفية هو كتابه في التوحيد ، ويعطيه عنوان « التوحيد الذي هو حق المولى » ، وهو الكتاب الذي دأبت تعاليمه واستنسخه الناس ليتداولوه ، ووقع التحالف بسببه بينه وبين أمير الدرعية محمد بن سعود . ومحالفة الأمراء تمكّن للأفكار ، وأفكاره طرحها في مصنفات عديدة ، منها « كشف الشبهات » ، و« أصول الإيمان » ، و« المسائل التي خالف فيها الرسول ﷺ أهل الجاهلية - أكثر من مائة مسألة » ، و« فضل الإسلام » ، و« الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، و« تفسير شهادة أن لا إله إلا الله » ، و« كتاب الكبائر » ، و« نصيحة المسلمين » ، و« معنى الكلمة الطيبة » ، و« مفيد المستفيد » ، وله مجموعة رسائل ، وخطب .

وكما يقول هو عن نفسه : « فإنه لم يكن يدعوا إلى طريقة جديدة ، وإنما بحسب الدين ، ويدافع عن السنة ، ويدفع الخارجين عليها ،

باطل. وقد اشتدت غربة الإسلام حتى عاد المعروف منكراً، ووقع ما أخبر به النبي ﷺ لما قال «بدأ الإسلام غربياً وسيعود غربياً كما بدأ»، وقال «افترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». قالوا ما هي يا رسول الله؟ قال: «من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

ومن الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء، وانتحال الرقى والتمايم، والتبرك بشجرة أو حجر أو حجر أو نحوهما، والذبح والنذر، والاستعاذة والاستغاثة بغير الله، والغلو في الصالحين، والسكر، والتطير، والتنجم، والرياء، والحلف بغير الله، وسب الدهر، وقول لو، وإنكار القدر إلخ.

والمسلم الرسالي مطالب بالدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله. «قل هذه سبيلي: ادع إلى الله على بصيرة» (يوسف ١٠٨). ولما بعث الرسول ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله» الحديث، فكانوا يقولونها لكنهم جهلوا معناها الذي دلت عليه من إخلاص العبادة لله وحده وترك عبادة ما سواه، فكان قولهم «لا إله إلا الله» لا ينفعهم، لجهلهم بمعنى هذه الكلمة، كحال أكثر المتأخرين من هذه الأمة، فإنهم كانوا يقولونها مع ما كانوا يفعلونه من الشرك، بعبادة الأموات والغائبين والطواغيت، فيأتون بما ينافيها، فيشتبون ما نفتته باعتقادهم وقبولهم وفعلهم. والله تعالى يقول

تعالى: «ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطواغوت» (النحل ٣٦) أن العبادة التي خلقوا لها هي العبادة الخالصة التي لم يلبسها شرك بعبادة شيء سوى الله كائناً ما كان، فلا تصح الأعمال إلا بالبراءة من عبادة كل ما يُعبد من دون الله. والمراد بقوله تعالى لنبيه ﷺ: «قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به، إليه أدعُو وإليه مآب» (الرعد ٣٦) أنه يأمره أن يعبده وحده، وأن يدعو الأمة إلى ذلك، والقرآن كله على هذا التوحيد، وفيه بيانه وجزاؤه، والرد على من جحدته. والآية التي تقول: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً» (النساء ٣٦) تبين نوع العبادة التي خلق لها الله تعالى الناس، فقرن الأمر بالعبادة التي فرضها، بالنهي عن الشرك الذي حرّمه، وهو الشرك في العبادة، ودلت الآية على أن اجتناب الشرك شرط في صحة العبادة، فالشرك أعظم الذنوب التي يُعصى بها الله. والشرك الذي وقع فيه متأخرو هذه الأمة هو أعظم المحرمات، كالذي وقع في الجاهلية قبل البعث، فإنهم عبدوا القبور، والمشاهد، والأشجار، والطواغيت، كما عبدوا الأصنام والأوثان، واتخذوا هذا الشرك بناءً وشهادة لا إله إلا الله تنفي الشرك، وكانوا متكبرون أن يقولوها، وأهل الجاهلية المشركون أنوا أعلم بمقتضياتها من متأخري هذه الأمة الذين جهلوا توحيد العبادة فوقعوا في الشرك لئلا يفي له وزنه، وجعلوا توحيد الأسماء والصنمات وأنكروه، فوقعوا في نفية بعضاً، صنفوا فيه الكتب، لاعتقادهم أن ذلك حق وهو

الصحيح عن النبي ﷺ وسلم انه قال : « من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله عز وجل »، وهذا الحديث من أعظم ما يبين معنى لا إله إلا الله، فإنه لم يجعل التلطف بها عاصماً للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم دمه وماله حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله، فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه.

وهذه للسلف ابن عبد الوهاب التي لم تعجب الكثيرين وقد أزعجتهم مطالبها، لأنهم كانوا غارقين في الخرافات والمنكرات والبدع وظنوا انها الإسلام، وعندما قام أتباعه بهدم القباب وإزالة ما كان على قبر الرسول ﷺ من زينات، اتهموهم بالزندقة. ويبدو ان مقابلة الدولة العثمانية للحركة الوهابية بالسيف لخشيتهما من انتفاضة الحجاز عليها هو الذي ألب كراهية الناس للموهابيين بالنظر إلى مكانة الدولة العثمانية إسلامياً. وقد ندد عبد الوهاب بما أشيع عن حركته كالقول بتفسير القرآن برأيه، وعدم الأخذ بالحديث إلا بما يوافق فهمه، وعدم إنزال الرسول ﷺ من نفسه مكانته الثلاثة، واستبعاده لآراء العلماء، وقال إنه وأصحابه يعتقدون ان رتبة النبي ﷺ هي أعلى مراتب المخلوقين إطلاقاً، وانهم لا ينكرون كرامات الأولياء بشرط السير على الطريقة الشرعية، ولا ينكرون الطريقة

« ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله، فكل من صرف من العبادة شيئاً لغير الله، رغبة إليه أو رهبة منه، فقد اتخذوه نداً لله، لانه أشرك مع الله فيما لا يستحقه غيره، فتوحيد الم محبوب ان لا يتعدّد محبوبه، اى مع الله بعبادته له. وتوحيد الحب ان لا يبقى في قلبه بقية حب حتى لا يبذلها له، فهذا الحب وإن سُمي عشقاً فهو غاية صلاح العبد ونعيمه وكرمة عينه، وليس لقلبه صلاح ولا نعيم إلا بان يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواه، وان لا تكون محبته لغير الله، فلا يحب إلا الله، ومحبة رسوله هي من محبته. ويُصدق هذه المحبة بان تكون كراهته لا بغض الاشياء إلى محبوبه وهو الكفر، بمنزلة كراهته لإلقائه في النار أو اشد، وهذا اعظم المحبة، لان الإنسان لا يقدم على محبة نفسه شيئاً، فإذا قدّم محبة الإيمان بالله على نفسه، بحيث لو خُير بين الكفر وإلقائه في النار لاختر ان يُلقى في النار ولا يكفر، لكان الله عندئذ أحب إليه من نفسه. وهذه المحبة هي فوق ما يجده العشاق من محبة محبوبهم، بل لا نظير لهذه المحبة، كما لا مثل لمن تعلقت به. وهي محبة تقتضى تقديم الم محبوب فيها على النفس والمال والولد، وتقتضى كمال الذل والخضوع والتعظيم والإجلال والطاعة والانقياد ظاهراً وباطناً، وهذا لا نظير له في محبة مخلوق ولو كان المخلوق من كان، ولهذا من اشرك بين الله وبين غيره في المحبة الخاصة كان، شركاً لا يغفره الله. وفي

الخطيب .

- زعماء الإصلاح : أحمد أمين .

- المهجدون في الإسلام : عبد المنعم الصمدي .

- الإمام محمد بن عبد الوهاب أو انتصار المنهج السلفي

: عبد الحليم الجدي .

- لمح الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب : جمال بن

أحمد الرميكي .



محمد بن كرام

إمام الكرامية، من المُهمّة، من مواليد سجستان، قَدِمَ إلى نيسابور، وجاور بمكة خمس سنوات، وكان مجسماً، فحبسه طاهر بن عبد الله، ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلى نيسابور، فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها إلى القدس سنة ٢٥١ هـ فمات فيها سنة ٢٥٥ هـ. يقول: الله موجود - أي أنه جسم - والعرش مستقره.



محمد البهي (الدكتور)

(١٩٠٥ - ١٩٨٢) المفكر الإسلامي الكبير، ولد في قرية أسمانية مركز شبراخيت، بحيرة، وتعلم بالأزهر، واختير لدراسة الفلسفة في ألمانيا في بعثة لتخليد ذكرى الشيخ محمد عبده، وكان يتقن الإنجليزية واللاتينية واليونانية القديمة، واشتغل بتدريس الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين، ورئيساً لقسم الفلسفة، ووزيراً للأوقاف، ورئيساً لجامعة الأزهر، وله «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار

الصوفية وتنزية الباطن من رذائل المعاصي المتعلقة بالقلب والجوارح إذا كان صاحبها مستقيماً على القانون الشرعي والمنهج القويم المرعي .

غير أن علماء الإسلام الكبار لم يذهبوا مذهب الحكومات في إدانة الوهابيين، ويذكر المجهري مؤرخ مصر أن الذين قتلهم محمد على في حربه ضد الوهابيين ذهبوا مع الشهداء . ويكتب الشيخ الإمام محمد عبده : فليقل لنا أحد من الناس أي أعمال ظهرت فيه رائحة الدين الإسلامي الجليل ؟ - لا يذكرهم إلا مسألة الوهابية . وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على الدين ١١ .

وكان للوهابية صداها في العالم الإسلامي، وظهر محمد بن عبد الوهاب تلاميذ في غالب الأقطار، ومنهم محمد عبده نفسه، فقد اتهم بأنه وهابي، وأثمرت تعاليم ابن عبد الوهاب في دعوات ابن باديس، وعثمان بن فودي، ومحمد إقبال، والسنوسي . ورغم ما قد يكون هناك من مغايرات في دعواتهم بحسب الظروف التاريخية والمكانية فإن أصولهم أساسها هي نفس الأصول التي قال بها ابن عبد الوهاب .



مراجع

- الشيخ محمد بن عبد الوهاب : حسن خلف الشخ خزل .

- محمد بن عبد الوهاب : أحمد عبد الغفور عطار .

- محمد بن عبد الوهاب والدعوة الوهابية : عبد الكريم

الإصلاح، ولد ونشأ بالفلمون من أعمال طرابلس لبنان، ورحل إلى مصر وعمره ٣٧ سنة ليحلق باستاذة محمد عبده، ولازمه، وأصدر مجلة المنار ليث فيها آراءه المعصرة التي يحاول فيها أن يؤولف بين المنقول والمقول، والشرعية ومقتضيات العصر، وأثناء مدرسة الدعوة والإرشاد، وتوقى بالقاهرة. ومن أبرز آثاره «مجلة المنار» أصدر منها ٣٤ مجلدًا، و«تفسير القرآن الكريم» لم يكمله، و«تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده»، و«بسر الإسلام وأصول التشريع» و«الخلافة»، و«محاورات المصلح والمقلد»، و«شبهات النصارى وحجج الإسلام». وقال في الألفاني: إنه كان يث أفكار الإصلاح والتجديد، ويجمع بين الطريف والتقليد، ويغذى تلاميذه، ومرهده بعشق الحرية ووسائلها من العلم والكتابة والخطابة، ويجمعهم على الدين والعلم العصري. وقال في محمد عبده: إنه كان يتطلع إلى تجديد أمر الدين الذي بشره المصلح الأعظم ﷺ، واقتبس من الألفاني وكان خليفته على دعوة الإصلاح. وقال في فلسفة الإسلام: أنها قائمة على السنة والجماعة والتوحيد والحركة. ولخص فلسفته في وجوب الجمع بين التجديد بين الدينى والمدنى. وفي فلسفة الدين عمومًا بقول رضا: للدين ثلاثة مقاصد: تصحيح العقائد التي بها كمال العقل، وتهذيب الأخلاق التي بها كمال النفس، وحسن الأعمال التي تناط بها المصالح والمنافع وبها كمال

العصرى، و«الفكر الإسلامى المعاصر»، و«الجاناب الإلهى من التفكير الإسلامى»، و«الفكر الإسلامى فى تطوره»، و«تهافت الفكر المادى التاريخى»، و«الدين والحضارة الإنسانية»، و«منهج القرآن فى تطوير المجتمع»، و«المجتمع الحضارى وتحدياته». وفلسفته قوامها: أن جميع الفلسفات المعاصرة فى جانب العلم والتطور الصناعى، ولكن ليس لها قيمة فى جانب الضمير والدفع الذاتى للإنسان، وهناك فقدان لضمير الفرد وعدم توازن حقيقى للمجتمع، وهذا وذاك من مستلزمات الفلسفة المعاصرة. والإسلام عكس ذلك، وفلسفته لا تعادى العلم ولا التجربة الحسية الآتية ولا الصناعية. ويعنى الضمير وهو القوة الخلقية فى الإنسان، يتكويّن معنى الحسية من الله، وبالتعميد على العمل الحسن فى حرية، ويتوازن قوى المجتمع. ومضمون فلسفة الإسلام التحرر من الخرافة والاعتقادات الباطلة، والتبعية، والاعتقاد فى ثنائية الإنسان: الذكر والأنثى، والفرد والمجتمع، وتوفير التعادل والتوازن بينهما، والمماثلة فى الحقوق والواجبات، وضمان شخصية الأفراد والمجتمعات. ويصف البهى فلسفته بأنها روحية وليست مثالية، ويعنى بالروحانية أنها فلسفة دينية.



محمد رشيد رضا

(١٨٦٥ - ١٩٣٥م) إسلامى من دعاة

على قاعدة «درة المفسد وجلب المصالح»، فأى حاكم من حكامنا يقدر أن يأتينا بشرع أصح من هذا الشرع إذا نحن تركناه عملاً بنصبه على العثمانيين وجعلنا الحاكم هو الشارع؟



محمد شاكِر الشيخ

(١٨٦٦ - ١٩٣٩) إسلامي مصري من مواليد جرجا بصعيد مصر، كان وكيلاً للأزهر، وبه تعلم، وكان عضواً بهيئة كبار العلماء بجرجا، وصار من أعلام ثورة ١٩١٩، ونهج نهج أستاذه الشيخ الإمام محمد عبده، فتفرغ للإصلاح السياسي والاجتماعي، وله المقالات الكثيرة في إذكاء الروح الوطنية والدينية. ومن مؤلفاته «الإيضاح في المطلق»، و«الدروس الأولية في العقائد الدينية»، وفلسفته تدور في مجال العقائد، وتتميز بالانفتاح على العالم المتحضّر، وانعكس ذلك على أسلوبه في الكتابة.



محمد عبد الرحمن بيسار الإمام

(١٩١٠ - ١٩٨٢) شيخ الأزهر، ولد بقرية السالية مركز فوه بمحافظة كفر الشيخ من مصر، وتعلم بالأزهر، وحصل على العالمية مع لقب أستاذ في العقيدة والفلسفة سنة ١٩٤٥، وعلم بكلية أصول الدين، وحصل على الدكتوراه من إندنبره بالجنس. ومن أهم مؤلفاته «الوجود والخلود في فلسفة ابن رشد»، و«العقيدة

المجسد». وكل إيمان لا يكون الكمال غايته والتقوى ثمرته فهو إما إيمان كاذب بالإله الحق كإيمان النصارى واليهود بالاسم، أو إيمان صادق ولكنه بآله باطل خيالي قائم على الأوهام. ويقول رضا عن الإسلام: إنه دين العقل، وهو علم، ويطلب فيه اليقين، ولا يكتفى بالظن في الإيمان بأصوله. وقد جاء في القرآن «يعقلون، وتعقلون» بالياء والتاء نحو خمسين مرة، وفيه ذكر العقل، وجاء ذكر الباب في بضع عشرة آية، ولهذا كان العلم بالكون طريق الإيمان والإسلام. ثم إن الدليل القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل العقلي متعين وأما النص فعلياً نأويله.

وكل نص أوهم التشبيه

وَلَوْ أَنَّهُ فَوُضِّعَ رَدُّ تَنْزِيهِهَا

على أنه ليس من مقتضى الدين، ولا من مقتضى الفلسفة الوقوف على كنه الخالق وحقيقته، ولكنه صفات البارئ وحقيقتها. وإذا كان الحكماء والعلماء قد عجزوا عن معرفة كنه الأجسام المشاهدة، فكيف يطعم الطامعون بمعرفة كنه خالق الأجسام بأدلة نظرية وتخيلات شرعية؟ وفي الرد على العلمانيين الذين يقولون بفصل الدين عن الدولة يقول رضا: إن الإسلام جاء للإصلاح في الأرض، وكل ما يناقض الإصلاح فهو إفساد تجب إزالته، فالواجب أن يكون غرض الحكومة الإسلامية موافقاً لغرض الدين الإسلامي. وكل أحكام الشريعة الإسلامية تقوم

الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى بنيائمه الأولى. وهو من هذا الوجه يعدّ نفسه صديقاً للعلم، مشجعاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل. ودعوته هذه قد خالف فيها الفقتين اللتين انقسم إليهما مفكرو الأمة: فئة علماء الدين، وفئة العلمانيين. والهدف الثاني تقتضيه الدعوة السالفة، فكل دعوة لا بد لها من لغة، واللغة التي اختار أن يكتب بها الشيخ هي لغة تاني عن إسفاف الدخلاء مما كان يستخدمه بعض كتّاب القبط في دواوين الحكومة، وتبعد عن اللغة المسجوعة التي دأب عليها الأزهريون. وأما الهدف الثالث فقد كان يدعو الأمة المصرية إلى أن تعرف حقها على حاكمها، وهو شيء لم يحدث أن فكر فيه أبناء هذه الأمة لمدة تزيد على العشرين قرناً، ودعوة الشيخ محورها أن الحاكم وإن وجبت طاعته، هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يردّه عن خطئه ويقف طغيان شهرته إلا نصيح الأمة له بالقول والفعل. ولقد جهر الشيخ بدعوته والاستبداد في عنفوانه، ويده من حديد، والناس كلهم عبيد.

ويقول الشيخ في سيرته الذاتية أنه من بيت التركماني من بيوت محلة نصر، فأجداده من الأب تركمان هاجروا إلى مصر واستوطنوا هذه القرية، وأجداد أمه من العرب القرشيين، ولكن مصر - كما يقول - غلبت على كل الوافدين

والأخلاق في الفلسفة اليونانية، وهما من المؤلفات الأكاديمية.



محمد عبده والإمام

(١٨٤٩ - ١٩٠٥) مصري، تعلّم في الأزهر ولهذا بلقب بالشيخ، وتقلّد منصب الإفتاء فأطلقوا عليه الإمام. من مواليد قرية محلة نصر مركز شبراخيت من أعمال محافظة البحيرة، وتعلّم على جمال الدين الأفغاني، إلا أن الأفغاني كان ثورياً، وفي الفترة التي أخذ الشيخ عنه عانى النفي، وشاركه في تحرير مجلة العروة الوثقى، ولم تكن الثورة من طليعة الشيخ، فلقد كان يقول بالتدرّج، وقد دخل التنظيمات السريّة مع الأفغاني، وانتسب إلى الماسونية !! إلا أنه انسلخ عن الأفغاني من بعد، واشتهرت كتاباته كمنصّح، ومن أتباعه الشيخ محمد رشيد رضا، وكان يكتب محاضراته، وتوفّر على نشر أعماله من بعده، وكان يصدر مجلة المنار ووقفها على الدعوة الإسلامية. والشيخ الإمام محمد عبده من رواد التنوير، ودعوته عقلانية، وكتاباته تواصل ما بدأه المعتزلة، وله رسائل كثيرة، أطولها وأهمها «رسالة التوحيد»، وتوفّر في بداية حياته على تدريس المنطق والفلسفة والتاريخ، وله ردود مشهورة عنه على المنكرين على الإسلام، ودعوته بلخصها في ثلاثة أهداف، الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور

إليها، وصهرتهم فيها، وامتزجوا بها وصاروا مصريين، وكانت لهم كل خواص المصريين، ونسوا أصولهم.

وللشيخ فلسفة خاصة في الشخصية المصرية وسيكولوجية الشعب المصري وتأثره بموقع مصر الجغرافي، ويشبه في ذلك رائد آخر من رواد التنوير هو علي مبارك. وهو يقول: «إن أهل مصر فيهم احتمال، وقد ألفوا مقاومة القهر بالصبر، ولهذا كان المتغلبون يفتنون فيهم وهم باقون، وبهم سرعة إلى التقليد، وأذهانهم ذكية، وبهم استعداد للمذنية، وأطفال المصريين أذكى من أطفال سائر الشعوب، والشبان المصريون من أنشط الشباب، وأمضاهم عزماً وهمة وإقداماً. وموقعهم له منزلته من الأرض، وهو ممر أهل الشرق إلى المغرب، وأهل المغرب إلى الشرق، وهو نقطة التقاء الأمم ولذلك قلما توجد بلاد يكثر فيها اختلاط الأمم كما هو حادث في مصر».

ويقول: «والمصريون شديدو الانفعال بما يقال لهم، كثيرو التذكر لما ينطبق على أهوائهم، وربما قد لا يظهر ذلك عليهم إذا استشعروا العجز أحياناً، غير أن طباع المصريين كالكرة المرنة تتأثر بالضغط فينخفض بعض سطحها قليلاً من الزمن، ثم لا يلبث أن يعود إلى حاله. وليس أهل مصر ضعفاء كما يقال عنهم، ومتى ما يوجد القائد الذي يتقدمهم ويكون لهم قدوة فإنهم يتحولون أشداء على الخصم ويظهرون الشجاعة الفائقة. وإذا التوى القائد معهم التوروا عليه ولا يبالون به فلا يستطيع أن يثبت سلطته عليهم. ولم يحدث

أن جاء حاكم لمصر يفهمهم هذا الفهم وتنفذ بصيرته إلى حقيقتهم، ولهذا تقلبت بهم الدول. والمصريون لهم طبيعة لينة مع ذلك، وقابلون للتأثر، ونفوسهم منقادة للدين فهو طبع فيهم، وكل من يحاول أن يوسوسهم من غير طريق الدين يخسر. غير أن من ذأب المصريين أن يخلدوا إلى الراحة في سن مبكرة، وتقعد بهم همتهم عن الجهاد والكدح في سبيل المصلحة العامة. والمصريون وطنيون إلا أن الوطنية ينبغي أن تُفهم على وجهها الصحيح، والوطنية الصحيحة هي أن نحب الوطن ونخلص له، ونجهد الجهد كله لالتصام ما يعود على أبنائه بالتقدم والنجاح. ولعله من عيوب المصريين تعدد الزوجات، وتدني وضع النساء، وتعاظم الحشيش، وسيطرة الخرافة، وتفشي الأمية، وما يزال عقد الزواج عند المصريين ينص فيه على أنه عقد يملك به الرجل بضع المرأة، وليس فيه ما يشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً آخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدية. وطالما أن الجهل يخيم على المرأة المصرية فسيظل الزواج شكلاً من الأشكال العديدة التي يستبد بها الرجل على المرأة. وما من شك أن تعدد الزوجات له مثالبه، وأن روح الشريعة تنكر على الرجل التعدد، وأنه ليجمل برجال مصر أن يقلعوا عن هذه العادة. ثم إن المرأة المصرية لتجد أشد العنت أن تنال الطلاق إذا أصبح الزواج فيه مضرة لها».

ويبدو أن رأى الشيخ في المفردات يسبق رأى فرويد من انقطاب الطب النفسي، وفرويد تعاطى

الشرع عند التعارض، والبُعد عن التكفير والاعتبار بسنن الله في خلقه، وأنه لا سلطة دينية في الإسلام، ولا إمام إلا القرآن، ولا عداة للمخالفين في العقيدة، والنهي عن الغلو في الدين، والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة. ولقد أحدثت هذه الأصول آثارها في المسلمين بسرعة، فانتشر الإسلام، واشتغل المسلمون بالحضارة، وعرفوا العلوم الأدبية ثم العقلية، والعلوم الكونية.

وقام الشيخ بالرد على ثلاثة هاجموا الإسلام هم : هانوتو، ورينان، وفرح أنطون، وفند المزاعم عن تفوق التمدن الآرى على التمدن السامى، وأن المسلمين قديرون وجريون، وشرح التوحيد الإسلامى، وقارن بين الإسلام والمسيحية، ونفى أن يكون الممرد من طبيعة الإسلام، وأكد أن السياسة تضطهد الفكر والدين والعلم، والثلاثة إزاءها سواء، وليس الدين هو الذى يضطهد أهل العلم والفكر أو الديانات الأخرى. وليس الممرد مما يصح نسبته إلى الإسلام، وإنما هو علة عرضت على المسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام فى أفئدتهم، وكان السبب فى تمكثها منهم هو السياسة. وقد جنى هذا الممرد على اللغة، وعلى النظام والاجتماع، وعلى الشريعة وأهلها، وعلى العقيدة، غير أن الممرد علة نزول، ولم تكن حرية العلم فى أوروبا فى الماضى والحاضر إلا بتأثير الإسلام، وكان اقتباس

الكوكابين، والشيخ نهى عن تعاطى المحدثات، وأرجع الإقبال عليها إلى نفشى الامية وتغلب الوسواس والهواجس والخرافات على الرجال المصريين. وانتشار الحشيش فى مصر تدهورت به صحة شبابها وقواهم العقلية. والمصريون لهم فى تعاطيه طرق اخترعوها وتغننوا فيها، فجعلوه مع الحلويات، ولغوه فى السجائر، ودخنوه فى المجوزة مع التنباك، حتى بات فقراء المصريين يقدّمون شراءه على قوتهم وقوت عيالهم.

ويعرّف الشيخ الفقر الحقيقى فيقول: إنه أن تغفل الآراء وبُساء استعمال العقل، وبُجهل الدين، فهذا هو الفقر الذى يمسر علاجه. ولعل الخلاص من كل ذلك بالتعليم والإقبال عليه وتأسيس المدارس وتربية العقول والنفوس، وأن يكون الهدف من التعليم إخراج العقول من حيز البساطة الضيقة، وإبعادها عن التصورات والاعتقادات الرديئة، إلى أن تتحلّى بتصورات ومعلومات صحيحة تُحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر، والضر والنافع.

والناس بدون العلم فى ظلام، وكل من يطلب غاية فى حياته بدون علم لا يمكن أن يصل إليها. وبالعلم تُكتشف حقائق الأمور بحيث لو أرادوك على أن تميل عنه ما قدرُوا على ذلك. والشيخ برز على المنكرين على الإسلام أنه ضد العلم فيذكر أن طبيعة الإسلام مع العلم بمقتضى أصوله، ومن أصول الإسلام النظر العقلى لتحصيل الإيمان، وتقديم العقل على ظاهر

الفيلسوف، وثابت بن قرة الحراني الصابي، وابناء إبراهيم بن ثابت بن قرة، وسنان بن ثابت بن قرة، ومن حفدته أبو الحسن ثابت بن قرة. وكل هؤلاء وغيرهم ممن يصلح مقارنتهم بفولنير وروسو، اشتغلوا بالفلسفة والعلم وقد ماتوا على فراشهم وقبورهم تزار.

والإسلام على عكس المسيحية، له دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ولم يمول فيها إلا على تنبيه العقل وتوجيهه إلى النظر في الكون، واستعمال القياس الصحيح، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب، وتعاقب الأسباب والمسببات، ليصل بذلك إلى أن للكون صانعاً واجب الوجود، عالماً حكيماً قادراً، وأنه واحد. والإسلام في هذه الدعوة المطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء، سوى الدليل العقلي. وليس في الإسلام خوارق كالمسيحية إلا ذلك الخارق الموعول عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين وهو القرآن، وقد دعا الناس إلى النظر فيه بمقولهم، ومعجزته جماعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم. ولو قارنا بين الإسلام الحري والمسيحية السليمة سنجد أن الأول كان يكتفى من الفتح بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطانه ثم يترك الناس وما كانوا عليه من الدين كما شاء لهم الاعتقاد، بينما المسيحية السليمة كانت ترى لها حق القيام على أي دين يدخل تحت سلطانها وتراقب أعمال أهله، وتخضعهم بمعاملات لا يحتملها الصبر، وقد تجلبهم عن ديارهم. وقد خالط المسلمون أهل

مدينة أوروبا من الإسلام، والعلم والفكر يتلازمان مع الدين في الإسلام. وكان من ردود الشيخ على فرس أنطون بإزاء تسامح الإسلام أو المسيحية مع العلم والفلسفة، أن الإسلام لم يحكم بإحراق أحد لجرد الزيف في عقيدته، وكم حكمت المسيحية بذلك، ولم يحدث أن اقتتل المسلمون فيما بينهم لاجل الاعتقاد، وإنما كانت الحروب التي جرت سياسية، منشؤها طمع الحكام وأصحابه الفرق، وضاد أهوائهم وحبهم للاستئثار بالسلطة، ولم تقع حرب من المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد. ويقر المؤرخون الأوروبيون أنفسهم بأن المسلمين الأولين لم يقتصرُوا في معاملة أهل العلم من النصارى ومن اليهود على مجرد الاحترام بل فوّضُوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام، وزحف العرب بجيش من أطبايهم اليهود ومؤدبي أولادهم من المسيحيين ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة ما أتوا على حدوده بأسرع مما أتوا على حدود مملكة الرومانيين. ومن أشهر بالحظوة من هؤلاء عند الخلفاء ابن بختيشوع طبيب المنصور، وكان فيلسوفاً كبيراً، وتوخت المنجم وولده أبو سهل، والمهدى ثيوفيل بن توما النصراني المنجم، وجبريل بن بختيشوع، ويوحنا بن ماسويه النصراني السرياني، ويوحنا البطريق، وسهل بن سابور، وسابور ابنه، وكانا نصرانيين، ومتى بن يونس المنطقي النصراني، وقسطا البعلبكي الفيلسوف النصراني، ويحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي، وأبو الفرج بن الطيب

وأن يأتي كلامهم رمزاً، وظهر لهم مقلدون ليو
من التصوف في شيء. غير أن الصوفية وقد
صدر عنهم كلام ما كان ينبغي أن يظهر، ولا أن
يُكتب، ومنه ما يهزم الحلول، ولهم أذواق خاصة
وعلم وجداني، وذلك خاص بمن يحصل له ما لا
يصح أن ينقله لغيره بالعبارة. وبما فرغ الشيخ بأنه
كان من الصوفية وما يزال، وينسب ما هو فيه من
نعمة إلى التصوف، وكان غرض الصوفية تربية
المريدين بالعلم والعمل.

ويصف الشيخ طريقته في الإصلاح، وهو
ينكر أن يلجأ إلى الجماعات السرية، أو إلى
العنف والاعتقال السياسي، ويقول إنه إذا بش من
الإصلاح فإنه ينتقي عشرة من طلبة العلم يرثيهم
عنده تربية صوفية مع إكمال تعليمهم ليكونوا
خلفاء له في خدمة الإسلام، وهو لن يياس من
الإصلاح بل يترك الحكومة ثم يؤلف كتاباً في
بيان الحال، وينشره باللغة العربية ولغة إفرنجية،
حتى يطلع الجميع على حقيقة الأوضاع.

هذا هو النهج الجهادي للشيخ في آخر
أيامه.. وإننا نلاحظ أنه لم يتعلم اللغة الفرنسية
إلا وهو في الرابعة والأربعين، وكانت وفاته في
السابعة والخمسين، واللغة الأجنبية كما يقول
تلزم المسلم حتى يقرأ بها في العلوم ويتمكن من
خلالها من خدمة أمته، ويقدر على الدفاع عن
مصالحها. وقد استطاع الشيخ باللغة الأجنبية
التي تعلمها أن يرسل ليو تولستوي الكاتب
الروسي الكبير، وأن يجلس إلى الفيلسوف
الإنجليزي هيربرت سبنسر ويسمع له

الامصار وادخلهم في أعمالهم ولم يمنهم
الدين عن استعمالهم. وينقل الشيخ عن
جوستاف لوبون مقولته: «أن العرب أول من
علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة
الدين». ويشرح رأيه في فلسفة ابن رشد وبين
قطعيًا أن مذهبه ليس مذهباً مادياً، ولا هو قريب
من المذهب المادي على عكس ما يذكر فرح
أنطون، ولم يخرج ابن رشد في فلسفته عن آراء
المليين (المكلمون واللاهوتيون). ولا يصح أن
يكون مذهب مادياً وهو الذي قال في النفس إنها
جوهر آتته الجسم، فإذا استحال الجسم أن يكون
آلة لها، لم يضر ذلك جوهرها. والنفس بعد
مفارقة البدن باقية على استقلالها لا تعدم
شخصيتها بالفناء في شيء سواها، وتستمد
بكمالها العلمي والادبي الذي حصلته مدة
تعلقها بالبدن. فالنفس عند ابن رشد باقية
خالدة خلوداً لشخصها المتميز في كل شيء،
فهل بعد هذا يعد ابن رشد مادياً، ومذهبه مذهباً
مادياً قاعدته العلم؟

وللشيخ رأى في التصوف والصوفية، فلم
يوجد مثل صوفية المسلمين في أمة من الأمم من
بضاهيهم في علم الأخلاق وتربية النفوس. ولم
يحدث ضعف التصوف في الأمة الإسلامية إلا
بضعف الإسلام، ويرجع الشيخ سبب تهافت
التصوف إلى تعامل الفقهاء على الصوفية، وأخذ
الأمراء بقول الفقهاء فيهم، ويحكى الشيخ أنه
قُتل في مصر في يوم واحد خمسمائة صوفي في
إحدى المرات. وقد الجاهم ذلك إلى الاختفاء،

- محمد عبده : عباس محمود العقاد .



محمد عمارة ، الدكتور ،

الإسلامى اليسارى المجاهد، خريج الأزهر ودار العلوم، وله العديد من المؤلفات الشورية بمنهج إسلامى تقدمى، منها «الإسلام والعسوية والعلمانية»، و«المرأة والإسلام»، و«التراث فى ضوء العقل»، و«الاستقلال الحضارى»، و«الأمة العربية وقضية الوحدة»، و«المادية والثالية فى فلسفة ابن رشد»، وسلسلة الأعمال الكاملة لزعماء الأمة مثل محمد عبده، وجمال الدين الأفغانى، وعلى مبارك وغيرهم. وُلِدَ بقرية صرودة، مركز قلين، محافظة كفر الشيخ سنة ١٩٣١، لأسرة من الفلاحين ليست بالفقيرة ولا بالغنية، وانخرط فى السياسة فى شبابه الباكر، وجرب الكتابة وهو بعد طالب، وكان انتماءه دائماً للكلمة أو الفكرة المقاتلة، وبسبب ذلك اعتقل لخمس سنوات، وأُفصل من الجامعة لمدة سنة، وتأخرت المصادقة على الدكتوراة التى ناقشها سنة ١٩٧٤ لمدة سنة. والدكتور عمارة من الفلاسفة الملتزمين، والقضية التى تدور حولها كتاباته هى العدل الاجتماعى، واعتقاده الجازم أن أكبر مقاصد الشريعة الإسلامية هو تأمين هذا العدل، وكان انضمامه للنشاط اليسارى من هذا المنطق، إلا أنه لم يوافق على التفسير المادى لنشأة الخليقة، وللتطور التاريخى، ولم يكن ما شُده إلى اليسار إلا الروح النضالية التى كانت تتحلّى بها

ويحاجيه، ونلاحظ أن أحدهما وهو تولستوى مصلح كبير، والآخر عقلانى لم ينكر الله، وقال بتربية تساعد على تطويع البيئة، وحل مشاكل الإنسان، وإثراء عقله إثراءً يفجر فيه الوعى بقوانين الحياة والتطور. وذلك منتهى ما يامله الشيخ فى الفيلسوف، وهو بتعريفه : أنه الذى له رأى ومذهب فى العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه . وعنده أن غاية الفلسفة هى معرفة الله . وليس من شك أن أهم كتابات الشيخ كانت «رسالة فى التوحيد»، لانه إذا كانت الغاية من التفلسف هى معرفة الخالق، فعلم التوحيد هو علم تحصيل اليقين بمسائله، كثبوت وجود الله، وصفاته الكمالية، ودفع شبه الملحدين، وثبوت بعثة الرسل، فهذه رسالة التوحيد، غير أن تعلمه إن جرى على التقليد فى الدليل والنتيجة، فسدت الغاية من هذا العلم، وإنما هذه الغاية تتحقق بالاستدلال الصحيح، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه بدون تقليد .

رحم الله شيخ التنويريين رحمةً واسعة، فسيظل أبداً نبأً يضىء للأجيال، وعقلية من اكبر العقليات فى عالما العربى والإسلامى، وفى دنيا الفكر قاطبة .



مراجع

- الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده بتحقيق ودراسة دكتور محمد عمارة .
- زعماء الإصلاح فى العصر الحديث : أحمد أمين .

ومشروع الدكتور الفكري هو أن يصدر سلسلة من الكتب للمكتبة العربية والإسلامية، تعالج قضايا يستطيع القارئ، عندما يلم بها أن تكون له فكرة وعقيلة معينة، وهدفه لذلك هو هذه العقيلة المعنية التي يطمح إلى أن تكون لدى قارئه، عن طريق تحقيق النصوص التراثية تحقيفاً عصرياً، وبمفهوم يناسب ظروف المجتمعات الإسلامية حالياً، أو عن طريق تناول الهموم الحاضرة التي ينوء بها كاهل العقيلة الإسلامية المعاصرة، وذلك ما يسمى لإيجازة منذ عام ١٩٦٤ كما يقول. وعن المستقبل يقول «إني أشعر أن الفكرة التي شغلتنى منذ الصغر، والقضية التي كانت همتي الأكبر، سواء في العمل الفكري أو السياسي، هي قضية العدل الاجتماعي، وأشعر أنني مطالب بإعطائها مساحة أكبر من الجهد والعمل». وفي مؤلفاته الأولى التي أعطاها عنوان «العرب يستيقظون» كان تكوينه الفكري إسلامياً، ومنهج ماركسياً، إلا أن النتائج التي توصل إليها لم تكن ماركسية، فالماركسية مثلاً ضد القومية، ومؤلفاته الأولى تدعم القومية وترسخها. ومن رأيه أن الإسلام ليس ضد الوطنية ولا القومية، لأنه دين الفطرة، وما تقبله الفطرة طالما أنه لا يصادم محرماً أو نصاً تحريمياً، فلا بد أن يصنّف في إطار المقبول من وجهة النظر الشرعية. والوطنية والقومية من أوليات الفطرة التي يولد بها الإنسان. وكان الرسول يظهر الحنين لمكة بالرغم من أنها بلد شرك ويقول والله إنك لاحب البلاد إليّ. وطالما أن الانتماء للوطن لا

المنظمات اليسارية، وكذلك مشروعاتها الثورية المساندة لقضايا الفلاحين، ومع ذلك فقد اختار الدكتور بعد خروجه من المعتقل أن يتفرغ بشكل كامل لما يسميه صناعة الفكر، واتجه إلى التراث باعتباره تاريخ وضمير الأمة، بحقيقته وبفسره بروح عقلانية، فالتراث حافل بالمتناقضات، وفيه ما هو خرافي وما هو عقلائي، وما يشوّر الواقع، وما يحسنه، وما يحفز إلى العدل، وما يبرر الظلم، وما يدعو إلى التوحيد، وما يزكي نغزات التشرد والطائفية والانشقاق. والدكتور في تحقيقاته يحاول أن يجلو هوية الأمة، ويدفع عن التراث السلفية الجاهدة، وأن يفسره في ضوء المعايير الغربية، واختار لذلك طريقاً ثالثاً، العقلانية منه الأساسية، يتمثل في ذلك مقالة الجاحظ «العقل وكيل الله في الإنسان»، ومقالة الإمام عليّ «إعقلوا الخبير إذا سمعتموه - عقل وعاية لا عقل رواية». والدكتور عمارة من الفئة القليلة التي حاولت بلورة المشروع الإسلامي الحضاري في صياغته الحديثة، وأن ينافع عن المجتمعات الإسلامية ضد الغزو الفكري للروافد التغريبية كالماركسية والعلمانية والليبرالية التي أُنحست عليه ضمن الغزو الاستعماري، واستطاع بمنهجه الإسلامي اليساري المتفرد، وبمعالجته للتراث معالجة عقلانية، أن يستأثر لنفسه بطبقة جديدة من القراء، لا هي من اليسار التقليدي، ولا هي تنتمي إلى التيارات الإسلامية التقليدية، وإنما هي طبقة مستنيرة، لها مشاكلها الاجتماعية، وتنشد الحلول لها في إطار مرجعي إسلامي.

المادية والمثالية، فكل من يؤمن في أوروبا بوجود خالق لابد أن يقول إن المادة محدثة وليست قديمة، وكذلك فإن كل من يقول فيها بقدم المادة لابد أن يكون مادياً وينكر وجود الخالق، وتلك خصوصية من خصوصيات تطور الفكر الفلسفي الغربي عند اليونان. وليس كذلك الأمر في التراث العربي الإسلامي حيث يجمع بين مقولة أن العالم قديم، والمادة قديمة، وبين وجود خالق لهذا العالم القديم والمادة القديمة. وذلك ما يقوله ابن رشد، فالبتطور الفكري العربي لم يعرف تياراً مادياً متبولراً ومستقلاً بجانب التيار المؤمن كما في الحضارة الغربية.

والمشروع الحضاري الذي يقول به الدكتور عمارة للسجناء المسلم لا يعرف الحدود الجغرافية، وليس مشروعاً منفقلاً أو مكتشفاً بذاته، وإنما يقع تحت الوساطة الإسلامية، وليست الوساطة نقطة رياضية تقع بين قطبين، وإنما هي موقف ثالث، لا هو مادي، ولا هو مثالي، وليس مكتشفاً ذاتياً ولا تابعاً، وإنما هو يجمع ويؤلف ما يمكن جمعه وتأليفه من الاقطاب المتناقضة في الظاهرة المدروسة. وفي إطار الامة الإسلامية بالمعنى القرآني توجد أم وقوميات، العلاقة بينها وبين الامة الإسلامية علاقة العموم بالخصوص. وللامة العربية دور رهادي وقيادي في إطار المحيط الإسلامي الاوسع، ونقطة الانطلاق إذن للمشروع الحضاري الإسلامي تبدأ من الإطار العربي.

ويرى الدكتور عمارة أن مقولة الصراع بين الطبقات صحيحة في الإطار الإسلامي، لوجود

يتحول إلى عصبية ولا يصنع إيديولوجية تتعارض مع إيديولوجية الإسلام فلا غبار عليه من الناحية الشرعية. وإذا كان حب الإنسان لقومه، وعصبية له، نوعاً من الولاء والانتماء والانتصار للقيم والحق بالنسبة لقومه، فليس في ذلك غبار ولا تناقض بين الولاء للوطن والولاء للإسلام. وحتى الولاء بين المسلمين وغير المسلمين على أساس المواطنة والوطنية تحدده وثيقة المدينة المنورة المشهورة باسم دستور المدينة، وعلى خلاف ما فهم البعض منها فإنها لا تنظم العلاقة بين عرب المدينة واليهود إطلاقاً، وإنما تنظم العلاقة بين العرب أنفسهم - المؤمنين والعرب المتهودين الذين يقال لهم أميون في الآية - ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى. - ودستور المدينة يتحدث عن هذه القطاعات ويمدكرهم باعتبار أن الرابطة بين الجميع هي رابطة العروبة، وأما اليهود العبرانيون فلم يكونوا من سكان المدينة وينظمهم وعرب المدينة اتفاقات أخرى مختلفة، ودولة المدينة إذن كانت مؤسسة على الرابطة القومية، أي أنهم جميعاً كانوا عرباً مختلفين في الديانات، وتجمعهم رابطة المواطنة، ويدفعون عن أرض المدينة - أرض الوطن. - وتستخدم الصحيفة مصطلح الامة بمعنى امة القوم - امة العروبة.

ومن رأى الدكتور عمارة أن فلسفة ابن رشد توضح إمكان أن يكون الإنسان مادياً ومؤمناً في نفس الوقت، وذلك لأن الفلسفة الإسلامية ليست كالفلسفة الأوروبية تقوم على ثنائية

محمد قطب

محمد بن قطب بن إبراهيم، إسلامي، راديكالي، مصري، شقيق الإمام الشهيد سيد قطب، من مواليد سنة ١٩١٩ بقرية موسا من قرى محافظة أسيوط. تخرج من كلية الآداب القسم الإنجليزي بجامعة القاهرة سنة ١٩٤٠، وحصل على دبلوم التربية وعلم النفس سنة ١٩٤١، واشتغل بالتدريس لفترة، واعتقل مع الإخوان المسلمين، وله مؤلفات كثيرة في فلسفة الإسلام، وتأثره واضح بأخيه، وهو يقول: «سيد قطب أخى ومعلمى وأستاذى، اشرف على تعليمى وتربيتى، وتعلمت منه الصلابة فى الحق مع ساحة التعامل». ومعظم مؤلفاته شروع على تعاليم أخيه، تجاوز عددها الستة عشر، أبرزها: «منهج التربية الإسلامية»، و«منهج الفن الإسلامى»، و«شبهات حول الإسلام»، و«جاهلية القرن العشرين»، و«مفاهيم بنفى أن تصحح»، و«المستشرقون فى الإسلام». ولعل إسهامه فى الفلسفة الإسلامية المعاصرة هو نظريته فى الفن الإسلامى، وفى التربية الإسلامية، فقد استفاد كثيراً من دراسته للآداب الغربية وعلم النفس الفرويدى، وتسنى له أن يطلع على الفلسفات الأوربية، وأن يحيط بأقوال المستشرقين فى الإسلام، وأن ينبّه إلى مزالق التمدّن غير الإسلامى ومساوى الفكر الذى يصدر عنه، وفلسفته تعكس الأزمة الحالية التى يعيشها المثقفون المسلمون، ومعاناتهم إزاء ما يقال لهم عن الإسلام وتبرّد على مسامعهم ليل

مصالح متعارضة ومتناقضة بين هذه الطبقات، وإنما الحضارة الغربية ذهبت بقضية الصراع إلى المدى الذى لا يد وأن ينفى فيه طرف الطرف الآخر، وليس كذلك الإسلام، فالوسطية الإسلامية تقدّم تصويراً متميزاً، يعترف بانقسام المجتمع إلى طبقات بينها صراعات وتناقضات، لكن هذا الصراع لا يقتضى بالضرورة أن تنفى طبقة الطبقة الأخرى وتلغىها من الواقع الاجتماعى. والتوازن الطبقي يتحقق فى الإسلام عندما يقوم العدل الاجتماعى، والثورة والتطور الاجتماعى مطلوبٌ منهما أن يؤدبا إلى التوازن بين الأطراف القائمة، وعلى ذلك فالمشروع الحضارى هو مشروع كل الطبقات، أى مشروع الأمة. والقوى المؤهلة للاضطلاع بالثورة فى المجتمع - إذا زاد فيه التفاوت والفوارق الاجتماعية والسياسية - هى فى إطار المشروع الحضارى، قوى الاصالّة فى هذا المجتمع، فهى المؤهلة والمرشحة لتبنى مفاهيم العدل والصراع فى التوازن الاجتماعى، وهذه القوى فى نظر الدكتور عمارة هى التيار العروبي القومى والتيار الإسلامى، فهذان هما التياران المؤهلان لتبنى هذا المشروع، ولتبنى تشوير المجتمع بهذا المفهوم.



مراجع

- مجدى رياض : رحلة فى عالم الدكتور محمد عمارة.



نهار، ومع ذلك يظل اعتقادهم أنه لا منجاة إلا بالتمسك بأهذاب الدين، فالدين ليس حالة مزاجية شخصية، ولكنه حاجة بشرية. وهو ليس مجرد عقيدة وتهذيب للروح وتربية للفضائل، وإنما هو إلى جانب ذلك نظام اقتصادي عادل، ونظام اجتماعي متوازن، وتشريع مدني وجنائي، وقانون دولي، وتوجيه فكري، وتربية بدنية. ويتعارض مع اعتقادهم هذا أن يسمعو أن الإسلام دين يبيع الرق والإقطاع والرأسمالية، ويجعل المرأة نصف الرجل ويحبسها في دارها، ويعاقب بالرجم والقطع والجلد، وأن نظام الإسلام يترك أهله يعيشون على الإحسان، ويقسمهم طبقات يستغل بعضهم بعضاً، ولا يملك الكادحون فيه ضمانات العيش الكريم إلخ. وقد ينتابهم مما يسمعون الشك في أن بقوى الإسلام على الاستمرار الآن فضلاً عن المستقبل، وأن يصمد في الصراع الجبار الذي يجري بين النظم الاجتماعية والاقتصادية القائمة على أسس علمية، أو حتى أن يكون بوسع الوقوف على رجليه فضلاً عن المصارعة والكفاح. ومحمد قطب لذلك هو فيلسوف المثقفين الإسلاميين، وأنسب فلاسفة الإسلام لاستنارة الشباب، ورغم أنه قد قارب الثمانين من العمر إلا أن أفكاره ما تزال متوقدة بالشبوية، وكتاباته بحوث دءوبة تقوى الروح المعنوية للمسلمين بدنيهم، نال عليها جائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية سنة ١٩٨٨. ومن راية أن حركة البعث الإسلامي المعاصرة تتمثل فيها خصائص الجيل الذي

يعايشها. وبالرغم من وجوه الإحباط المختلفة إلا أنه جيل يرى نفسه في المسلمين الأوائل ويتأسى بهم، ومنه أفراد استطاعوا أن يتساموا إلى درجة الأوائل، وأن يتابعهم على الطريق آخرون، وهؤلاء وأولئك يحيون مع ذلك في غربة كغربة الأوائل، ومطالباتهم لذلك أن يرجعوا لمنهج الأوائل، وأن تكون دعوتهم هي نفس الدعوة «لا إله إلا الله»، وهي الركن الركين لأي فلسفة في الإسلام، وأي بعث واية نهضة وتنوير. ولا إله إلا الله هي التي ينتفع بها قلب البشرية للخير، وبها تكون تربية النشء ويتمياؤن للحياة وللإجتماع، وهي لب الإيمان الذي تربى عليه المسلمون الأوائل، وأخذوا به، ودربوا عليه، وجههم هذا التوجيه المتسامي الذي كان به ميلادهم الجديد. والإيمان هو الذي فعل فعله في نفوسهم فأصبحوا ما وصفهم به الله «كنتم خير أمة أخرجت للناس». وفلسفة محمد قطب فلسفة إيمانية، وبشارتها الإيمان. وإذا كان لكل الفلاسفات الإيمانية الأوروبية الحالية سر، فسر فلسفة محمد قطب هو لا إله إلا الله. وإذا كانت اليهودية تقوم على التوحيد والتنزيه، فالإسلام كفلسفة إيمانية ينفرد بتوحيده الذي اختصه به الله بشهادة لا إله إلا الله، لأنها دعوة ومنهج حياة، فحين يكون المعبود هو الله يكون منهج الحياة هو المنهج الرباني المبين فيه الحلال والحرام، والحسن والقيح، والمباح وغير المباح. وحين يكون المعبود شيئاً آخر يكون منهج الحياة هو الذي يملبه ذلك الشيء المعبود، سواء كان هو الهوى صراحة دون

فلن يقر للأوروبيين قرار في بلاد المسلمين.
ويقول قطب في علاقة الدين بالفن: إن
الدين يلتقي في حقيقة النفس بالفن، فكلاهما
انطلاق من عالم الضرورة، وشوق مجنح لعالم
الكمال، وثورة على آلية الحياة. والفن عندما
يرتبط بالعقيدة ولا يخلق نفسه دونها فإنه يرتبط
الإنسان في علاقة جدلية بالوجود. والفن
الإسلامي ليس بالضرورة الذي يحدث عن
الإسلام، وليس الوعظ المباشر، ولا حقائق الدعوة
المجردة، وإنما هو الفن الذي يرسم صورة الوجود من
زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود، وهو التعبير
الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال
تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان. وهو
الذي يهيء اللقاء الكامل بين الجمال والحق.
والجمال الأكبر المستند من ناموس الكون هو
الذي ينبغي أن تمارسه الفنون الإنسانية الرفيعة
التي تتجاوز تجاوباً صحيحاً مع حقيقة الوجود.
والإسلام دين ينسب إلى الوجود ككل، والفن
الإسلامي العالي هو الذي ينقل الحوادث المنفردة
واللحظة العابرة إلى دلالاتها الكونية الوجودية
فيكون صادق التعبير عن حقائق الوجود
والإنسان وحقائق الإسلام.



محمد كامل حسين «الدكتور»

(١٩٠١ - ١٩٧٧) ابن سينا القرن
العشرين، فقد أثر في بداية حياته الفكرية أن
يوقع مقالته باسم ابن سينا، ربما لأنه كان يرى

مؤاربة، أم كان هو الهوى من وراء استنار
وشعارات وعناوين، ومن ثم تعدد الصور في
الجاهليات المختلفة وتلتقي في أنها كلها هوى، إن
يكن هوى فرد بعينه، أو مجموعة أفراد، أو هوى
كل الناس مجتمعين. والمنهج الرباني هو الذي
يُصلح الحياة البشرية والنفس البشرية. ولن
يستقيم الإنسان للمنهج الرباني حتى يعلم صدقاً
ويقناً أنه لا إله إلا الله، وعندئذ يُسلم نفسه لله
الواحد الاحد استيقناً بأنه الرزاق، والضرار
والنافع، والحي والميت، والوهاب والمانع. وإقامة
المنهج الرباني في الأرض لا يتم بمجرد رغبة الناس
في إقامته، ولكنه يحتاج إلى مجاهدة لمن ينكره
وينكر لا إله إلا الله. ولا إله إلا الله هي التي تُعيد
للجهاد في الحرب وفي السلم. والحرب المعلنة
على لا إله إلا الله لها صورتها الفريدة المعاصرة مما
يسميه محمد قطب الغزو الفكري، ووسائله غير
عسكرية، وهي إعلامية وتربوية، والغزو الفكري
يستعين بالفن ويغير في مناهج التربية، وهدفه
إزالة مظاهر الحياة الإسلامية، وصرف المسلمين عن
التمسك بالعقيدة وما يتصل بها من أفكار
وتقاليد وأنماط سلوك. وينقل محمد قطب عن
لويس التاسع ملك فرنسا مقولته التي نصح بها
قومه في سجنه بالمنصورة من مصر: «إذا أردتم
أن تهزموا المسلمين فلا تقابلوهم بالسلاح
وحده، ولكن حاربوهم في عقيدتهم فهي
مكمن القوة فيهم». وينقل عن جلاستون
رئيس وزراء بريطانيا تحذيره للأوروبيين مشيراً إلى
القرآن: طالما كان هذا الكتاب في أيدي المسلمين

تقدبماً لترجمته لبردية إدوين سميث عن برهستيد فى العلوم، وفى هذه المقدمة يميز بين المنهج العلمى المحدث القائم على الفحص والملاحظة والمقارنة والتجريب، ومنهج الإغريق القديم الذى أساسه الاستنتاج والمنطق فى فهم طبائع الأشياء وسُنن الكون. والاصلح لدراساتها طريقة العلم التجريبي، إلا أنها لم تكن قد استكشفت فى زمن الإغريق.

ويقول الدكتور حسين بان العلم الحديث يحتاج لعقل يحلل ويعلل، ولا يمكن ان يكون المنهج فيه هو منهج العقل الاستسلامى الذى ساد قديماً ولم يكن يناقش ولا يعرف التجريب، وإنما طريقته المساهرة، وبمسميه لذلك عقلاً إقطاعياً، بمعنى أنه استبدادى ينتهى إلى النتائج مقدماً ويحاول إثباتها من بعد بالبراهين.

وفى كتابه «التحليل البيولوجى للتاريخ» يقول إن التاريخ هو فعل الزمن فى الإنسان، والبحوث فى التاريخ هى بحوث فى طبيعة نشاطات الإنسان الفنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينية فى اتصالها بالزمن، ومن حيث نشأتها وتطورها. والتطور التاريخى كله مرجعه مطلق الزمن، فالزمن هو الصامل المؤثر الفعّال فى تكييف الأحداث التاريخية، وتحديد أسلوبها ونظامها. والبحث فى نظام الأحداث التاريخية هو بحث فى الزمن باعتبار أثره فى الكائنات الحية والإنسان. وليس الزمن الذى يتحدث عنه الدكتور حسين هو الزمن الكونى الرياضى الذى يقول به الطبيعيون

طموحه وقتذاك فى رسالة هذا الفيلسوف العربى الجامع للمعارف، والذى كرس حياته لشرح فلسفة اليونان، وكان عالماً طبيباً إلى جانب أنه فيلسوف. والدكتور حسين مصرى من قرية سُبك الضحك من أعمال محافظة المنوفية، تعلم بالقاهرة وعلم بها، وحصل على الدكتوراه من ليغربول بالإنجلترا، وكان مديراً لجامعة عين شمس، وحصل على جائزة الدولة التقديرية فى العلوم، وجائزة الدولة فى الآداب عن رواية «قرية ظالمة»، وأصدر مصنفين فى الفلسفة هما «التحليل البيولوجى للتاريخ» (١٩٥٧) و«وحدة المعرفة» (١٩٥٨)، فائز ضجة عظيمة شارك فيها فلاسفة كبار من أمثال عباس محمود العقاد، ودكتور زكى نجيب محمود، ودكتور حسين فوزى، ودكتور إبراهيم مدكور، وأتهمه العقاد وزكى نجيب محمود بأنه سطا على كتاب الفيلسوف البريطانى صامويل الكسندر الذى عنوانه «المكان والزمان والروبوية» الصادر سنة ١٩٣٤، وأنكر الدكتور حسين أن يكون قد عرف حتى بوجود فيلسوف بهذا الاسم، وأنه كان الأولى بهما أن يذكر أن مذهبه أشبه بمذهب أوسينسكى فى كتابه *Tertium Organon*. ونقول إنه كان الأحرى بهما أن يتناولوا مذهب الدكتور حسين بالنقد كما فعل محمود أمين العالم مثلاً بدلاً من كل هذا الضجيج حول ما إذا كان المذهب مسروقاً أو غير مسروق. وعلى أى الأحوال فإن الدكتور حسين له منهجه الفلسفى المتميز الذى طرحه فى كتابه «مستوعبات»

السياسية، وتميزت بالشرق الاوسط الغريزة الدينية، وكات الغريزة فى الحضارة الغربية هى الطبيعية التجريبية.

والفنون من نتاج هذه الفرائز السائدة، وهى مجلى الحياة الداخلية للأفراد والام، وهى لذلك قليلة التغير تاريخياً، وليس فيها تطور مطرد مع الزمن، ولها عبر التاريخ منهج واحد سارت عليه، وكانت موضوعاتها واحدة تقريباً، وما نراه فيها من متغيرات إنما يظهر من ناحية الاداء ويتناول الاسلوب، وذلك ليس تغييراً حقيقياً.

والتاريخ كمنتج للزمن له دورات، وتشمل الدورات الفنون والادبان وغير ذلك من نشاطات الإنسان. والدورة تستمر زمنياً حتى يستنفد الناس مظاهرها الإبداعية ويمسهم الملل فيطلبون التغير. والتغير يكون متناسباً مع حاجات الناس ومقتضيات العصر. والملل هو الذى يولد فى الناس الشعور بالنقص، ويدفعهم إلى طلب الكمال فينشدوا التغير. وفى البداية كانت مرحلة الطفولة فى تاريخ الفن، وهى مرحلة التكوين، ثم كانت الدورة الكلاسيكية المتميزة بحمالة الفنانين الذين طوروا فى القواعد وبلغوا بها ذروة الترقى، ثم كانت مرحلة أو دورة الصنعة والتقليد بعد استقرار قواعد الجمال، ثم كانت الثورة على الكلاسيكية وبزوغ الرومانسية التى قوامها الدعوة إلى الطبيعة، إلى أن كانت المرحلة الحديثة وفيها كثرت التقلبات فكانت الفنون فى صعود وهبوط، وما كانت أبداً تصل للذرى ولا تستقل إلى الحضيض. وكلما كان هناك ارتقاء

باعتباره البعد الرابع، ولا هو الزمن الفيزيائى الذى يقيس به الرياضيون سرعة سقوط الاجسام، وإنما هو على التحديد الزمن التاريخى الذى نعرفه بتتابع الأحداث. وفى كتابه «وحدة المعرفة» يقول إن الإنسان يعجز عن إدراك حقيقة الزمن إدراكاً مباشراً، ولذلك مفهوم الزمن غامض على العقل، لأن الإنسان ليست لديه الحاسة الخاصة التى يمكن بها أن يدرك الزمن، وليس من سبيل أمامه لإدراكه إلا عن الطريق غير المباشر، أى بإدراك أثره فى الأشياء. وتأثير الزمن فى الأشياء يختلف بحسب طبيعتها، وبحسب المكان. والزمن مثلاً يؤثر فى غرائز الأفراد والجماعات تأثيراً غير محسوس، ومعنى الفرائز أنها الإنسان أو الجماعة من الداخل: العواطف مثلاً كالحب والبغض، والإيمان والكفر، والسخط والرضا، ولذلك فليس لهذه الامور تاريخ لأنها لم تختلف كثيراً فى الماضى عنها فى الحاضر ولا فى المستقبل. والإيمان مثلاً من غرائز الأفراد والجماعات القوية الصامدة للزمن، وهو مظهر للنظام العقلى كله، ومن يضعف لديه الإيمان يتهاف عقلياً، ويتداعى أخلاقياً. والمذل والشرف من امثلة الفرائز الاجتماعية، والحضارات يغلب عليها غريزة معينة، فمثلاً كانت الغريزة الغالبة على الحضارة الصينية وطبيعتها بطابعها هى الغريزة الاخلاقية. واما الحضارة الهندية فكانت الغريزة السائدة فيها الغريزة الميتافيزيقية، والحضارة الإغريقية غلبتها الغريزة المنطقية الجمالية، والرومانية الغريزة

علمى انحطت الفنون، وكذلك كلما ساء حُكم الجماعة، فالفنون أولاً وأخيراً من عمل الأفراد، بينما العلوم ترقى بالجماعات.

وفلسفة الدورات هى فلسفة بيولوجية أساساً، والحياة النباتية دورية، وكذلك الحياة الحيوانية، والنشاط البيولوجى فى إناث الحيوان بصفة خاصة دورى.

والدورية صفة كائنة فى المادة الحية ومتغلغلة فى الكون. والمادة الحية من شأنها أن تقبل التأثير وكذلك تقاومه وتتشد التوازن. والدورية فى التاريخ هى ما اصطلاحنا أنه النبض التاريخى، وهى فيه فى شكل ذبذبات أو موجات، قد تبطىء أو تسرع، وقد تعلق أو تنخفض، وقد يعلو بعضها على بعض فتبرز فيها دورة كبرى تشمل الجزء الأكبر من العهد التاريخى، وتتضمن داخلها دورات أقل فأقل. وتنشأ الدورات التاريخية كلما استنفدت الدورة نفسها وذلك ما نسميه الملل، فالمادة الحية التى يتكون منها الكون كلما طالت استجابتها لمؤثرات من خارجها أصابها التعب والملل فتصبح المؤثرات أقل تأثيراً فيها. والشورات من تأثير الملل، وكذلك الحروب.

ولعل كتاب «وحدة المعرفة» هو أبرز وأهم وأخطر مؤلفات الدكتور حسين، لأنه فيه يؤصل لنظرية جديدة فى المعرفة باللغة العربية وبالمنهج العلمى لأول مرة. ومن رأيه أن نظام المعرفة ينبغى أن يعكس نظام الكون، والنظامان معاً تضمهما وحدة واحدة، وما نلاحظه الآن أن هرم المعرفة فى

وضع مقلوب يتناقض مع الترتيب الطبيعى للقوانين الكونية، فالأصل فى الكون أن الأساس فيه للقوانين المادية، وتعلوها قوانين الحياة لأنها أكثر تعقيداً ورقياً، ثم قوانين الإنسان باعتبارها الأكثر تعقيداً ورقياً. والمعرفة لا تتراتب هذا الترتيب الكونى، فهى تبدأ بالإنسيات، وتتلوها علوم الحياة، ثم الماديات. وعلى ذلك فالنظام الكونى يبدأ من أسفل لأعلى، ونظام المعرفة يبدأ من أعلى لأسفل، ومن هنا كان الاختلاف. والمطلوب إذن إصلاح منهجى لتغيير وضع الهرم المعرفى المقلوب، فتكون المعرفة أساسها الطبيعيات، وهو أساس ثابت يقوم على البرهان والتجريب، وتكون فيه القضايا عامة لا استثناء فيها، ويكون الواقع مدرّكاً بالشماس وليس فى معرفته أى شك، وليست الآراء متضاربة إزاءه، ولا فرق بينه كواقع وبين المعقول، فما هو معقول هو الواقع، والواقع هو المعقول، ثم نقيم على هذا الأساس علوم الحياة، ونقيم على هذا كله علوم الإنسيات.

وفلسفة الدكتور حسين أساسها أن فى الكون نظاماً، وفى العقل نظاماً، والمعرفة هى مطابقة النظامين، وذلك هدف ممكن لأنهما من معدن واحد ومتشابهان، ولو لم يكن ذلك ممكناً لاستحالت المعرفة.

وكتاب «الوادى المقدس» (١٩٦٨) هو جهد الدكتور حسين للكشف عن الأسس الطبيعية التى يتوافق بها الإنسان مع نفسه، ومع الآخرين، ومع الكون، فتتوافق الطبيعة مع الجسم

والاخلاقية والفلسفية.



مراجع

- جريدة الأخبار ومقد عباس محمود العقاد وزكى نجيب محمود ايام ١٤ و ٢٢ و ٢٦ و ٢٧ / ١١ / ١٩٦٢ .

- معارك فكرية : محمود أمين العالم .

- الدكتور محمد كامل حسين : دكتور إبراهيم مذكور - مجلة المنهج - الكلمة التى ألغتها فى الترحيب بانضمام الدكتور حسين عضواً بالمنهج . ومقاله بالهلال مارس ١٩٧٣ .

- ابن سينا القرن العشرين : نسيم مجلى : أعلام العرب .

- الدكتور محمد كامل حسين نموذج لإنسان النهضة . كلمة بحفل الفاتحين بالاتحاد العلمى المصرى .



محمد لطفى جمعة

(١٨٨٦ - ١٩٥٣) من أعضاء المجمع العلمى العربى ، ولد بالإسكندرية ونشأ بها ، وتعلم بفرنسا ، وسكن القاهرة وتوفى بها ، وكتب فى صحف « المؤيد » ، و « البلاغ » ، وترجم إلى العربية فى الفلسفة « الأمير » لمكيافلى ، و « مائدة أفلاطون » ، و « الحكمة الشرقية » ، وله « تاريخ فلاسفة الإسلام فى المشرق والمغرب » ، و « الحلاج » ، يقصد بها جميعاً شرح مبادئ الفلسفة وخاصة الإسلامية ، لعل فى ذلك تحريكاً وإيقاظاً وإنعاشاً لآمة الإسلام بعد الرقاد الطويل الذى غشى عقول المفكرين من عهد ابن رشد إلى وقتنا هذا .



والعقل والنفس ، توافق الأنغام فى الموسيقى فتكتمل سعادة الإنسان . والوادی المقدس إشارة إلى طوى فى قصة سيدنا موسى ، وفيه كان تساميه فوق طبيعته ، وفوق طبيعة الأشياء والضروريات ، بل وفوق حدود العقل ، وكان إحساسه بالرسالة ، وتشوقه لأن يبذل نفسه فى سبيل الخير ، فهى البقعة المقدسة ، والمكان والزمان الذى يتحقق فيهما الإيمان بقوة عليا نظمتهن إليها ، وقد يكون إيماناً بالطبيعة ، أو بالعقل ، أو بالعلم ، وكان لإنسان اليهود بانهم شعب الله المختار ، ولإيمان المسيحيين بالخلص لأن الخلاص بالمجهود الفردى محال ، وإيمان المسلمين بالرحمن الرحيم . والإنسان فى كل ذلك يفسر من القلق المذهب والشك إلى دين خالٍ من الطقوس ، يرى من الجزئيات والعناصر التى لا يقبلها عقله ولا يتسلم بها . وربما كان ذلك هو السبب الذى جعل البعض من النقاد يعتقد أن كتاب الوادى المقدس من أكثر الأعمال الفلسفية خطورة .

ورواية « قرية ظلمة » (١٩٥٤) للدكتور حسين تصور المعاناة التى يخبرها الإنسان المعاصر عندما يواجه بطلب الحكومات أن يقتل ويمتدى باسم الوطنية أو القومية أو الدين ، وتستحيل هذه الشعارات أوثاناً يتعبد بها الجميع ، ويصحو إزاءها الضمير ، ويدرك الإنسان أن الانصياع لها كفر وزيف وضلال . وأحداث القصة قوامها حادثة الصلب التى تعرض لها المسيح ، وتحفل بالتعقيد الشديد ، وتصلخب بالإيحاءات الكثيرة الدنيوية

محمد متولى الشعراوى «الشيخ»

الداعية الإسلامى المصرى، صاحب الخطوط حول معانى القرآن، والتي تذاع حلقاتها بكل البلاد العربية. ولد فى ١٥ أبريل سنة ١٩١١ بقرية دقادوس من أعمال ميت غمر بمحافظة الدقهلية، وتلقى تعليماً أزهرياً، وتخصص فى اللغة العربية، ونال إجازة التدريس، واشتغل بالمعاهد الأزهريّة، ثم بجامعة أم القرى وجامعة الملك عبد العزيز، واختير وزيراً للأوقاف فى وزارة ممدوح سالم إلى أن استقال سنة ١٩٧٨، وعضواً بمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع اللغة العربية، وعضواً بالهيئة التأسيسية لمؤتمر الإعجاز العلمى للقرآن.

والشيخ الشعراوى اشتهر كمحاضر، وكل المؤلفات المطروحة باسمه فى السوق من تجميع دور النشر وتلاميذه ومحبيه، عن مواعظه وشروحه التى يلقىها فى المجالس والمساجد والمؤتمرات، وأحاديثه فى لقاءاته مع الزوار. ولا يبدو أن للشيخ كتابات تصد أن تظهر فى شكل هذه الكتب، ومعظم ما تطرق إليه فيها من موضوعات يتناوله الشيخ بمنهج ورؤية فلسفيين، وهو بهما أقرب إلى أهل الفلسفة منه إلى علماء الكلام أو الفقهاء. وأدواته فى الإقناع هى المنطق على طريقة الفلاسفة، وله دراية بأقوال المستشرقين وخلافات الفرق والمذاهب الإسلامية، وبشبه صقراط الإغريق وهو يستغرق فى الحديث إلى الناس بالعامية فى باحات المساجد

والفنادق وحيثما استوقفه مردهوه، ويُعنى كثيراً بالرّد على خصوم الإسلام من المستشرقين خاصة، ومن الملحدين والعلمانيين وتلاميذ المبشرين.

يقول الشيخ الشعراوى: الإسلام هو انقياد المخلوق لمنهج الخالق. وما دام الخالق هو الذى وضع المنهج، فلا بد أن يكون لمنهجه مطلق القدرة والحكمة والعلم. ولا هوى للمخالق فيما يقنن، ولا مصلحة له فى أن يؤمن به البشر جميعاً، وما دام الحق سبحانه وتعالى هو الخالق، فهو أدرى بمن خلق، والقرآن يقول «ألا يعلم من خلق». والخالق هو الذى يعلم المنهج الذى يحقق للمخلوق غايته. والإسلام يتطلب خضوعاً وانقياداً ممن أسلم لمن أسلم له. وحينئذ يتميز الإسلام أولاً بسمو مصدره، لأن الذى وضع منهجه هو الخالق الأعلى. وإيمان المسلمين بالله، وأتباعهم منهجه، لا يزيد فى ملكه، وكُفر الكافرين به لا يُنقص من ملكه. والله مشرّع لا يهيمه إلا أن يُسعد مخلوقه الإنسان. وهو المشرّع الحق الذى يجب أن نتقبل تشريعه بالثقة والاطمئنان. والإسلام منهج قيم، ومنهج مادية محروسة بالقيم، يتمثل فى حركة الإنسان وتفاعله مع الوجود ليستنبط أسرار الله، ليُسعد خلق الله. والمنهج القيمى - منهج المعانى - هو الذى يعصم الإنسان عن الطغيان ومفاسد الأخلاق ومضار العادات. والخالق قد رتب الرزق فى الكون على قُدرة الإنسان على الحركة، فإذا وطلب من الإنسان أن يعمل ويتحرك. فإذا جاءت الراسمالية لتشتغل الإنسان بالربا فالإسلام قد حرم الربا، وحرم الاستغلال. وإذا ادّعت

عن بقية أفراد المجتمع . والناس تخطئ، حين نظن أن الإسلام قد قَتَنَ الطبقة، ويدَّعون أن الشيوعية الفت الطبقة، ويحتجّون بالفهم الناقص لقول الحق: «ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات». ومعنى النص تشرحه الآية: «أهم يقسمون رحمة ربك. نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً، ورحمة ربكم خير مما يجمعون» (الزخرف ٣٢)، والمعنى أن كلاً منّا يميّز بعمله، ومرفوع على الآخرين بقيمة هذا العمل، والآخرين مرفوعون عليه بقيمة أعمالهم. ولم يقل الله رفعت الأغنياء فوق الفقراء. وإنما كل إنسان مرفوع بما يُحسن، والناس محتاجون لبعضهم البعض، كلٌ فيما يُحسنه، وبذلك يتكافل ويتكامل المجتمع، وهو معنى أن الناس مسخّرون لبعضهم البعض، وأنهم درجات أى فئات وطوائف فى حاجة لبعضهم البعض. ولو أن المجتمعات أدركت ذلك وأخذت بهذه النظرة الإيمانية للأمور لزادت قدرة المجتمع على الإنتاج، ولما تجرّأ أعداء الله على دين الله، فإن عيوب المسلمين هى التى ينفذ منها أعداء الإسلام رغبة منهم فى هدم أركان الإسلام.

وكذلك كان الشأن مع الديانتين العظيمين : اليهودية والمسيحية، فالإسلام لا يحكم بنقيضة فى الإنسان اليهودى أو المسيحى، وإنما نفد الإسلام لتحريف منهج الله، فاليهود طبعوا كل أنظمتهم بالمادية، ولما جاء المسيح جاء ليد

الشيوعية أنها قامت لمنع الاستغلال فتلك دعواهم، وإنما هم لا يمتنعون الاستغلال، ولكنهم يردّون على الظلم بظلم آخر. والنظرية الشيوعية تقوم على الجدال الثلاثى : الدعوى، ونقيضها، ثم الجامع بين الدعوى والنقيض. والدعوى أن أصحاب رؤوس الأموال قد اضطهدوا العمال وظلموهم وأخذوا خيرهم، واغتنى هؤلاء وجاع هؤلاء، والنقيض هو أن يعود الأمر إلى سيطرة العمال، فإذا عاد الحق لأصحابه أذل العمال أصحاب رؤوس الأموال. وهكذا يتم توجيه الظلم من فئة لأخرى. والجامع بين الدعوى والنقيض هو الحزب الشيوعى الذى يتحكم فى كل شئ. فالعدل لم يشع فى الشيوعية وإنما انتقل الظلم، ونتيجة ذلك أن كل شئ تدهور وتدهورت الأخلاق. وأما الإسلام فيعالج قُبْح الرأسمالية : بأن يحمل الأجر متناسباً مع العمل، وأن يصل الأجر للعامل قبل أن يجف عرقه، والربا محرّم لأنه يزرع الحقد فى قلوب من يتم استغلالهم، فتتفشى فى المجتمع الضمينة. وقبح الشيوعية يعالجه الإسلام : بتحريم الظلم وتأكيد معنى أن المسلمين متخلفين فى مال الله، وأن الفقر والغنى كلاهما اختصار من الله، ومن لم يُفرد حق الله فى المال عذّبه به. والمسلم الحق لا يخاف الحاكم وإنما يخاف الله، والضمير الإيمانى هو الوازع الأول للمؤمن، ولذلك يعمل المؤمن لينتج ما يكفى حاجته وحاجة من يعمل، وليسد الزكاة وبعض المال للصدقة. والمؤمن باتباعه منهج الله يكون مشلولاً بالمنهج الإيمانى

النقص في اليهودية، وليعطى الشحنة الإيمانية التي يفتقدها اليهود. غير أن بعض الأبحار تحرقوا دعوة المسيح وقالوا إنه ابن الله، والقرآن جاء ليصحح ما فسد. والخلاف ليس بين الإسلام والديانتين وإنما ضد المفهوم الخاطيء في الديانتين، وتحريف منهج الله.

وأما المستشرقون فإنهم ينسبون إلى القرآن أنه متناقض، فمرة هو يسأل الناس أن يهتدوا لدين الله، ومرة يقول إن الله هو الذي يهdy من يشاء، ومرة يقول إن الرسول يهdy إلى الصراط المستقيم. ولو تأملنا آيات الهداية نجد أن معناها أن الله أنزل القرآن على محمد ليهdy به إلى الصراط المستقيم، غير أن توصيل الهداية إلى قلب المؤمن هو من عمل الله وليس من عمل الرسول، لأن القرآن كلام الله يهdy به الرسول، والرسول هو الهادي بمعنى أنه حامل للرسالة، ولكن إنازة القلوب ذاتها بالهداية من شأن الله. والهداية في هذه الآيات مرتبتان، الأولى هداية الدلالة، والثانية هداية المعونة، فالله يدل الناس على ما فيه صلاحهم، فمن يهdy فإنه يعينه على ما استشرفه من الهدى. فعلينا أن نطلب دلالة الهداية من هدى القرآن، ومن مطلوبنا من القرآن المزيد من الإيمان -- أى هداية المعونة، وقول الله «قل إن هدى الله هو الهدى» (البقرة ١٢٠) يعنى أن هدى آخر لا يمكن أن يعطى الإنسان انسجاماً في الدنيا وجنة في الآخرة.

ويقول الشيخ الشعراوي بعدد من الأدلة على وجود الله لم يسبقه إليها الفلاسفة الذين كانت

لهم مساجلات في ذلك، ومن هذه الأدلة الدليل الغيبي، فالإنسان وحده هو القادر على التقدم في حياته وتطوير منجزاته العلمية، وبذلك يعرف كل جيل شيئاً كان غيباً عن الجيل الذى قبله، ويتبع الله لكل جيل أن يكتشف من أسرار قوانينه ما لم يتبع للجيل الذى قبله، وهكذا ترتقى الحضارات، فكل إضافة تفتح لإضافة جديدة أكبر. واختصر الله الإنسان دون سائر مخلوقاته بهذه القدرة على الترقى، لنعرف جميعاً - ونحن الذى أعطينا الاختبار في أن نؤمن أو لا نؤمن - أن من الخطأ البين أن نقول على ما لا نعرف - أى الغيب - أنه خرافة، فليس كل ما لا نعرف غير موجود، ونحن بما نكتشف دوماً كما كان غيباً لأجد أن يستقر في وعينا أن الغيب ممكن، لأن ما كان غيباً في الماضى تحقق وصار واقعاً الآن نحس به في حياتنا، ونرى المعجزة تحدث أمامنا، ونشهداها برؤية اليقين علناً، وبذلك نعلم أن الله بحكمته ورحمته قد أعطانا الدليل المادى على أن ما هو غيب عنا موجود. والكون ملئ بآيات العلم الدالة على وجود الله، وما هو موجود في القرآن من آيات تصف ذلك وصفاً دقيقاً بالغ الدقة حتى ليستحيل نقضه أو الاعتراض عليه أو نغده، ومن ذلك الآيات في خلق الاجنة، وفي الوراثة، وأصل الكون. وتترى آيات القرآن عن معجزته الباقية إلى يوم القيامة، ولذلك وضع الله فيه الدليل تلو الدليل على ما يتحدى به غير المؤمنين ليرد على ادعاءاتهم. ولا تنتهى معجزات القرآن حتى قيام الساعة. وفي كل عصر نصل إلى معنى من معانيه

يقال لهم النعمانية، وكان من غلاة الشيعة، ويشتهر عندهم باسم شيطان الطاق، وكثيراً ما يُطلق عليهم الشيطانية أيضاً، والشيعة تسميه مؤمن الطاق وليس شيطان الطاق. قال: «إن الله على صورة إنسان ربانى»، وهو إذن من المشبهة. وقال: «إن الله لا يعلم شيئاً حتى يكون» سبحانه وتعالى عما يصفون (انظر شيطان الطاق)



محيى الدين بن عربى «الشيخ الأكبر»

(نحو ١١٦٤م - ١٢٤٠م) ليس فى تاريخ الفكر العربى قديمه وحديثه من بضائه فى إنتاجه الفكرى - كمّاً وكيفاً - فقد ألف نحواً من مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة كما يقول هو عن نفسه سنة ٦٣٢ هـ أو خمسمائة كتاب ورسالة كما يقول عبد الرحمن جامى صاحب كتاب «نفحات الأنس»، أو أربعمائة كتاب كما يقول الشعرانى فى كتابه «البواقيت والجواهر». وقال عنه بروكلمان إنه أخصب المؤلفين عقلاً وخيالاً، وأن له نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً لا تزال باقية بين مخطوط ومطبوع. وقال عنه نيكلسون إنه عبقرى الإسلام فى الأندلس بدراساته الجريفة فى الإلهيات، فقد عبّد السبيل أمام اللاهوت المسيحى لكى يقتدى به، وأثر فى النهضة الأوروبية وبعث الأدب الأوروبى، ولقد تتلمذ فانشى عليه فى النهج والاسلوب، وفى الصور والأمثال والمصطلحات. وقال عنه آسبن بلاثيوس إنه الأستاذ الحقيقى للنهضة الصوفية فى أوروبا.

لم نكن قد وصلنا إليه، ولو أنه توقف على مجرد معجزة النزول لجمد القرآن فلم يعد يعطى شيئاً جديداً، ولكن لأنه معجزة باقية متجددة فهو يعطى لكل جيل عطاءً جديداً، ولنجد فى كل عصر عطاءً للقرآن لم يكن موجوداً فى العصر الذى قبله. ويقول الشيخ الشعراوى كذلك بالدليل الإحصائى، فالله تعالى يقول مثلاً «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» (الحجرات) فيخبرنا أن الخلق بدأ من ذكر وأنثى وهما آدم وحواء، ثم جاء منهما الخلق الذى نراه. والدليل الإحصائى أن الله هو الذى قال ذلك. والدليل المصادى على ذلك هو أن علم الإحصاء يقول ذلك، فإذا تبعنا البشر فى الكون، فكلما تقدمنا فى الزمن يزداد العدد، وكلما عدنا بالزمن إلى الوراء يتناقص، ويظل العدد يتناقص حتى نصل إلى نقطة البداية التى بدأت عندها البشرية فتكون هذه النقطة من ذكر واحد وأنثى واحدة. وإذا فالتناقص فى عدد البشرية الذى سجلناه بالإحصاءات لابد أن ينتهى إلى البداية التى بدأ منها تكاثر الخلق وهى الذكر والأنثى.

وهذا قليل من بحر زاخر يفيض به علم الشيخ الشعراوى، ولا احسبنا قادرين على استيفاء موضوعاته فى هذه العجالة.



محمد بن النعمان «شيطان الطاق»

أبو جعفر الأحول، صاحب دعوى، واتباعه

وابن عربي ولد بمرسية الأندلس، ونشأ في إشبيلية، ودرس الفلسفة والتصوف، وارتحل إلى عدد من البلاد الإسلامية، واستقر في دمشق، وانقطع للزهد فيها إلى أن توفي بها. وأشهر مؤلفاته «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم»، و«الكتاب الأول في عشرين مجلداً»، شرح فيه تعاليم الصوفية. و«الكتاب الثاني ضمنه نظريته في الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية».

وابن عربي يقول في الفلسفة إنهم يتناولون نفس ما يتناوله أصحاب الكشف والتلقي، إلا أن الفيلسوف في الغالب قد قال ما قال ولا دين له، وليس كل ما يقوله الفيلسوف باطلاً، فلربما يكون ما يقوله فيه الحق، فإذا كانت مقالته تتفق مع ما يقوله رسولنا قلنا بها نحن أيضاً، وأما أن نستشهد بما يقوله الفلاسفة وكفى فإننا عندئذ قد نقع في الجهل إذ الجهل هو أن لا نفرق بين الحق والباطل.

وابن عربي ينكر إمكان أن ينال الفلاسفة أمراً من أمور العلم عن طريق ولا يمكن أن يحققه المتحققون من طريق الكشف والوجود. ومن رأيه: أن الاشتغال بالفكر وحده حجاب عن الحقيقة الكاملة. والفيلسوف معناه باللسان اليوناني محب الحكمة، لأن السوفيا هي الحكمة، والفيلو هي المحبة، فالفلسفة معناها محبة الحكمة، وكل عاقل يحب الحكمة، غير أن أهل الفلسفة خطئهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم، سواء كان الواحد منهم فيلسوفاً خالصاً، أو متكلماً معتزلياً أو أشعرياً، أو كان من اصناف

أهل النظر. ولم يكن الذم للفلاسفة لمجرد اسمهم، وإنما دُمر لما أخطأوا في العلم الإلهي بما يعارض ما جاءت به الرسل عليهم السلام. ولو طلبوا الحكمة - حين أحبوها - من الله، لا من طريق الفكر، لأصابوا في كل شيء. وأما غير الفلاسفة من المتكلمين كالمعتزلة والأشاعرة، فقد سبق للإسلام أن بين لهم، وتكلموا على ذلك على أساسه بفهمهم، فهم مصيبون بالأصالة، مخطئون في بعض القروم بما يتأولونه بما يتفق مع العقل، بدعوى أنهم لو أخذوا ببعض الفاظ الشارع على ظاهرها في حق الله مما قضت به عقولهم، كان كفراً عندهم، فيشتاكونه، وما علموا أن الله قوة في بعض عبادته تعطي حكماً خلاف ما تمنى قوة العقل في بعض الأمور، وتوافق في بعض، وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا يستقل العقل بإدراكه، ولا يؤمن به إلا إذا كانت معه هذه القوة في الشخص، فحينئذ يعلم قصوره، ويعلم أن ذلك حق.

ويقول ابن عربي: إن علوم المتكلمين في ذات الله والحائضين فيه ليست أنواراً، وما من مذهب إلا وله أئمة يقيمون به، وهم فيه مختلفون - أهل الكلام من معتزلة وأشاعرة، والفلاسفة - ولا يزالون مختلفين، مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد، واسم واحد، بينما على العكس كان الرسل والأنبياء قديماً وحديثاً، ومن آدم إلى محمد وما بينهما، وما رأيانهم قد اختلفوا في الأصول.

ويقول ابن عربي: إن النبوة لا خلاف بين

أهل الكشف أنها مكتسبة، بينما يختلف إزاءها الفلاسفة من أهل الفكر المعركين على العقل، وهذا أقوى دليل على أن العاقل يصيب بالفكر ويخطئ، ولكن خطاه أكثر من إصابته، لأن له حداً يقف عنده، فمتى وقف عند حده أصاب ولابد، ومتى جاوز حده إلى ما هو من اختصاص قسرة أخرى يعطاها بعض الناس فقد يخطئ ويصيب، فالنبوة اختصاص من الله تعالى.

ويقول ابن عربي: لقد اجتمع في النتيجة صاحب العلم عن العقل، والآخذ للعلم بالمجاهدة والإعمال، غير أن صاحب العلم زاد أنه على بصيرة فيما علم، لا يدخله شبهة، وصاحب النظر العقلي ما يخلو من شبهة تدخل عليه في دليبه. وما من الطوائف أعلى ممن حصل العلم بالله عن التقوى، فهذا المآخذ أعلى المراتب في الأخذ، فإن له الحكم الأعم، يحكم على كل حكم، وعلى كل حاكم بحكم، فهو خير الحاكمين، ولذلك فلا يختص بهذا العلم إلا المؤمنون العالمون، الذين علموا أن ثم واحداً يرجع إليه، ويوصل إلى شهوده. وأما الفلاسفة والمتكلمون فهو لا ينكرون ذلك لأنه لا يوافق عقولهم.

ويقول ابن عربي: الفلاسفة نفوا عن الله تعالى العلم بمفردات العالم الواقعة في الحس عندهم، فلا يعلم الله أن زيدا بن عمرو حرك إصبعه عند الزوال مثلاً، ولا أن عليه في هذا الوقت ثوباً معيناً، لكن يعلم أن في العالم من هو بهذه الصفة مطلقاً من غير تعيين، لأن حصول

هذا العالم على التعيين إنما هو للحس، والله منزّه عن الحواس، فقد اندرج عندهم هذا العلم بهذا الجزء من العلم بالكل الذي هو أن في العالم من هو بهذه المثابة، وقد حصل المقصود عندهم وفاتهم بذلك علم كبير، فإن صاحب هذه الحركة الممينة من الشخص المعين يجوز أن تقوم بغيره، فبأي شيء تقوم الحجة لله على تعيين هذا العبد حتى قرره عليها في الآخرة أو حرّمه ما ينبغي له في الدنيا؟ أو لم يتحرك بهذه الحركة؟ وإن كان من أصل صاحب هذا النظر إنكار الآخرة المحسوسة، وإنكار الوهب في الدنيا والجزء لصاحب هذه الحركة على التعيين، وأن من مذهبه أن تلك الحركة هي المانعة لذاتها أن يحصل لهذا المتحرك بها ما تنمعه حقيقة تلك الحركة، فهو بان على أصل فاسد وهو أن الله ما صدر عنه إلا ذلك الواحد الأول لأحدثه، ثم انفعّل العالم بعضه عن بعض عن غير تعلّق علم من الله تفصيلي بذلك، بل بالعلم الكلي الذي هو عليه.

ويقول: تخيّل القدماء من الفلاسفة أن الافلاك السماوية مخلوقة قبل الأرض، وأنه ينزل الخلق إلى أن ينتهي إلى الأرض فأخطأوا في ذلك غاية الخطأ، لأن ذلك صنعة حكيم وتقدير عزيز عليم، يفشقر العلم بذلك إلى إخباره باللسان الصادق والعلوم الضروري، أو إقامة المثل بكيفية الأمر. وليس للقدماء في هذه الطريقة كلها مدخل، فاجالوا الفكر في علم لا يتحصّل بالفكر فأخطأوا من كل وجه.

ويقول : والنور والكشف نتيجة الأعمال المشروعة التي نصبها الحق، ما هي مثّل حكم الفلاسفة التي هي نتائج أوضاعهم.

ويقول : إن الله على قلوب بعض عباده فيضاً إلهياً يعلمهم فيه من لدنه علم ما هو وراء طور العقل، فكان أصل الشريعة في العالم وسببها طلب صلاح العالم، ومعرفة ما جهل من الله مما لا يقبله العقل ولا يستقل به العقل من حيث نظره، فنزلت بهذه المعرفة الكتب المنزلة، ونطق بها السنة الرسل والأنبياء عليهم السلام، فعلمت العقلاء عند ذلك أن ما تقتصها من العلم بالله أمور تحتملها لهم الرسل، وقد خسر الله عباده من النبيين وأتباعهم من الأولياء من العلم بالله من جهة الفيض الإلهي الاختصاص الخارجى عن العلم المعتاد عن الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقل من حيث فكره أن يصل إليه.

ويقول : إن التابع صاحب الشريعة يقف من علم آدم على الوجه الإلهي الخاص الذي لكل موجود سوى الله، الذي يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلمته، والفيلسوف لا علم له بذلك الوجه أصلاً. فكل ما حصل للفيلسوف حصل للتابع، وما كل ما حصل للتابع حصل للفيلسوف. وزاد التابع على الفيلسوف بما أعطاه الوجه الخاص من العلم الإلهي، فارتحلاً، فاهمى على رفراف العناية، والفيلسوف على براق الفكر، ففتح لهما السماء السابعة، فيقال للتابع : أيها التابع مَيِّز المراتب واعرف المذاهب، وكن على بينه من رأيك في أمرك، ولا تهمل حديثك، فإنك غير

مهمل ولا متروك سدى. واجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور، بحضورك مع الحق في كل حال. واعلم أنه ما وسع الحق شيء مما رايت سوى قلب المؤمن وهو أنت. فعندما يسمع الفيلسوف هذا الخطاب يقول : يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين! وعلم ما فاته من الإيمان بذلك الرسول وأتباع سنته، ويقول : يا ليتنى لم أتخذ عقلى دليلاً ولا سلكتُ معه إلى الفكر سبيلاً، ويهزد التابع على الفيلسوف بأمور لم تُنقش في العالم جملة واحدة من حيث ذلك الوجه الخاص الذي لله في كل ممكن محدث مما لا ينحصر ولا ينضب ولا يتصور، يمتاز به هذا التابع عن الفيلسوف. ثم يرتحل التابع يطلب العروج، ويُمسك صاحبه الفيلسوف هناك ويقال له : قف حتى يرجع صاحبك فإنه لا قدّم لك هناك فيبقى هناك ويمشى التابع، فيعابن منازل السائرين إلى الله تعالى بالأعمال المشروعة.

ويقول : الاسم الباعث هو الذى بعث إلى بواطن الفلاسفة رسل الأفكار بما نطقوا به واعتقدوا في الله، كما أنه بعث إلى ظواهرهم الرسل المعروفين بالأنبياء والنبوّة والرسالة، فالعاقل من ترك ما عنده في الله تعالى لما جاءوا به من عند الله في الله، فإن وافقوا ما جاءت به رسل الأفكار إلى بواطنهم كان، وشكروا لله على الموافقة، وإن ظهر الخلاف فعليك باتباع رسول الظاهر، ولهاك وغائلة رسل الباطن تسعد إن شاء الله، وهذه نصيحة منى إلى كل قابل ذى عقل سليم.

في ذلك : ولكن قبل ان التقى به اراه الله تعالى لي في منظر قد ضرب بينه وبينى حجاب رقيق ، فكنت أنظر إليه منه ولا يهصرني ، فعلمت أنه غير مراد لما نحن عليه .

ويقول : العلم الذي عندي استمده من كلمات الله التي لا تنفذ .. ولو كان علمي نتيجة بحث ونظر لأحصر ، ولكنها موارد الحق على قلب العبد ، وأرواح البررة تنزل عليه من عالم غيبه برحمته التي من عنده ، وعلمه الذي من لدنه ، والحق تعالى وهباً فيأخض على الاستمرار ، والقلب قابل على الدوام للتلقى والترقي .

وطريق ابن عربي طريق المذهب والغناء في الله إلى وحدة الشهود ، ثم لا يزال يرتقى حتى يقف على وحدة الوجود حيث تتوقف الكثرة وتحقق وحدة الإنسان والعالم والإله . وليس الله هو المعبود الخفيف ، ولكنه الففور الرحيم الذي يخص محبيه العارفين بالمزيد من الرحمة والحب فيسقط عنهم التكالف ، كاهل بدر الذين غفر لهم ذنوبهم وأوصلهم إلى مقام الخلعة ، وأباح لهم ما حرم على غيرهم . وحب الله يقتضى حب كل ما هو جميل لانه المظهر النسبي للجمال الإلهي المطلق . وفسر ابن عربي العالم بنظرية الفيض ، وبالحقائق السبع وهي : الله ، والفلم ، والنوح المحفوظ ، والروح العامة ، والطبيعة العامة ، والهيولى ، والجسم العام أو الشكل العام ، ومن تجليها تتكون المخلوقات وتحول من الوجود الكامن إلى الوجود الظاهر . وغاية الله من العالم أن يرى فيه ذاته ، وكما يرى الإنسان صورته في المرآة

ويقول عن لقائه بابن رشد الفيلسوف : دخلت يوماً بقرطبة على قاضيه أبي الوليد بن رشد ، وكان يرغب في لقائي لما سمعته وبلغه بما فتح الله عليّ في خلوتي ، وكان يظهر التعجب مما سمع ، فبعثني والدّ إليه في حاجة قصداً منه حتى يجتمع بي فإنه كان من أصدقائه ، وأنا صبي ما يقل وجهي ولا طرّ شاربي . فلما دخلت عليه قام من مكانه إليّ محبة وإعظماً ، فعانقني وقال لي : نعم ؟ فقلت له : نعم ! - فزاد فرجه بي لفهسي عنه . ثم استشرت بما أفرجه من ذلك فقلت له : لا فانقبض وتغير لونه ، وشكّ فيما عدّه وقال : كيف وجدتم الامر في الكشف والفيض الإلهي ؟ هل هو ما أعطاه النظر ؟ قلت له : نعم ولا . وبين نعم ولا تطير الأرواح ! فاصفر له وقعد بحوّل وعرف ما أثرت به إليه .

اللقاء غريب فعلاً ، فهذا ابن عربي شيخ العلوم الباطنة ، وذاك ابن رشد شيخ الفلاسفة والعلوم النظرية ١١ وكان ابن رشد في فلسفته يحاول أن يوفق بين الدين والفلسفة ، وأن يتحقق من ابن عربي أن ذلك في الإمكان ، فما تبلغه الفلسفة هو نفسه ما يبلغه الكشف . ولذلك قال ابن عربي في البداية نعم ، ثم استدرك فقال لا ، فلما سأل ابن رشد هل وجدتم الامر في الكشف والفيض هو نفسه ما يعطيه النظر ؟ أجاب ابن عربي نعم ولا . فالتعم لان العقل قد يبلغ بالفيلسوف إلى الله ، إلا انه أتبعها بلا ، او بنعم ولا ، لانه أيضاً قد يضل صاحبه .

ولما طلب ابن رشد لقاءً ثانياً يقول ابن عربي

فإن الله يرى ذاته في الإنسان، والإنسان بالنسبة لله كالبرق من العين، ويظهر آدم ظهر الوعي في الوجود، ومن بدء الخليقة كانت الحقيقة المحمدية أو روح النبوة المنقلة في الأنبياء والأولياء. وابن عربي من القائلين بالجبرية، والإنسان يولد عاصياً أو مطيعاً.

ومن أشهر شعره الذي يطرح فيه فلسفته:

ومن أعجب الأشياء ظبي مُرَقَّع

يشهر بعناب ويؤمى بأجفان

ومرعاها ما بين الترائب والحشا

ويا عجباً من روضة وسط نيران

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

والواح توداة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت

وركائبه فالحب ديني وإيماني

لنا أسوة في بشر هند واختها

وقيس وليلى ثم مئى وغيلان

ومنه أيضاً:

يا مَنْ يرانى ولا أراه

كم ذا أراه ولا يرانى

وعاتبه أحد مرديه فقال له: كيف تقول:

إنك تراه ولا يراك؟ فقال:

يا مَنْ يرانى مجرماً

ولا أراه أخذاً

كم ذا أراه مُعَمِّماً

ولا يرانى لائذاً



مراجع

- آسين بلاتينوس : ابن عربي : حياته ومذهبه . ترجمة الدكتور بدوى .



المختار الثقفى

المختار بن أبى عبيد، من المبتدعة، وأصحابه يقال لهم المختارية، قال: يجوز البدء على الله. والبدء له معان: البدء فى العلم، وهو أنه يظهر له خلاف ما علم. والبدء فى الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم. والبدء فى الأمر، وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك



المدرسة الأثينية

L'École d'Athènes; The Athenian School

الاسم الذى عرفت به أكاديمية أفلاطون فى الفترة التى تلت وفاة أفلاطون، وفلسفتها مزيج من فلسفات أفلاطون نفسه وفولفسوروس

المدرسة الاسكتلندية

The Scottish School

أسسها توماس ريد Reid في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ويشق اسمها من المنطقة الجغرافية التي ظهرت فيها «اسكتلند»، ويطلق عليها كذلك اسم مدرسة الإدراك الفطري Common Sense School، بحكم ما كانت تدعو إليه، وبتأثير معارضتها لمدرسة الفكر التجريبي التي كان يمثلها باركلي وهيوم. وهي أول مدرسة حقيقية للتعليم الفلسفي في التاريخ البريطاني، باستثناء مدرسة كيمبردج الأفلاطونية، واشتهر من أتباعها دوجالد ستوروات، وبعداً أقدر تلاميذ ريد الأوائل، وتوماس براون خليفته في إدينبره، والسير جيمس ماكنوتش: صاحب كتاب «بحث في تقدم الفلسفة الأخلاقية»، وليام هاملتون: الذي جدد شعار الفلسفة الاسكتلندية، وجيمس ماكوش: الذي نقلها إلى أمريكا، وهنري كالدروود، وجون فيتش، وكانا آخر ممثليها. وحلّت الكتبة والهجولية المحدثان محلها، على أنه من الممكن العثور على بعض آثارها في الواقعة المحدثه عند لسون، وستاوت، ومور، وليرد، وجود Joad، وغيرهم. (أنظر كذلك الفطرية).

وبامبليخوس، وكان بلوتارخ الاثيني (المتوفى ٤٣١) أول ممثليها، عارض الإسكندر الأفروديي، ونسّر العقل الفعّال عند أرسطو بانه الجزء الإلهي في الروح الإنسانية وليس لله نفسه. وخلفه سيريانوس Syrianus الذي نصح بدراسة أرسطو قبل أفلاطون، ثم دومينوس Dominus اليهودي الذي غلبت عليه الاتجاهات الرياضية، وأبروقلس Proclus الذي طور نظرية الفيض عند أفلوطين، ولكنه لم يضع الشر في المادة ونسبها إلى الروح. وكان تأثيره كبيراً على الفلسفات الاسكولائية والباطنية في العصور الوسطى، مع أن فلسفته وكل فلسفة المدرسة الاثينية كانت وثنية وتقول بتعدد الآلهة وتعادي المسيحية، إلا أن من يدعى ديونيسيوس الأريوباغي، وكان تلميذاً لبولس الرسول، فسّر المسيحية على طريقة أبروقلوس، أو أنه دعا إلى الأفلاطونية المحدثه في ثياب مسيحية. وخلف أبروقلوس مارينوس اليهودي. وكان آخر فلاسفة هذه المدرسة ديمقسيوس، ولد سنة ٤٨٥، وعاصره بريسبانوس، ومبليقيوس، والآخر كان حلقة الاتصال بين مدرسة أثينا ومدرسة الإسكندرية. ولما حرّم جستنيان كل النشاط الفكري الوثني أغلقت مدرسة أثينا، وهاجر فلاسفتها إلى فارس في عهد الملك قورش، ولكنهم سرعان ما عادوا بعد نحو سنتين.

مراجع

- Grave, S.A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.



مدرسة الإسكندرية

L'École d'Alexandrie;

The Alexandrian School

تميزت بهذا الاسم الدراسات الأفلاطونية التي كانت تروج لها مجموعة الفلاسفة الذين عاشوا في الإسكندرية في الفترة من منتصف القرن الرابع حتى سقوط المدينة في أيدي العرب سنة ٦٤٢م، وهي دراسات لغتها اليونانية واللاتينية، وترتبط بتعاليم مدرسة أثينا، فكان معلموها إما يتلقون العلم في أثينا أولاً، أو قد يصبحون معلمين مباشرة من غير أن يوقدوا إلى أثينا. ومن الأولين هيروكليس، وهرمياس، وأمونوس هيرميون. ومن الآخرين أمونوس. ومع ذلك فقد فُهمَت كلٌّ من مدرستى أثينا والإسكندرية الأفلاطونية بطريقة تختلف عن الأخرى، فبينما شاع الجو الديني في أثينا، وانتشرت بها الصوفية، وذاع التأمل والتسك، كانت الإسكندرية معقل الاتجاهات الوثنية، ولما ارتفعت بها النغمة الدينية لم تكن سوى العبرانية على يد فيلون اليهودي في القرن الأول قبل الميلاد. وامتزجت فيها الأفلاطونية بالرواقية في ناول التوراة. وأفادت المسيحية من هذه

الأفلاطونية الرواقية، وتأثر بها أوريجينيس، وكليمنت، وفسر فلاسفتها الأفلاطونية تفسيراً أعجب المسيحيين.



مراجع

- Saffrey, H.D.: L'École d'Alexandrie au VI^e siècle. Revue des études grecques, vol.67. on Johannes Philoponus.



المدرسة الإيلية L'École D'Élée; The Eleatics

نسبة إلى إيليا Elea إحدى مدن أبونية بجونى إيطاليا، وهى المدرسة التى تزعمها بارمنيدس الإيلي، وزينون الإيلي من مدارس الفكر اليونانى، وتعلم بها ميلسيوس الساموسى واعتنق مبادئها.

ويعتقد الإيليون: أن العالم موجود، واحد، له طبيعة واحدة لا تتغير، ولذلك فهو ثابت، وساكن. وهو وإن كان كذلك فى العقل إلا أنه كثير فى الحس. ولذلك اعتبر أفلاطون إكسانوفان إيلياً للشبه بين إله الواحد والوجود الإيلي الواحد.

وعرف الإسلاميون إكسانوفان تحت اسم إكسنوفانس، وميلسيوس باسم مالمس. وذكر الشهرستانى اسم زينون الإيلي باسم زينون الأكبر، وكان زينون يُدعى كذلك. ومع أن

ولقد رَدَ الموجودات إلى أصل الماء، فمن الماء كان كل شيء، حتى، ولذلك فهو يجعل للماء نفساً. وأنكمناس جعل الهواء هو العنصر الأول، ونَبَهَ إلى ما يعتور الأشياء من تغيرات بتأثير الحرارة والبرودة. وهيراقليطس هو قمة الفكر الأيونى، وهو القائل بالصيرورة. ورغم أن المدرسة الأيونية كانت أقدم مدرسة فلسفة يونانية، إلا أن فلاسفتها قالوا بالتطور وكانوا تجريبين، ووجهوا التفلسف إلى العالم المحسوس، وجعلوا المبدأ فى الوجود المادى الجسمى، ويقابل اللاوجود، ولهذا السبب يطلق على هيراقليطس اسم : صاحب التامل المتناقضى، والأب الشرعى للتفكير العلىسى . (انظر مدرسة ملطية) .



مدرسة سان فكتور

L'École de Saint-Victor; School of Saint Victor

مدرسة أوغسطينية أنشئت عام ١١١٨م، فى سان فكتور بباريس، وأقامها وليام شامبو اللاهوتى والمنطقى، واشتهرت فى القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر بتعليمها اللاهوتى المحافظ، واشتهر من فلاسفتها هيسو Hugh (توفى ١١٤١م)، وريتشارد (توفى ١١٧٣)، وكان اهتمامها كذلك بتعاليم المدارس الباريسية الأخرى، وجمعت بين الفلسفة المدرسية

الشهرستانى نسب إلى زينون أقوالاً ليست له، إلا أنه والمقدسى والشهرزورى والمبشربن فاتك ويحيى بن عدى تناولوا فلسفة المدرسة الإيلية بالشرح والنقد، ولكنهم فى كثير من الأحوال خلطوها بالفيشاغورية والأفلاطونية المحدثين .



مراجع

- Raven, J.E.: Pythagoreans and Eleatics.



L'École lonienne; المدرسة الأيونية Ionic School

هى نفسها مدرسة ملطية (انظر مدرسة ملطية)، وتعرف بهذا الاسم بالنظر إلى أن كل فلاسفتها كانوا أيونيين وليسا إغريقاً. وليس العرق وحده هو الذى يجمعهم، ولكنهم اجتمعوا على نزعة مادية يعكس المدرسة الفيشاغورية الإغريقية التى كانت تجرّدية. وأما تسمية المدرسة بمدرسة ملطية فذلك لأنهم عاشوا بملطية، واختلط فكرهم من ثم بالفكر الآسيوى، بالنظر إلى تواجد ملطية فى آسيا الصغرى. وكان ازدهار الفكر الأيونى فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. واشتهر من فلاسفتهم : طاليس، وهيراقليطس، وأنكمناس، وأنكمندر، وأنكساغوراس ودوجميس الأبولونى، وأرخلاوس، وهيبو. وطاليس هو أول فيلسوف أوروى على الإطلاق،

والنصوف، وكان لها أبعد الأثر في تطور الفلسفة واللاهوت في القرن الثاني عشر.



مراجع

- Dictionnaire de théologie catholique, vol. VII.



مدرسة شارتر

L'École de Chartres; School of Chartres

مدرسة كاتدرائية وجدت في شارتر بفرنسا في بواكير القرن السادس، ولكنها لم تشتهر إلا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وبلغت أوج شهرتها بتعاليم الأخوين برنارد ونيودوريك التيسري الشارترين. وكان شارتر يربو تلك الأيام محبين للإنسانيات وللأدب والفلسفة القديمة. وكانت المدرسة مركزاً للأفلاطونية اللاتينية في أوائل القرن الحادي عشر. وعرفوا أفلاطون من ترجمة خلقيدوس لنيماوس وشرحه، ومن خلال ماكروبيوس وسنيكا وبويس. وحاولوا مزاججة أرسطو وأفلاطون، والجمع بين الإيمان والتفلسف. ويتابع برنارد أفلاطون في القول بالنفس الكلية، ويرجع الموجودات إلى الله، والمادة خلقها الله، والمثل الأزلية على مثالها خلق الله صوراً أتمدت بالمادة. وشرح التيسري مفسر التكوين بالمعاني الأفلاطونية الأربعة : الصانع،

والمثل، والنفس الكلية، والعناصر، ويرجع كل من هذه المعاني إلى علة من العلل الأربع عند أرسطو. ولم يكن لمدرسة شارتر مثال في المعرفة الكلاسيكية والهيومانية والأفلاطونية، ولم تنافسها إلا باريس. وعندما بدأ تجمعها بأفل في منتصف القرن الثاني عشر، كانت ما تزال لها آثار امتدت حتى القرن الثالث عشر في كتابات الفلسفة الطبيعية ومصنفات نيقولا الكوسي.



مراجع

- Clerval, A.: Les Écoles de Chartres au moyen âge.



المدرسة القورينائية

L'École de Cyrène; I Cirenaiç; Cyrenaics

نسبة إلى بلدة قورينا Cyrene من أعمال ليبيا حيث أسس أرسطوس تلميذ سقراط مدرسة تعلم اللذة، وخلفته عليها ابنته، ثم ولدها أرسطوس الصغير، وكنيت «تعليم أمه mother - taught». وكان رواجها في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد. ومن أبرز فلاسفتها هيجمسياس، وأنيكيريس، وثيودوروس. وكان القورينائيون دعاة أخلاق، ولذلك لم يبحثوا في الطبيعة والرياضيات، وقالوا إن اللغة وراء سلوك كل الكائنات، وأن الإنسان

التنحريين واضطر الملك بطليموس الأول إلى إغلاق المدرسة.



مراجع

- G. Giannantoni: I Cirenaici.



المدرسة الكلبية Zynismus;

L'École de Cyniques; The Cynics

نسبة إلى ديوجين السينوبي **Diogenes of Sinope**، وكنيت «الكلب»، ربما لأنه كان كثيراً ما يضرب الأمثال بالحیوانات وأخصها الكلب، وربما لأنه كان حاضر البديهة، لأذع النكتة، حاد اللسان. وكان لا يخشى أحداً، ولا يحرف الذوق، ولا الأصول المرعبة، فشبهه بالكلب، لأن أقواله كانت كالنباح. ورغم أن ديوجين هو كبير الكلبيين **arch - cynic**، إلا أن الكلبية، فيما يقال، ترجع إلى تعاليم أنتستانس **Anti-sthenes** تلميذ سقراط، ربما لأن ديوجين تأثر بأنتستانس، وربما لأن الكلبيين ينسبون أنفسهم إليه. وتشابه على أي حال تعاليم أنتستانس وديوجين وسقراط، وتجمع كلها حول فكرة أن السعادة تقوم على الفضيلة الخلقية، وأن ضبط الفضيلة الخلقية محوراً ضبط النفس، وأن ضبط النفس يقتضى الزهد والاكتفاء الذاتي **autar-kia**. وكان الكلبيون يحثقرون المال، وكثيراً ما لجأ ديوجين إلى تزييف العملة كي ينخفض قدرها، ويزهّد الناس في اقتنائها واكتناز المال، حتى أن الكلبي ليعيش على الفئات وبكاد يسير غرباناً.

ليس استثناءً، وأن المعرفة مصدرها الحواس، وأن المذاق الحلو أو المر، والإحساس البارد أو الحار، حقيقة، ولكن تستحيل معرفة ما إذا كان العسل نفسه حلواً أو أن الثلج بارد، ومن ثم كان الحكم على الأشياء وتحصيل العلم بها وهمياً. والإحساسات كلها إما مؤلمة ومنفرة، وإما لذیذة وجذابة. واللذة إحساس موجب وليست مجرد غياب الألم، وإحساس حاضر وليست ذكرى ماضية ولا توقّعاً في المستقبل. والقورينائي يعيش للذة اللحظة، واللذة البدنية عنده أفضل من العقلية لأنها أقوى، والإنسان الكيّس هو الذي يختار الأفضل، ولكن الثروة والشرف ليسا غاية في ذاتهما، وربما كان من الأفضل النوم على حصير والبال مرتاح، على الجاه والسلطان والهجوم تاكلك. والعبرة في الأفعال بنتائجها. والإنسان سيد الملهذات وليس العكس. ومن الواضح أن القورينائيين كانوا عكس الكلبيين الزاهدين، وأن أرمستبوس، على عكس أنتستانس، فَرَضَ ضبط النفس الذي قال به المعلم سقراط، على أنه التحكم في الأفعال وتوجيهها وفق ما يخدم الفرد وليس أن تزهد في كل شيء. ومع ذلك فقد قال هيجيبياس إن آلام الحياة تفوق لذاتها، وأن السعادة لذلك مستحيلة، وطلب اللذة تناقض طالما أنها لا تُخلف إلا الألم، والحكمة اتقاء الألم، ولا سبيل لذلك إلا بالامتناع عن اللذة، وحياة بلا لذة هي الموت، وهو ينصح بالموت تخلصاً من آلام الحياة، وبالاتجار كسبيل إلى الموت. وكان كلامه مقنعاً للبعض حتى كثر عدد

الفكر اليوناني بالفكر الشرقي وخاصة المصري والبابلي. وتُنسب المدرسة إلى ملطية، وكانت مركزاً للإغريق الأيونيين على الساحل الآسيوي. وازدهرت في القرن السادس قبل الميلاد، وفلاسفتها ثلاثة هم طاليس **Thales**، وأنكسمندريس **Anaximander**، وأنكسمانس **Anaximenes**. وتبدأ الفلسفة اليونانية بطاليس، وبفضل الثلاثة توجه التفلسف إلى العالم المحسوس بحاول التعرف عليه بالملاحظة والاستدلال، وبصنع نظرية لأصل الكون تردُّ صور الوجود إلى مبدأ واحد مادي، وتقول بالتطور. (انظر طاليس وأنكسمندريس وأنكسمانس).



مراجع

Guthrie, W.K.C.: A History of Greek Philosophy. Vol. 1.



المدرسة الميغارية

Megariker; L'École de Mégar; The Megarians

أَسَّسَهَا إقليدس الميغاري، وهو من صفار السقراطيين، ببلدة ميغارا **Megara**، على مسيرة يوم من أثينا، وراجت تعاليمها في أواخر القرن الخامس حتى أوائل الثالث قبل الميلاد، وتأثرت بسقراط والإيليين، وأنجبت نقاداً لأفلاطون وأرسطو، وكان لها تأثيرها على الرواقية في

وهو مطالب دائماً بتدريب جسمه باستمرار على المشاق **askesis**، ومغالبة الهوى ومجاهدة النفس **ponos**، وبذلك يحرر نفسه ويسودها ويؤهلها لوعظ الناس، فهو «الباحث عن الله» وهو رسوله، وبضرب المثل للناس كي يقتفوا أثره، ويفعلوا فعله، وهو «الكلب الحارس» على الفضيلة. وهو التَّبَّاح الذي يطرد الأوهام، والجرَّاح الذي يزيل بمبضمه الزيف من عقول الناس. ولباس الكلبى عباءة فوق الجسد، وجراب فوق الظهر، وعمى في اليد. واشتهرت الكلبية في القرن الثالث قبل الميلاد، وراجت في القرن الثاني قبل الميلاد. وكان لها أكبر الأثر على تطور الرواقية، وخاصة عند زينون وإبيكتيتس.



مراجع

D.R. Dudley : A History of Cynicism.



مدرسة ملطية

L'École de Millet; The Milesian School

من المدارس قبل السقراطية، وبها يبدأ التفلسف اليوناني تاريخياً، وقبل فلاسفة ملطية لم يكن يوجد تراث فلسفي ولا فلاسفة يُرجَّع إليهم، وبهم دخلت الفلسفة اليونانية دور النشوء، وقبلهم كان الفكر اليوناني خليطاً من المعتقدات والأساطير والمعارف التي يمتزج فيها

ظهرت هذه المدرسة، ولا تمثلها الاوائل، وكان الين والياغ منفصلين، والمظنون أن تسوين (٣٠٥ - ٢٤٠ ق.م) هو الذى طرح فكرة تفاعلها تفاعلاً تركيبياً يحدث الانسجام الذى مضمونه التوتر، وينشأ الاتحاد القائم على التباين، بحيث يستحيل الوجود إلى عملية دينامية من الضرورة، وفق قوانين وأنماط محددة. وقامت تعاليم مدرسة الين ياغ الاخلاقية والاجتماعية على هذا الاساس الكونى، وكانت لها ردود فعل بارزة على اخص خصائص الحياة الصينية.



مراجع

- Waley, Arthur : The Ways of Thought in Ancient China.



مذهب الإرادة

Voluntarismus; Voluntarismo; Volontarisme; Voluntarism

النظرية التى تغلب الإرادة، أو ما تسميه الفلاسفة القديمة الهوى، أو العاطفة، أو الرغبة، أو النزوع الطبيعى، على العقل. ومذهب الإرادة قد يكون سيكولوجياً psychological voluntarism، أو أخلاقياً ethical voluntarism، أو لاهوتياً theological voluntarism، أو ميتافيزيقياً metaphysical voluntarism. وتصور الإرادة السيكولوجية الناس بوصفهم

اوائلها، واشتهرت بأغاليطها المنطقية، وخاصةً عند أبوليدس Eubides الذى خلف إقليدس، وأشهر دعاياته «إذا قلت إنى أكذب، فهل أقول الحقيقة؟»، يقصد معارضة منطق أرسطو، وخاصة مبدأ عدم التناقض، الذى يقضى بأن المسألة الواحدة تحتل الإيجاب والسلب فى نفس الوقت.

ومن فلاسفتها برهميون، ومستلبون، وديودوروس كرونس، وكلينيماسخوس، وبانثوريديس. ولم يبق من مؤلفات الميغاريين شئ، وما نعرفه عنهم مبثوث فى كتب الاولين.



مراجع

- K. von Fritz : Megariker.



مدرسة الين ياغ

L'École de Yin Yang; Yin Yang School

مدرسة صينية قديمة، تقوم على مبدئين كونيين، الاول : الين سالب، السلبى، مستكين، والثانى : اليانغ، إيجابى فعال، قوى، ومن تفاعل المبدئين تتولد الأشياء. ويقوم إلى جوار المبدئين خمسة عناصر wu-hsing هى : المعادن، والخشب، والماء، النار، والشراب، وهى التى تتحول إلى بعضها البعض. ولا نعرف متى

دسميان (١٠٠٧ - ١٠٧٢)، وهو يقول بعدم جدوى العقل والجدل في مسائل الدين، لسبب بسيط هو: «أن قوانين المنطق نفسها ليست صحيحة إلا لأن الله قد أرادها كذلك». ورفض كيركجارد أن يجعل للعقل أي مكان في الحياة الدينية. وبرّر وليام جيمس ذلك بقوله: «إن الإنسان يريد الاعتقاد عندما يعجزه الدليل العقلي». وعبر أنسلم عن هذه الفكرة بقوله: «credo ut intelligam»، أي: إني اعتقد حتى أفهم». وقال وليام الأوكامي إن الله قد حرّم بعض الأشياء وحلّل البعض، لا لأنه رآها خيراً أو شراً، بل لأنه قد حرّم هذه وحلّل تلك فصارت هذه حراماً وتلك حلالاً. أي أن المسألة مسألة إرادة لا غير: هكذا يريد الله.

ويذهب فلاسفة مثل فشته، وبرجسون، وشوبنهاور، إلى القول بأن الإرادة هي العلة الأولى، وأن عالم الظواهر تعبير عنها. ويصف شوبنهاور الإرادة بأنها قوة عمياء لا حدود لها. وأنها الخلق الذي لا ينضب معينه. وقال عن الشهوة الجنسية أنها مظهر لإرادة الحياة بدون هدف. وقال عن الوازع الديني في كل الثقافات بأنه مظهر لإرادة الحياة وللواجب للابد. وعند شوبنهاور تنكشف الإرادة في الطبيعة باستيلاء مخلوقات وتحولها بطريقة لا تحيد عنها عبر أطوار، وبرغم كل العقبات، طبقاً لما أُرِيد لها بالمعنى الميتافيزيقي، دون هدف أو غاية عاقلة سوى أن تريد الحياة، وفّر قوله أن الناس أحرار، بمعنى أن كل إنسان هو التعبير الحر للإرادة تعبير

كائنات تريد غايات وأهدافاً معينة، وتوظّف العقل في خدمة الإرادة لتحقيقها. ولعل أبرز ممثلي هذا الاتجاه هما: هوبز وهيوم، فهوبز مثلاً يعتقد أن كل السلوك البشري الإرادي ما هو إلا استجابة لرغباتنا سواء بالإقبال أو بالنفور، بعكس المذهب العقلاني الذي يقول بأن الناس تتصرّف الغايات بمقولها ثم توجد إرادتها للعمل على تحقيقها، كما هو عند أفلاطون. ولكن النظريات الإرادية لا ترى هذا الرأي، وتذهب إلى أن الغايات لا تصبح كذلك إلا لأنها أردناها، وبعبارة عن ذلك فشته بقوله المشهور «إن الكائن الحر يريد لأنه يريد، وإن إرادة الشيء هي نفسها المبرر الأخير لنفسها». ويترتب. على ذلك أن الشيء يكون خيراً إذا كان مَعْقِد رغباتنا كما يقول هوبز، وأنه يكون شراً بمقدار ما تنفر منه، وبذلك يكون الخير والشر تابعين لرغباتنا التي تختلف بطبيعة الحال باختلاف الناس، ومن ثم يكون السلوك الحكيم هو السلوك المصلي المتأني الذي يُحسن اختيار الوسائل المودبة لتحقيق الرغبات، وفي ذلك يقول بروتاجوراس قوله المشهورة: «الإنسان مقياس كل شيء»، ويقول وليام جيمس: «إن الأشياء خيرة طالما هي مطلوبة، والفعل الخلق هو الذي يحقق أكبر قدر من المطالب مهما كانت طبيعتها بأقل التكلفة».

ومثلما قامت نظريات تغلب الإرادة البشرية على العقل، قامت كذلك نظريات تغلب الإرادة الإلهية على العقل الإلهي والعقل البشري، ولعل أكثرها تطرفاً مذهب الإرادة الإلهية عند بطرس

- Hume, David : Treatise of Human Nature.
- Schopenhauer: The Will to Live.
- Fichte: The Vocation of Man.



الذهب الإلهي (الزندقة) **Atelismo; Atheismus; Athéisme; Athelism**

وجهة النظر التي تنكر وجود الله والبحث والحساب والخلود، وتقول بإمكان وجود أخلاق بدون أساس ديني. والملاح **atheist** هو الشخص الذي لا يرى في عبارة «اللا موجود» أي معنى، ويقول إن لفظة الله بلا مدلول. وهو غير السأ أدري **agnostic** الذي يزعم بأن إثبات وجود الله أو إنكاره شيء مستحيل. وكان توماس هنري هكسلي، وليزلي ستيفن، وكلاونس دارو، لا أدريين، بينما كان هولباخ، وبوخس، وفيورباخ، وماركس، وشوبنهاور، ونيش، وساتر، ملحدين، بعكس أوغسطين، والأكويني، ولوك، وباركلي، ووليام بيلي، ومائل، وجون ستيوارت مل، ووليام جيمس، الذين كانوا من المؤمنين. والملاحون في الإسلام كثر، مثل: أبو علي سعيد، وأبو علي رجاء، وأبو يحيى. وكان يقال للملاح زنديق. وبذهب طه حسين وعبد الرحمن بدوي إلى الربط بين الزندقة والشعبوية، فالزندقة في الإسلام لم يكونوا عرباً، مثل: صالح بن عبد القدوس، وأبان بن عبد الحميد اللاحقي، وابن المقفع، والراوندي أشهر الملاحدة في الإسلام.

غير مقيد، ومن ثم فهو يمارس شخصيته، ويسلك في الحياة، ويسير إلى مصيره بكل حريته، داخل الإطار الذي أريد له.

وعُرف أصحاب مذهب الإرادة في الإسلام باسم القدريين، أو أن الأصح أن نقول القُدريين، من القدرة، بمعنى أن أفعال الإنسان منسوبة إليه وليس إلى الله، بحيث يصير خالقاً لأفعاله بالاستقلال، ونقيضهم الجبرية. وكان الحسن البصري ينادي بأن الله لم يخلق الناس لأمر ثم يحول بينهم وبينه، لأنه تعالى «ليس بظلم للمعبود». وتُجمع كل كتب العقائد على أن معبد الجهني كان أول من تكلم في القدر، بمعنى حرية الإرادة، عند المسلمين. وكان معبد تلميذ أبي ذر الغفاري، ونادى بنظريتي العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. واشتهر غيلان بن مسلم الدمشقي برسالته إلى عمر بن عبد العزيز، وكان غيلان فيها ينادي بأن الإرادة الإنسانية حرة، ومن ثم فالإنسان مسئول عن أعماله، ولذلك أنكر على ملوك بني أمية ظلمهم للناس باسم العدل الإلهي. وقد استشهد معبد الجهني وغيلان بن مسلم، كما استشهد عمرو بن المقصود وكان معلماً لماوية وداعية إلى مذهب القُدرية، وعاقبه بنو أمية على قوله بالقدر بدفته حياً.



مراجع

- Hobbes: Leviathan.

الدفع التي يقدمها الملاحدة هو احتجاجهم بمسألة الشر، فطالما أن كل شيء ممكن مع الله، فلماذا لم يخلق العالم خالٍ من الشرور والآفات والآلام والمظالم والجنون؟ وعلى المسموم فهنا الملاحدة أو الزنادقة يعيبهم مزاعمهم العريضة وقطعيتهم واتجاههم السلبى. ولم يوجد الإلحاد بشكل نسقى، ويربطه الملاحدة بقضية التطوير الاجتماعى والتحرر السياسى كما فى الماركسية مثلاً. وتزعم الماركسية أن الإلحاد كـمذهب لعب دوراً تاريخياً ضد الإقطاع، وسهّل عملية القضاء عليه، غير أنه كان بورجوازيّاً وذا طابع تنويرى ولم يخاطب الشعب، ولكنه مع الماركسية يكتسب صورة أكثر تماسكاً، ويتخذ أساساً له المادة الجدلية والتاريخية، وبذلك تصبح له صورة نضالية ويتوجه بالنقد الشامل للدين، ومع ذلك يستحيل القضاء على الدين إلا فى ظل التربية الشيوعية التي تزود الأفراد بنظرات علمية والحداثة عن العالم. ويرى علماء النفس أن الإلحاد مع ذلك له أسبابه النفسية فى شخصية الملحد، وأن الإيمان صنو التكامل فى الشخصية، على عكس الإلحاد الذى يقوم على السلب أو النقص فى الشخصية، أو فى التكوين التربوى والذهنى للملحد، ويرتبط بالتمرد الاجتماعى والعائلى للشخصية. وقانا الله شر ذلك جميعه!



مراجع

- Holbach : The System of Nature.
- Shelley : The Necessity of Atheism and

ولما انتشر الإلحاد فى خلافة المهدي العباسى امر عامله عبد الجبار المحتسب - ويلقبه الاصفهانى بلقب «صاحب الزنادقة» - بملاحقة هؤلاء الضالين سنة ١٦٣ هـ، وكان يخيّرهم بين الرجوع إلى الإسلام أو القتل. ويحتج الملاحدة على إنكارهم لوجود الله، بأن فكرة الله الخالق الكامل تتناقض مع ما أثبتته العلم من أن المادة التي خلق منها العالم قديمة، وأنه لم يحدث أن كان هناك عدم فى يوم من الأيام ليخلق الله منه المادة، وأن المادة كما يقضى بذلك العلم لا تفتنى، ولا تنقص، ولا تزيد. ويصفون العالم بالنقص، ويقولون إن الطبيعة تقوم على الإسراف فى الخلق، وأن تطورها يقوم على مبدأ المحالة والخطأ، وهو ما لا يتفق مع الزعم بأن العالم من فعل الله، حيث أن الله كامل وأفعاله لذلك لا بد أن تانى كاملة. وفى ذلك يقول واصل : «لو أنى مُنحت قوة مطلقة وملايين السنين لأجرب، لما كان لى أن أفأخبر بأن هذا الإنسان هو النتيجة النهائية لجهودي» («الدين والعلم من ٢٢٢»). ويتساءل غيره: «أفما كان آخرى بالله لو كان موجوداً أن يزودنا بدليل أوضح على وجوده؟». ويعجب نيشه أن يكون الله خيراً مطلقاً، وأن يملك الحقيقة، ومع ذلك ضن بها على خلقه ويتركهم يقاسون ويتعذبون من أجل بلوغها!! وإذن كما يقول برادلو : «لو كان الله موجوداً، فما كان أبهر عليه أن يثبنا بوجوده؟ وإذن لماذا اختلف الناس بشأنه وكفروا به؟». غير أن أقوى

مثل هذه الإعادة قد تكون أحد العناصر الحاسمة فى إحداث التجديد، وأن هذه السمة الجديدة سمة كمية وليست كمية، بمعنى أنها من الممكن التنبؤ بها. واستخدم بهرس وبرجسون وشيلر «الجديد» بمعنى أن حدوثه غير مفهوم ولا سبيل إلى تقبله إلا بنوع من التسليم الدينى كما يقول لويد مورجان وصامويل ألكسندر .



مراجع

• Morgan, Lloyd: Emergent Evolution.



المذهب التكاملى

Integrazionismo; Intégrationisme; Integrationism

نظرية الدكتور يوسف مراد، حيث يرى أن الوظائف الحيوية فى الكائن تعمل فى تعاون وتعارض فيما بينها وفق صورة كلية واحدة، بمعنى أنها وظائف متكاملة رغم تعارضها، وأن هذا التكامل ليس فقط فى الكائن الحى الواحد، ولكنه قانون المجتمعات، وأنه تكامل بطور الكائن ويرتقى به نحو صورته المثلى، ولذلك فالبحث فى الحياة يكون من خلال تطورها وحركتها، وليس هذا التطور مطرداً فى خط مستقيم كالحركة الميكانيكية، ولا هو حركة دائرية تعود بالمتحرك إلى نقطة البداية، ولكنه حركة دائرية لولبية، تتقدم وترتقى خلال فترات من التراجع والكمون، مع الأزدياد فى

a Refutation of Deism.

- William James : The Will to Believe .



مذهب التطور الفجائى

Emergent Evolutionism

قال به لأول مرة لويد مورجان، ويفسّر التطور: ١ - بالنشوء الفجائى أو الانشائى emergence لتعديلات تطراً على الكائنات الحية من شأنها أن تلائمها لظروفها؛ ٢ - وبأن الحياة مراتب مرحلية، أو أطباق، تخرج الواحدة من الأخرى وتعيها، فالكائنات الحية مرتبة نشأت من آلاف الملايين من السنن من مرتبة أخرى فسبوكيميائية غير حية. وكل مرتبة سابقة تحتوى فى داخلها على إمكانيات المرتبة اللاحقة عليها. وتعلو المراتب على بعضها البعض، وتعتمد الأعلى على الأدنى. وبخلاف فلاسفة هذا المذهب حول عدد هذه المراتب، فلويد مورجان يجعلها أربع مراتب من الأحداث النفسفيزيائية يصفها بأنهم مقولات ميتافيزيقية، هى : الحياة، والعقل، والروح، أو الله؛ وصامويل ألكسندر يجعلها خمساً هى : المكان، والزمان، والمادة، والحياة، والعقل أو الله؛ وبول أوبنهايم وهيلارى بونشام يجعلانها ستاً، يصفانها بأنها مقولات لامبشافيزيقية، وهى : العناصر، والذرات، والجزيئات، والخلايا، والكائنات متعددة الخلايا، والمجموعات الاجتماعية؛ ٣ - وكل نشوء أصيل هو إضافة جديدة للعالم، بمعنى أنه ليس مجرد إعادة لتنظيم ما كان موجوداً من عناصر، رغم أن

فيها يتوقف على المشاهدة وأحاسيس اللون التي تترابط بالصفات الأخرى التي ننسبها إليها. وقال كونديناك إن الإنسان تجارب، وأنه لا يدرك إلا ما يجرى في نفسه من أفكار عن هذه التجارب. وفي القرن العشرين وجه ماخ الاهتمام إلى الناحية الفيزيائية للمذهب، فقال إن العالم هو أحاسيسنا التي نستشعرها ونحن نتفاعل به ونتحرك فيه، وأن المعرفة العلمية مصدرها الأول الأحاسيس التي يمكن الاستشاق منها مباشرة بالتجربة الحسية، وبذلك جعل مهمة العلم الوصف وليس التفسير.



مراجع

- Boring, E.G.: Sensation and Perception in the History of Experimental Psychology.



مذهب الحلول

**Immanentismo; Immanentismus;
Immanentisme; Immanentism**

أقدم المذاهب الفلسفية، فهو مضمون الأرواحية، والطوطمية، والديانات الباطنية، والغنوصية، والديانات المصرية، والهندية، وهو المذهب القائل بأن الله حال في الكون أو في الإنسان. وكان طاليس أقدم من قال من الفلاسفة بالحلول، وأن العالم حافل بالآلهة، ويقصد أن الله منبث في العالم، وأنه في المادة

العقد في التعقّد والثراء. وسر الوجود كفاح متواصل بين المتناقضات، وبين الحياة والموت، وبين الوجود والعدم، وبين الوحدة والكثيرة، وبين الإيجاب والسلب، في حركة لولبية.



المذهب الحسي

Sensualismo; Sensualismus; Sensationalisme; Sensationalism

المذهب الذي يجعل الإحساس مصدراً وحيداً للمعرفة، وكانت نشأته في القرن التاسع عشر كتجربة للتطورات الفلسفية التي استحدثتها التجريبيون في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإن كان من الممكن دراسته ابتداءً من الفلاسفة قبل سقراط، إلا أن أبطاله الحقيقيين كانوا هارتلي وجميس مل وكونديناك. وقد تناول هارتلي المذهب من ناحيته الفسيولوجية فرداً الأفكار إلى الأحاسيس، ووصف الأحاسيس بأنها ذبذبات تستحدثها المثيرات الخارجية في المخ. وقال عن الأفكار البسيطة أنها نسخ من الأحاسيس، وأنها تترابط ساعاً طبقاً لمبادئ معينة فتكون الأفكار المركبة. وذكرونا تفسيره الميكانيكي بهوبز وفوتن، كما يذكرونا قوله بالترابط بين الأفكار بلوك، ويذكرونا قوله بأن الأفكار البسيطة نسخ من الأحاسيس بهيوم. وكان تناول مل للمذهب من ناحيته النفسية، فقال عن الأشياء في العالم الخارجي أنها حزم أو مجموعات من الأحاسيس، وأن معظم ما نعتقد

نفسه ويحل فيه على المجاز وليس على الحقيقة. وكانت نظريته مثاراً لنظرية الصوفية في النور المحمدي، وفيها يظهر التأثير المسيحي الحلولي واضحاً، حيث تزعم النظرية أن الرسول قد اجتمع فيه روحان، روح إلهية قديمة لا يجرى عليها أحكام الفناء والتغيير، وروح بشرية حادثة تجرى عليها أحكام الكون والفساد. وكانت الخلمانية (نسبة إلى أبي حنبلان الدمشقي) تقول بحلول الله في كل إنسان حسن السمات. وكان أتباعها إذا رأوا شخصاً حسناً سجدوا له متوهمين أن الله حلّ فيه. وكانوا يستدلون على جواز حلول الله في الأجساد بقوله تعالى للملائكة في آدم: «لإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» (الحجرات ٢٩). وعذّر السالمية (نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري المتوفى سنة ٢٩٧هـ) الحلّاج لأنه قال بالحلول. وقالت الكرامية (نسبة إلى محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥هـ) أن الوجود جسمٌ واحد هو الله، وأن ما عداه ليس سوى أفعال أو أعراض. ومن الطوائف الإسلامية المعاصرة التي تقول بالحلول العلويون، ويدعون ألوهية علي بن أبي طالب، والدروز ويعتقدون أن الحاكم بأمر الله الفاطمي (المقتول سنة ٤١١هـ) هو الصورة الناسوتية للألوهية ١ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ١١



الحية. وأطلق انكسيمندريس على هذه المادة اسم اللامتناهي، ووصفها هرقليطس بأنها المبدأ الأول وأصل كل المخلوقات. وجعل أكسانوفان الأشياء عالماً واحداً دعاه الله. وقال الرواقيون إن المبدأ الأول أو الله يتفد في كل العالم. ولم يكن اللامتناهي عند سبينوزا إلهاً متشخصاً، لكنه الطبيعة الطائفة والطبوعة، فهو الوجود واحد. وانتشرت الحلولية لدى المسلمين، ووفدت من اليهودية، والمسيحية، والحشوية، والديانات الباطنية وخاصة ديانات الهند. وكان داعية الحلول الأول الحلّاج (المقتول سنة ٣٠٩هـ)، وهو القائل:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن وروحان حللنا بدنا

فلإذا أبصرتني أبصرتني

وإذا أبصرتني أبصرتنا

معتبراً الناسوت صورة اللاهوت، وهو قول يقرب من قول المسيح «من رآني فقد رأى الرب». ويفترق الحلّاج عن ابن عربي (المتوفى ٦٣٨هـ)، لأن ابن عربي قال بوحدة الوجود، بمعنى أن الوجود كله واحد، وأن ذات الله هي كل ما هو موجود، والله هو عين مخلوقاته وموجود فيها بذاته. أما الحلّاج فوحدته بالله وحدة شهود لا وحدة وجود، يعني أن الله تعالى يشهده في

المذهب الحيوى

Vitalismo; Vitalismus; Vitalisme; Vitalism

اتجاه مثالى فى علم الحياة يُرجع العمليات الحيوية فى الكائنات الحية إلى عوامل لامادية يطلق عليها البعض اسم قوى الحياة *life forces*، أو الدوافع الفعالة فى التكوين *formulative impulses*، أو الصورة الحيوية *élan vital*، أو السوائل المولدة *generative fluids*، أو الحرارة الحيوانية *animal heat*، أو الكهرباء الحيوانية *animal electricity*. ويرجع المذهب الحيوى إلى أرسطو حيث يعرف فى كتابه «عن الروح» و «عن توالد الحيوانات» القوة الحيوية التى تميز الكائنات الحية عن الأجسام غير الحية بأنها النفس *psyche*، أو الروح *soul*، ويطلق عليها اسم الكمال أو الإنتلخيا *entelechy*، ويصفها بأنها وحدة عضوية غرضية النشاط. وينعقد الإجماع بين القائلين بالمذهب الحيوى منذ أرسطو حتى الآن على وجود «حياة *life*»، أو موجود حيوى *vital entity* بكل كائن حي، يقول العامة عنها فى أحاديثهم اليومية أنها مادة *substance*، يتحدثون عنها باعتبارها مادة الحياة، مثلما يقولون إن فلاناً مات وصار جثة «بلا حياة» أو أنه فقد «الحياة»، باعتبار أن الحياة سائل أو نفس أو دم نفقده فنموت. ولو طلبنا وصفاً لهذه الحياة فلن يكون أكثر من أنها خاصة الأجسام الحية. ومذهب العامة والكثيرين من

الفلاسفة هو المذهب الحيوى البسيط *naive vitalism*، غير أن التيار العلمى السائد بين علماء الحياة، والذى يسميه البعض باسم المذهب الحيوى النقدي *critical vitalism*، قد حاول عزل هذه «الحياة» والتجريب عليها. واشتهر من هؤلاء العلماء وليام هارفى، وجورج شتال، وبولفون، وكاسير فولف، وبلومينباخ، ولورينز أوكين، وفون باير. وكان أبرزهم هانز دريش، وعرف دريش المذهب الحيوى بأنه النظرية التى تقول باستقلال عمليات الحياة، وميزه عن مذهب شمول الحياة *animism* (الاعتقاد بأن كل ما فى الكون له روح أو نفس)، ووصف هذه «الحياة» بأنها موجود مادي *substantial entity* أو إنتلخيا *entelechy*، واستخدم تعبير إنتلخيا الأرسطى احتراماً لاستاذة ولكن ليس بنفس المعنى، فالإنتلخيا عنده قوة مستقلة، تشبه العقل ولكن لا مكان لها معين، وتتحكم فى مجرى العمليات العضوية، وبشبهها بالفنان الذى يصفى الشكل على المادة مع تقيده بإمكانيات هذه المادة وحدود الشكل الذى يترسمه. ولقد انتهت بحوث كل هؤلاء بالفشل فى توليد كائنات حية من أشكال غير حية، كما نادى بحوثهم، وخاصة بحوث دريش على الأجنة إلى إمكان تقسيم الخلايا البلاستولية وعزل نصفها، ومع ذلك فقد نما الجنين نمواً كاملاً برغم أنه كان من المفروض أن ينمو نصفه فقط، وكذلك البحوث فى الاستنساخ، الأمر الذى يؤكد لدى أصحاب المذهب الحيوى وجود قوة فى الجنين

مراجع

- Ralf Cudworth : The True Intellectual System of the Universe.



مذهب الخلود

Immortalismus; Immortalita; Immortalité; Immortality

يذهب القائلون بالخلود ثلاثة مذاهب أساسية، فمذهب الخلود بالروح - immortal soul doctrine يقول: إن الإنسان مخلوق مركب من عنصرين، مادي هو الجسد، ولا مادي هو الروح، وأن الروح توجد في الجسد فيما يشبه التقمص أو الخلود، ومع أنها لامادية إلا أنها جوهر له كيانه المستقل، وكل شخص بما هو كذلك ليس جسماً ولكنه الروح التي هي حقيقته وجوهره؛ ومذهب المعاد reconstitution doctrine يقول بالبعث بالجسد، وأن الصورة الإنسانية لا تنم إلا بالجسد، وأن الإنسان وهذه حقيقته سيكون بعثه ومقامه في الآخرة بالروح والجسد معاً كما كان في الدنيا؛ ومذهب الإنسان الطيف: يقول بطبيعتين للإنسان، واحدة مادية هي الجسد أو الإنسان كجسد، والآخرى إثيرية أو الإنسان كطيف، والأولى يصيبها الفساد فيموت الإنسان الجسد وينسلخ عنه الإنسان الطيف إنسلاخ الأفعى من جلدها. ويسوق القائلون بالروح والخلود براهين على ما يذهبون إليه، فنحن حين نتكلم نستخدم

تندفع إلى تحقيق هدف محدد قد وضع لها من قبل، الأمر الذي لا نملك حياله إلا أن نمرزو هذه القوة إلى علل إلهية ! سبحانه !



مراجع

- Driesch, Hans : The History and Theory of Vitalism.



مذهب حيوية المادة

Ilozoismo; Hylozolsmus; Hylozisme; Hylozoism

وجهة النظر التي تقول بأن الحياة من خصائص المادة، أنها لا توجد إلا في المادة، وأنها نستمد منها، على عكس ما كان يقول به أفلاطون وباركلي من أن المادة عاطلة ولا تفعل بنفسها. ويرد ألف كدويرث (١٦١٧ - ١٦٨٨) مذهب حيوية المادة إلى مترائثو رئيس مدرسة المشائين (٢٨٧ - ٢٦٩ ق.م)، وكدويرث هو الذي أعطى الاسم للمذهب. ويختلف مذهب حيوية المادة عن مذهب شعول النفس pan psychism; Panpsychismus; panpsychisme، حيث أن الأخير لا يقتصر على القول بأن المادة حية، بل يزعم أن لكل كائن عضوى وغير عضوى نفساً أو نشاطاً نفسياً أو نشاطاً واعياً.



عن جسده، وأنه حتى لو لم يوجد كجسد فإنه كجوهر مفكر لن يتوقف عن التفكير. وأطلق ديكارت على هذا الجوهر المفكر اسم الروح. وربط كخط بين ضرورة العمل بمقتضى القانون الخلقى وبين الإيمان بالله والاعتقاد فى الخلود وقال دوجالد ستيوارت إن مجرد الرغبة فى الخلود التى تبرز فى الإنسان بشكل جلى لدليل على حنين متاصل فيه إلى حياة كانت له قبل هذه الحياة وهى الخلود. ولقد قامت ردود كثيرة على هذه البراهين تُدحضها وتسحق من فكرة الخلود، أخصها براهين الماديين، وكانت هناك براهين أخرى لم يكن أصحابها من الماديين، وادّعوا أن لها أسساً من العلم والتجربة، وكان أشهرها البرهان الذى يشرط وجود العقل بوجود البدن، واستمرار البدن باستمرار العقل - **body** **mind dependence argument**، ومن ثم يكون من المعقول أن نفترض أن الحياة العقلية تتوقف بتوقف الحياة البدنية.



مراجع

- رسل : لماذا نأست مسيحياً؟ سنة ١٩٥٧ ص (٢١).
- W. H. Myers : Human Personality and its Survival of Bodily Death.
- Gilbert Ryle : The Concept of Mind.
- W.R. Alger : A Critical History of the Doctrine of the Future Life.



الكلمات، والمستخدم خلاف الشيء الذى يستخدمه. ونحن نستخدم أيدينا وعيوننا وبالاختصار الجسم كله، ومن ثم فلا يمكن أن أكون أنا ما استخدمه، أى لا يمكن أن أكون جسمي، وم ثم فأنا روحي. ويقول برهان ثان: إن الإنسان له دراية ومعرفة فطرية، مثل فكرته المثالية عن المساواة، وهما معرفة ودراية ليس لهما عضو يختص بهما فى الجسم، وحيث أنه لا بد أن يختص بهما عضو فى الإنسان فإن هذا العضو لا يمكن إلا أن يكون عضواً غير مرئى هو الروح. ولابد أن هذه المعرفة وتلك الدراية قد اكتسبتها الروح من ممارسة الحياة فى عالم قبل إنه عالم لا يمت لعالمنا المادى بصلة هو عالم المثل، وأن الروح تعود بعد وفاة صاحبها إلى عالم المثل أو عالم الخلود. ويقوم برهان ثالث على فكرة أن العقلانية التى ينسب بها الإنسان جانب قد حار فى أمره العلم واستعصى على التفسير العلمى، الأمر الذى يجعلها شيئاً خارقاً للطبيعة ويؤكد نسبتها إلى هذا الجزء الخفى فى الإنسان، والذى تنسب إليه كل الفعلية فيه، والذى يسمى الروح. ولكل هذه الأسباب استخدم أفلاطون الروح بمعنى الحياة، فإن يكون الكائن به روح يعنى أن يكون حياً، أو بمعنى آخر أن الروح هى مبدأ الحياة، وبناء على ذلك لا يمكن أن ياتى الموت. وقال ديكارت إن كل ما لا يمكن أن يُنسب فى الإنسان إلى عضو من أعضائه لا سبيل إلى نسبته إلا للروح. وقال إن كل جوهر الإنسان هو التفكير، وأنه بما هو مفكر متميز تماماً

وبوسكوفتش على التطور اللاحق للدينامية كبيراً، غير أن تأثير لايبنتس كان أكبر في ألمانيا، بينما اتجه تأثير بوسكوفتش إلى فرنسا وإنجلترا. وأخذ كنت من لايبنتس وبوسكوفتش معاً، وأثر بدوره على هيربارت، وفيشتر، وفيسر، ولوتسه. وقال شوبنهاور بذرية دينامية، وأخذها عنه نيتشه، غير أن نيتشه قال بمراكز إرادية للأفراد وأحلها محل الإرادة الكونية الكلوية عند شوبنهاور. وقال هاميرلنج إن مجال الذرة، وليس الذرة نفسها، هو الذي يتمدد. وفي فرنسا كانت الدينامية علمية أكثر منها ميتافيزيقية، وأيدها أمبير، وكوشى، وبراسون، وفينانت، وقال بها فلاسفة مثل رينوفيه. واهتم بها علماء الفيزياء وفلاسفة العلم في إنجلترا، مثل ستورات، وبريستلى، وفراداي.



مذهب الربوبية

Deismo; Deismus; Déisme; Deism

deism من deus اللاتينية بمعنى الرب، وهو وجهة النظر التي تؤكد على الاعتقاد بوجود إله غير شخصي كسبب أولي للعالم وليس كإله الديانات الكتابية. وهو عند الغزالي الإيمان بالله مع جحد اليوم الآخر. ويعتقد الربوبي deist أن الله خلق العالم وتركه يعمل وفق قوانينه ودون تدخل منه، ومن ثم بنى القدرة المطلقة والعلم المطلق عن الله، ويفسر بذلك وجود الشر، إذ لو كان الله قادراً قدرة مطلقة لاستطاع أن يمنع

المذهب الدينامي

Dinamismo; Dynamismus; Dynamisme; Dynamism

وجهة النظر التي تقول بأن الكون كله عبارة عن مجالات لقوى طاردة وجاذبة تتفاعل مع بعضها، في مقابل المذهب الآلي أو الميكانيكي الذي يردّ المادة إلى ذرات ولكنه لا يجعلها تتألف وتفترق إلا بفعل حركة تمربها ولكنها لا تمسها، فهي عارضة وليست من خواصها. ويعتبر وودجر بوسكوفتش (١٧١١ - ١٧٨٧) مؤسس المذهب وإن كانت أفكار نيوتن ولايبنتس العلمية والفلسفية بمثابة إلهامات له، فقد نبّه نيوتن إلى دور الجاذبية في البناء الكوني، ومهد تعريفه للقصور الذاتي بوصفه قوة كامنة - إلى اكتشاف أهم خصائص المادة. ولكن تفسير نيوتن للتفاعل الكوني ظل ميكانيكياً كتفسير جاسندي والذريين الذين قالوا بأن الكون عبارة عن جزئيات لا تنقسم ولها حجم رغم صغرها. ولم يستبعد نيوتن أن يكون سبب الجاذبية ضغط الأثير. ورغم أن مونادات لايبنتس تشبه ذرات بوسكوفتش إلا أنه كان ميكانيكياً على طريقة ديكارت، وكان بوسكوفتش على حق حينما وصف التشابه بينه وبين كل من نيوتن ولايبنتس بأنه سطحي، فذراته ليست ممتدة، وليس لها حجم، وليست أكثر من نقاط أو مراكز قوى طاردة وجاذبة لها مجالها الدينامي داخل المجال الدينامي الكوني. وكان تأثير لايبنتس

الشر، وهو عكس موقف المؤلِّه **theist** الذى يرى أن الله قادر قدرة مطلقة، وأنه يتدخل فى كل صغيرة وكبيرة فى العالم، وأنه إله شخصى متميز عن العالم الذى خلقه. ويقال إن أول من قال بالربوبية بطرس فيريه تلميذ كالفن فى كتابه «التعليم المسيحى» (المجلد الثانى ص ١٥٦٤)، ووصف مذهبه بأنه تعبير جديد لمطلب الذين يعتقدون فى وجود إله ويرفضون مع ذلك ما تقول به المسيحية. وكان فولتير، وروسو، ولوك، ونيتون، وتولاند، وجيفرسون، وبنيامين فرانكلين، وتوماس بين، من دعاة الربوبية، وكان كنتظ ربوبياً مسيحياً عندما دعا إلى ديانة فى حدود العقل وحده.



المذهب الشكى

Scetticismo; Skeptizismus; Scepti-
cisme; Scepticism

من **skeptikos** اليونانية وتعنى الشكاكين أو الباحثين، وهم جماعة الفلاسفة الإغريق الذين شكوا فى كفاية الحواس وكفاءة العقل لبلوغ اليقين حول طبيعة الأشياء، ومن ثم نصحوا بوجوب تعليق الحكم والإمساك عن الإثبات، وبمبهم الإسلاميون اللأدرية.

وبضرب مذهب الشك بجذوره إلى الفلاسفة قبل سقراط. ونعثر على إرهابات الشك عند هرقلطس، وأقراطيلوس، وإكسانوفان، وبروتاجوراس، إلا أن الشكية كمنهج لم تبدأ

إلا فى أكاديمية أفلاطون، ابتداءً من أرقاسيلاوس وقرنيادس. ورفع فلاسفة الأكاديمية شعار سقراط «كل ما أعرفه هو أنى لا أعرف شيئاً». وانتقلت الشكية من الأكاديمية إلى المدرسة الفيرونية فى العصر الرومانى، وبدأها فيرون وتلميذه تيمون، وواصلها إنيسيديموس السكندرى الذى ميز بين الشك الأكاديمى والشك الفيرونى، فقال إن الأول يؤكد أنه ليس ثمة ما هو يقينى، لكنه يفرق بين الخير والشر، والمحمّل وغير المحتمل، فيقع فى التناقض، بينما الثانى لا يوجب ولا يسلب أصلاً.

ولقد سيطرت المدرستان على الفكر الشكى الفلسفى حتى العصر الحديث. وإنا لنقرأ سلسلة طويلة من الفلاسفة، فأبر حمامة الغزالى، مثلاً فى الإسلام، رفض الأقيسة العقلية وشك فى صلاحيتها كأداة لتحصيل المعرفة الحقة، ونُشبه دفعه دفرغ المدرستين معاً. واستحالت الفيرونية عند إرازم فى عصر النهضة إلى شكية مسيحية. واشتهر فى القرن السادس عشر ميرانديلو، وفون نيتشهيم، وموتشاني، وسانشيز. وفى القرن السابع عشر كان هناك بيبرجاسندى، ومارين ماركسين. وفى القرن الثامن عشر بايل، وهيوم، وتوماس ريد، وكنتظ، وستورلين (صاحب أول كتاب فى تاريخ الشكية من فيرون إلى كنتظ)، ومايمون. وفى القرنين التاسع عشر والعشرين إرنست ماخ، وروسل، وكارناب، وهؤلاء أحبوا الشك الأكاديمى بفلسفاتهم التى تنتهى إلى القول

الخطأ قد يكون الإحساس أو الوجدان أو التذكر أو الاستدلال. وربما تمثل الخطأ فى هذيان محموم أو تخيل مجنون، وأن الناس لا تجمع على شيء واحد فيما يذهبون إليه من معتقدات أو ما يصدرون عنه من إحساسات، وأن معتقداتهم وآراءهم تتعارض ويهدم بعضها بعضاً، وأن البرهان التام ممتنع حيث يستند كل برهان على آخر إلى ما لا نهاية بحيث يستحيل إرساء العلم على أساس، وأن الوثوق بالعقل عملية تستلزم استخدام العقل، أى يكون العقل حكماً على صدقه أو كذبه وهو ما لا يجوز.



مراجع

- Brochard, U.: Les Sceptiques grecs.
- Russell, B.: Sceptical Essays.



مذهب الطاقة

Energetismo; Energtismus; Énergétisme; Energetism

(انظر أوستفالد) .



المذهب العقلي

Razionalismo; Rationalismus; Rationalisme; Rationalism

rationalism من **ratio** اللاتينية بمعنى العقل، فهو المذهب الذى يقوم على الإيمان

بالمعجز عن تحصيل أى معرفة تتجاوز حدود الظواهر. وتقتصر الفلسفة الوضعية مصطلح المعرفة على العبارات التى يمكن وصفها بأنها تحصيلات حاصل منطقية، وأنها الوحيدة التى يمكن التحقق من صدقها، وكذلك تقتصر البراجماتية المعرفة على الفروض التى تأكد صدقها تجريبياً. ولقد ادعت التجريبية منذ ستينيات مئ وما بعده أنها لم تعثر على أى وسيلة لتحصيل أى نوع من المعرفة اليقينية يمكن أن تتجاوز عالم التجربة والظواهر إلا فى المصطلحات المنطقية وتحصيلات المحاصل الرياضية. واستخدم رسل الطبيعة الاحتمالية للعلم ليحذر من الآراء الدوجماتيقية. وقدم وليام جيمس، وسيمونيد فرويد، وكارل مانهام، وتشارلز بيرد أشكالاً جديدة من الشكبة النسبية، حيث أكدوا على أهمية العوامل الاقتصادية والاجتماعية والبيكولوجية فى صياغة معتقداتنا عن الحقائق، وبذلك صارت هذه الحقائق فى ضوء هذه العوامل حقائق نسبية. ولقد حاول هيجل أن يبين أن الشكبة نقيض الفلسفة، وأنها مرحلة عابرة فى تاريخ الوعي، واشتهر من بين الشكاك المحدثين فريترز موثر، وجورج سانثايانا، وألبير كامى، وهانز فاينجر، وربما كارل بوبر. ويجمع بين كل هؤلاء هجومهم الإبنيمولوجى على الفلسفات الدوجماتيقية التى تزعم لنفسها الكشف عن الحقيقة. وهم جميعاً يبنون شكوكهم على دعاوى أن الناس تخطئ فى الحكم، وأن مصدر

وَمِنْ ثَمَّ يَصِفُ الْعَقْلَانِيُونَ قَضَايَا الرِّبَاضِيَّاتِ بِأَنَّهَا مِنْ ذَلِكَ النَّوعِ مِنَ الْقَضَايَا، وَعَلَّلُوا لِهَذَا صَدَقَهَا، وَمِنْ ثَمَّ زَعَمُوا أَنَّ الْفِيلَسُوفَ الْعَقْلَانِيَّ هُوَ الَّذِي يَقُولُ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ صَوْرِيَّةٌ، أَوْ أَنَّهَا تَرْكِيبِيَّةٌ قَلِيلِيَّةٌ، وَإِنْ كَانَ لَايْبْنَتْسُ وَهُوَ فِيلَسُوفٌ عَقْلِيٌّ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْقَضَايَا الْعَقْلِيَّةَ هِيَ قَضَايَا تَحْلِيلِيَّةٌ بِحَكْمِ كَوْنِهَا صَادِقَةً بِنَاءً عَلَى قَانُونِ اسْتِحَالَةِ التَّنَاقُضِ الذَّاتِيِّ. وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى يُجَدُّ أَنَّ كَنْسْطُ، وَهُوَ فِيلَسُوفٌ لَمْ يَزْعَمْ أَنَّهُ عَقْلَانِيٌّ، يَقُولُ أَنَّ مِنَ الْمَعْرِفَةِ مَا هُوَ قَبْلِيٌّ، وَلَكِنَّهُ لَا يَجْعَلُ هَذِهِ الْمَعْرِفَةَ الْقَبْلِيَّةَ قِطْعِيَّةً بِنَاءً عَلَى قَبْلِيَّتِهَا، فَهِيَ مَعْرِفَةٌ بِالظُّوَاهِرِ. وَعَلَى أَىِّ حَالٍ فَقَدْ تَغْلُغِلُ الْمَذْهَبُ الْعَقْلِيَّ إِلَى أَعْدَدٍ مِنْ نَظَرِيَّةِ الْمَعْرِفَةِ وَتَطَّرَقَ إِلَى الْآهَوْتِ. وَصَارَ الْإِتْجَاهُ الْعَقْلِيَّ فِي الْآهَوْتِ يَعْنِي تَفْسِيرَ قَضَايَا الدِّينِ تَفْسِيرَاتٍ تَتَّفَقُ مَعَ الْعَقْلِ وَلَا تَقُولُ بِالْخُرَافَةِ وَبِالتَّأْوِيلَاتِ الْخَارِقَةِ لِلطَّبِيعَةِ، وَتَجْعَلُ مِنَ الْإِخْلَاقِ الْعَقْلَانِيَّةِ أَسَاساً لِلْإِعْتِقَادِ الدِّينِيِّ. وَذَهَبَ الْقَائِلُونَ بِالْعَقْلَانِيَّةِ فِي عِلْمِ النَّفْسِ إِلَى رَدِّ الْوِظَائِفِ النَّفْسِيَّةِ كَمَا لِلْإِرَادَةِ إِلَى الْعَقْلِ. وَفِي عِلْمِ الْجَمَالِ أَهْتَمُّوا بِالطَّابَعِ الْعَقْلِيِّ لِلْإِبْدَاعِ، وَأَوَّلُوا فِي الْإِخْلَاقِ عَنَابَتَهُمْ بِالِدَوَاعِ وَالْمَبَادِئِ الْعَقْلِيَّةِ.



مراجع

- Ernst Cassirer : The Philosophy of the Enlightenment.



بالعقل وقدرته، عن طريق الاستدلال العقلي الخالص على تحصيل الحقائق عن العالم بدون مقدمات تجريبية. ومع أن الأفكار الفلسفية التي يمكن إدراجها ضمن المذهب العقلي قد ظهرت في كل مكان وزمان إلا أن التوجه العقلي بهذا المعنى السابق لم يكن يظهر في أي وقت وأي مكان منه في القرنين السابع عشر والثامن عشر في فرنسا وألمانيا. وكان أهم فلاسفة هذا المذهب ديكارت واسبينوزا ولايبنتس. ويوصف مفكرو التنوير بفرنسا خصوصاً بأنهم عقلانيون بشكل عام. ولعل أبرز ما كان يوصف به هؤلاء ويُفسر تسميتهم تلك أنهم كانوا من محبي البحث العلمي والمطالبين بنشر التعليم اعتقاداً منهم بأن في العلم والتعليم سعادة وخلاص للبشرية والمجتمعات إذا أُريد لها أن تقوم على الحرية وأن يَشيع فيها السلام. وكان دالمبير، وفولتير، وكولتوروسيه أبرز هؤلاء المفكرين الذي ذهبوا إلى إعلاء العقل كنقيض للخرافة والإيمان الساذج والتعصب. غير أن أهم ما يتصف به المذهب العقلي حقيقة أنه النقيض للمذهب التجريبي، بمعنى أنه لا يستمد المعرفة بالعالم من الخبرة الحسية، ولكنه يذهب إلى القول بأن وراء الخبرة الحسية معرفة أُسْبِقَ مِنْ ذَلِكَ بِسَمِّيْهَا أَفْلَاطُونُ معرفة قَبْلِيَّة، ويقول ديكارت عنها إنها أفكار فطرية موجودة بالعقل. ويبني لايبنتس على وجود هذه الأفكار الفطرية ضرورة أن توجد كذلك مبادئ فطرية تربط بين هذه الأفكار وتُستنبط منها كل القضايا استنباطاً منطقياً،

مذهب المساواة - Egalitarianis-

mus; Égalitarisme; Egalitarianism

وجهة النظر التي تجعل من مقولة المساواة بين الناس مبدأ، حيث تزعم أن الناس ولدوا بالطبيعة متساوين، وترد اللاتساري بينهم إلى الظروف الاجتماعية، ومن ثم فلكي يعود الناس إلى الحالة الطبيعية يتوجب أن تعاد صياغة النظم الاجتماعية بما يكفل أن يُعامل الناس سواسية لضمان حرياتهم، وأن يعيشوا عيشة تحقق لهم ممارسة ملكاتهم دون ضغوط أو معوقات. غير أن المنظرين للمساواة قد اتجهوا دائماً وجهات متباعدة بحسب المراحل التاريخية التي تمر بها مجتمعاتهم، فاقفلاطون ينشد المساواة للرجال والنساء معاً رغم أنه كان يعتبر أن الناس يختلفون فيما بينهم بحسب قدراتهم البدنية والعقلية والنفسية، وأن المعاملة التي ينبغي أن يلقوها ينبغي أن تقوم على هذا الأساس. وكان أرسطو يفرق بين العبيد والاحرار في الحقوق والواجبات. وطلب الرواقيون المساواة كحق طبيعي للجميع، لكنهم عرفوا هذا الحق بأنه حق نشدان الفضيلة التي لا ينبغي أن تُمنع عن أحد. وأقر الإسلام المساواة في العصور الوسطى للكافة بصرف النظر عن اللون والعرق والمكانة، فالكل سواء كاستان المشط، والناس لا يتباينون إلا بأعمالهم، ووسّع من إعشاق العبيد وأثاب عليه حتى جعله كفارة لذنوب بسيطة. وفاقته نظرة الإسلام في المساواة ما قبلها وما بعدها حتى لقد أصبحت المساواة بعد الإسلام من المقولات العالمية بعد أن كان

مذهب الفيض

Emanatismo; Emanatismus; Émanationnisme; Emanationism

من emanatio اللاتينية بمعنى الصدور والفيض، وهو المذهب الذي قال به أفلاطون، واقتنع به الفلاسفة المسيحيون والمسلمون في العصور الوسطى مثل يوحنا سكوتس والفارابي وابن سينا وابن رشد، ويفسر نشأة الكون برده إلى مبدأ أعلى يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفق، بشكل سرمدى، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الاصل، ولذلك يقال إنها عملية من باب انجاز وليس الحقيقة. والكائنات الأقرب للمبدأ هي الأكمل، ومنها تفيض كائنات أدنى، وعلى ذلك فمذهب الفيض نقى مذهب الخلق creationism، والتطور evolutionism، والاول يفترض مبدأ علوياً يخلق الكائنات من العدم أو من مادة كانت موجودة من قبل، والثاني يفترض صدور الكائنات من بعضها البعض في سلسلة متطورة للأحسن. والمعلتان، سواء الخلق أو التطور، حقيقتان تقومان في الزمان.



مراجع

- Heinze, M.: Emanation. (Schaff - Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge).
- Ratzinger, J.: Emanation. (Reallexikon für Antike und Christentum).



ويُنسب التشبيه إلى الحشوية من أهل الشيعة والسنة على السواء، وكان موطئهم البصرة والكوفة وحران، وهؤلاء قالوا بأن الله على صورة ذات أعضاء وأبعاد، روحانية أو جسمانية، وأنه يجوز عليه الانتقال، والنزول، والصعود، والاستقرار، والتمكّن، والمصافحة، والملازمة، والمزاورة، مستندين إلى أحاديث وضعوها، مثل «خلق الله آدم على صورة الرحمن»، و«خلق قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، و«وضع يده أو كفه على كتفي حتى وجدت برد أنامله على كتفي». ويقول الشهرستاني إن مصدر هذه الأحاديث هم اليهود فإن التشبيه فيهم طياع، والتوراة مليئة بالتشبيهات. ويقول الكوثري إن حشر الحديث مصدره أحبار اليهود، ورواهان النصارى، ومواهبذة الجيوس الذين أظهروا الإسلام في عهد الراشدين، ثم أخذوا في بث ما لديهم من أساطير روجوا لها بين بسطاء موالبيهم، فرواها هؤلاء معتقدين فيما فى أخبارها فى جانب الله من التجسيم والتشبيه. والفرق بين المشبهة والمجسمة أن الأوائل يشبهون الله بالإنسان، بينما الأواخر لا يكتفون بذلك بل يجعلون له جسماً. وقد ورد التشبيه بصيغته المضغقة فى القرآن فى الآية ١٥٦ من سورة النساء «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً». كما ورد التمثيل فى الآية العاشرة من سورة الشورى

يُختلف عليها بين الشعوب، بالنظر إلى النظرة العكسية التى للمساواة فى التوراة والأنجيل. وكانت المساواة مطلباً إصلاحياً فى كل الحركات الوطنية ابتداءً من القرن السابع عشر وخاصةً عند المساواتية *levelers* فى إنجلترا، وهؤلاء برّدون اللامساواة إلى الظروف الاجتماعية، وتبلورت آراؤهم فى إعلانات حقوق الإنسان التى كان آخرها إعلان الأمم المتحدة سنة ١٩٤٨، غير أنهم جعلوا لها مضامين مختلفة بحسب المطالبين بها، فالمساواة التى سعت إليها البورجوازية توجهت إلى احترام الملكية، والمساواة عند الشعوب المستعمرة تعنى الحكم الذاتى، وعند الماركسيين تعنى المساواة الاقتصادية.



مذهب المشبهة Antropomorfismo; Anthropomorphismus; Anthropomorphisme; Anthropomorphism

هو التشبيه، ومنه التمثيل، ويقابله التعطيل أو مذهب المعطلة، وهما من المذاهب التى كثر الجدل حولها ورأى أصحابها بالزندقة. وقد يقال إن المشبهة تجعل لله وجوداً مشخّصاً، بينما المعطلة تجعله ذاتاً روحانية خالصة، ولذلك فإن المسلمين ظلوا فى حيرة بين المذهبين، ورأى بعضهم طريقاً ثالثاً بخلاف الطريقتين السابقتين، فقال الماتريدية بالسلوب، وهو أن الله لا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا متجزئ، ولا مترتب.

الوجود وحلول الله في العالم.

وفي الفلسفة اليونانية كان اكسانوفان (٥٧٠ - ٤٨٠ ق. م) يقول بان الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا إليهم عواطفهم وصورتهم وهيئتهم، فالاحباش يقولون عن آلهتهم انهم سود فطس الانوف، ويقول اهل تراقية ان آلهتهم زرق العيون حمر الشعر، فكان اكسانوفان يريد ان يقول بان التشبيه اصيل في طبع الإنسان. وفي الفلسفة الالمانية ذهب فيورباخ إلى اعتبار الله تحققاً موضوعياً للسمات الإنسانية، وان الإنسان يزودج ويتامل جوهره في فكرته عن الله. وعموماً فإن التشبيه قديم جداً ويرتبط بالارواحية والطوطمية من حيث قولهما بان الله يحل في كائناته.



مذهب اللذة

Edonismo; Hedonismus; Hédonisme; Hedonism

من الكلمة الإغريقية **hedone** بمعنى اللذة أو المتعة، وتتميز فيه نظرتان هما مذهب اللذة الأخلاقي **ethical hedonism**، ومذهب اللذة النفسي **psychological hedonism**. ويستند القائلون بالمذهب الاول على دعاوى المذهب الثاني، والاول هو وجهة نظر عدد كبير من الفلاسفة، من أرسطوس القورينائي وأبيقور في الفلسفة الاغريقية، إلى لوك، وهوبز، وهيوم، وبنجام، وميل، وسيدجويك في الفلسفة

ه فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذكركم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وكان من اوائل مشبهة الحديث مضر بن محمد بن خالد بن الوليد، وأبو محمد الضبي الأسدي الكوفي، و كهس بن الحسن، وأبو عبد الله البصري، وأحمد بن عطاء الهجيمي البصري، ورقبة بن مصلقة. واشتهرت من فرق المشبهة بمدرسة المقاتلية، نسبة إلى مقاتل بن سليمان (المتوفى ١٥٠هـ). وكان إعلان جهم بن صفوان لمذهبه المنزه دأ على مقاتل ومذهبه الجهم. وكان مقاتل يقول إن الله أعضاء وجوارح ولكن لا يشبه غيره، وفسر الصمد بانه المصمت الذي ليس باجوف. وكان على رأس المقاتلية أبو عاصم خشيش بن أصرم. وعرف القرن الرابع مدرسة البربهارية نسبة إلى بحر محمد بن الحسن بن كوثر بن علي البربهاري، وفرقة الحلمانية نسبة إلى أبي حلمان الدمشقي، والسلمية نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري وابنه أحمد، وهؤلاء قالوا بجواز حلول الله في الاجساد وتجليه في صورة إنسية للاولياء، ومن ثم عذروا الحسين بن منصور الحلاج لانه قال بالحلول. وتُنسب الكرامية إلى محمد بن كرام (المتوفى ٢٥٥هـ)، وتقول بان الله كيفوفية أو كيفاً هو الجسمية أو الجسم، وله حيثوفية أو حيثاً أو مكاناً، وان الوجود هو الجسم الواحد وهو الله، وان ما عداه ليس سوى اعراض، وبذلك انتهت إلى وحدة

الحديثة، ويقول إن اللذة هي الشيء الوحيد المرغوب لذاته، وأن الألم هو الشيء الوحيد غير المرغوب لذاته. ومن الفلاسفة من يحلّ المعادة محل اللذة، ويختلف الفلاسفة في معنى كل منهما. ومعنى الشيء المرغوب لذاته أنه الشيء المطلوب والحير الذي يستحق أن تختاره لذاته بصرف النظر عما يترتب عليه من نتائج. ويميّز القائلون بمذهب اللذة بين الشيء المرغوب فيه كوسيلة لغاية اللذة، والشيء المرغوب فيه كغاية أو كلفة في حد ذاته، والشيء الذي قد تجتمع فيه الوسيلة والغاية معاً. وقد يختلط الأمر على البعض فيظن اللذة هي فقط الاستمتاع الحسي بمنع الحياة كالطعام والشراب والجنس، ولكن اللذة بالمعنى الذي يقصد إليه القائلون بها هي حالة من الاستمتاع الشعوري، سواء كان استمتاعاً سلبياً بمنع الطعام والشراب والجنس، أو استمتاعاً إيجابياً بمنع الخلق مثلاً. ويختلف الفلاسفة وعلماء النفس حول تفسير معنى اللذة **pleasure**، أو المتعة **enjoyment**، ولكن الإجماع يكاد ينعقد على أن الاستمتاع بالشيء لا يكون إلّا لذاته بصرف النظر عن النتائج التي تترتب عليه. وتعدد صياغات مذهب اللذة النفسي الذي يستند إليه كثير من أصحاب مذهب اللذة الأخلاقي، ولكنها جميعاً تجمع على أن اللذة وتماشي الألم هما الدافع إلى السلوك، سواء كانت لذة حاضرة أو ماضية أو متوقعة. ولا يكتسب مذهب اللذة النفسي أهميته من مجرد ارتباطه بمذهب اللذة الأخلاقي، ولكنه يكتسب

أهميته كذلك من ثبوت صحة بعض تفسيراته التي يقدّمها لدوافع السلوك الإنساني. ولعل أهم صياغات ثلاث، هي: نظرية الهدف هو اللذة **goal is the pleasure theory**، ونظرية الدافعية بالأفكار المسارة **motivation by pleasant thoughts**، ونظرية الإشراف بالخبرات المسارة **conditioning by pleasant experiences theory**. والنظرية الأولى هي أهمها والسابقة من الناحية التاريخية، وتقول إن الدافع إلى اختيار شيء أو فعل دون شيء أو فعل آخر إنما لأن صاحب الاختيار يظن أو يعتقد أن اختيار هذا الشيء أو الفعل من شأنه أكثر من غيره أن يزيد من اللذة أو يقلل من الألم، ومع ذلك فالنظرية تفشل في دعم مزاعم أصحاب مذهب اللذة لأنها تتعارض أحياناً مع بعض حقائق الحياة، حيث نجد السياسيين مثلاً مدفوعين في سلوكهم إلى تخليد أسمائهم في ذاكرة شعوبهم، وهو ما لا يمكن أن نفسره بأنه توقع للذة مستقبلية. وهنا يتقدم أصحاب نظرية «الدافعية بالخواطر المسارة» ليقولوا إن تفضيل اختيار على اختيار إما لأن اختيار الشيء أو الفعل يدفع إليه ما التصق بهذا الشيء من خواطر مسارة أكثر استمالة أو أقل تنفيراً من أية خواطر أخرى تلتصق بما عدها، ولكن هذه النظرية إن صلحت للمفاضلة بين الأشياء والمواقف المتمايزة فهي لا تصلح لتفسير أسباب الاختيار بين الأشياء والمواقف المشابهة عندما يفرض على الشخص أن يختار بينهما، ثم إنها لا تصلح لتبرير اختيار اللذة دون غيرها من

لقواعد الأخلاق، وهؤلاء هم فلاسفة النفعية الحلقية، أو نفعية القواعد الحلقية - **rule utilitarianism**. ويحتج الأولون بأنه حتى القواعد الأخلاق والقوانين والنظم الاجتماعية إنما تكون لها قيمة بمقدار ما تحقق من نتائج طيبة وما تمنع من نتائج سيئة، وأنه في الحكم على الفعل بالصدق أو الفساد والخير أو الشر لا يهم إن كان الفعل مطابقاً للمعرف أو للتقاليد سواء كانت دينية أو أخلاقية، أو متمشياً مع النظم السياسية المتفق عليها وقواعد القانون، أو منسجماً مع ما يمل به الضمير وما يقضى به الحس الحلقى، وذلك لأن الفعل قد يكون كل ما سبق ولكنه مع ذلك قد يجر الوبال على صاحبه أو الناس، أو حتى يكون سبباً في تعاستهم. وقد يفهم بعض الفلاسفة المنفعة باعتبارها اللذة التي يحققها الفعل، ويُسمى ما يذهبون إليه بالنفعية القائمة على اللذة **hedonistic utilitarianism**، غير أن البعض قد يحتج بأن من الأفعال ما لا تتوقف صحته على ما يترتب عليه من نتائج لذذة، ولكنها أفعال خيرة في ذاتها أو شريرة في ذاتها، ويطلبها الناس لذاتها باعتبارها غايات وليست مجرد وسائل، ويُسمى ما يذهبون إليه بالنفعية المثالية **ideal utilitarianism**. غير أن فلاسفة اللذة يردون بأن من يسمي إلى الفضيلة أو المعرفة لذاتها لا يزال ينشد اللذة، وأن اللذة وحدها لذلك هي الخير في ذاته، وهي التي تجعلنا نحكم على الشيء بأنه خير، وأن الألم أو الحرمان من اللذة هو الذي يجعلنا نحكم على الشيء بأنه

الأسباب كأساس لتفسير السلوك الإنساني. وعلى أي حال فإن النظرية الثالثة تقوم بمحاولة رد أسباب الاختيار إلى التجارب الماضية وإلى ما ناله الشخص فيها من ثواب أو عقاب أو متع، فإذا اختار الشخص أن يتناول الأيس كريم دون سواه فإن النظرية تفسر ذلك بأن الشخص قد استمتع بالأيس كريم في ماضيه. وتمثل قيمة هذه النظرية في تأكيدها لأثر المتع الماضية على تشكيل قيم الشخص وما يحبه، ولكنها تفشل حيث تقصر أسباب هذه القيم على تأثير المتع الماضية وحدها، ومن ثم تفشل في مساندة دعوى القائلين باللذة وحدها كأساس للسلوك.



مراجع

- Moore, G.E.: Ethics.
- Sidgwick, H.: Methods of Ethics.



مذهب المنفعة

Utilitarianismo; Utilitarianismus; Utilitarianisme; Utilitarianism

هو المذهب الذي يقومُ الأفعال بمقدار ما تنتج من منافع، غير أن الفلاسفة المنفعيين ينقسمون إلى فريقين، فمنهم من يقيم مذهبه على قيمة كل فعل على حده وبما يستحدثه من نتائج، وهؤلاء هم فلاسفة مذهب منفعة الفعل **act utilitarianism**، ومنهم من يصنف الأفعال طبقاً لقواعد الأخلاق، ولا يحكم عليها بما تحققه من نتائج وذلك بمقدار مساهمتها أو مجافاتها

شر. ويصنف القائلون باللذة الأفعال إلى أفعال تنتج لذات عليا، وأفعال لذاتها دنيا، وبفاضلون بين الأفعال بمقدار ما تتمايز به على بعضها من نتائج.

ويفرق الفلاسفة بين المنفعة التي تخص الفرد، ومذهبها هو مذهب المنفعة الفردية أو الأنانية *egoistic utilitarianism*، والمنفعة التي تخص الجماعة، ومذهبها هو مذهب المنفعة الجماعية *universalistic utilitarianism*، وهو المذهب الذي يعرف الفعل النافع بأنه الفعل الذي يزيد من سعادة الجماعة بمقدار ما تتفق نتائجه مع صالح الجماعة أو الصالح العام.

وبنى أصحاب القواعد الأخلاقية مذهبهم على اعتبار أن الناس قد اصطلمحوا فيما بينهم على ما يجب عمله وما لا يجب عمله، وأن الحياة غير ممكنة ما لم يراع الجميع العرف الأخلاقي. غير أن البعض يذهب إلى أن هناك من القواعد ما لم يطبق بعد ولكننا نحب لو أخذ طريقه إلى التطبيق، وهو ما يفهمه هؤلاء من قول كينط «لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تراك قادراً على أن تتركه له أن يكون قانوناً عاماً، وبمعدون صياغته إلى «لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تحب أن تراه معمولاً به كمبدأ عام». ويرى البعض أن إقبال الناس على التزام قواعد الأخلاق إنما لأنهم يرون بعضهم بعضاً يلتزمونها، مثل الصدق واحترام ملكية الغير، بينما يرى آخرون أن هذه القواعد هي فضائل اصطناعية ويميزون بينها وبين الفضائل

الطبيعية، ويقولون عن الأخيرة إنها تستحق أن يؤخذ بها بصرف النظر عن إقبال الناس عليها أو تفاضيلهم أحياناً عنها. ومنهم من يأخذ المذهب النفعي باعتباره مذهباً أخلاقياً معيارياً *normative* *tive utilitarianism* يبين لنا ما ينبغي أن يكون عليه تفكيرنا السلوكي، ومنهم من يعتبره مذهباً أخلاقياً وصفاً *descriptive utilitarianism* عمله تحليل ما عليه تفكيرنا السلوكي.

والنفعية مصطلح استخدمه في الفلسفة جون ستيموارت مل لأول مرة، وأخذه من رواية للاسكتلندي جون جولد *Galt* (١٨٢١)، غير أن جيريمي بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) هو صاحب المذهب، وكان جمعياً من القائلين باللذة للجماعة، ومذهب أخلاقي معيارى. غير أن النفعية تمهد بجذورها إلى الفكر اليوناني حتى أرسطوبس القورينائي وأبيقور، والانسان من أنصار اللذة ويميلان إلى القول بأن النفعية فردية أكثر منها جمعية. ويمكن تتبع النفعية في العصر الحديث إلى آراء هوبز ولوك وهنتسون. وكان هيوم نفعياً، غير أن نفعيته لم تكن معيارية ولا وضعية وإنما تفسيرية، بمعنى أنه لم يكن مشغولاً بوصف ما هو قائم من الفضائل، ولا بما ينبغي أن يقوم منها، ولكنه كان يتناول الوجود منها ويحاول تفسير قيامه، فإما لأنها مفيدة وإما لأنها مقبولة. وكان مل معيارياً، وسدجويك جمعياً من أنصار اللذة للجماعة، ومور وراشداً مثاليين جميعين.

كذلك إلا بحسب هو دليله الشاهد . وهم يقولون إن المعقول إما جسم وإما عرض ، والله يستحيل أن يكون عرضاً فيجب أن يكون جسماً ، ويحتجون بآيات من القرآن كقوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » حيث الاستواء يعنى الانتصاب وهو من صفات الأجسام . ويقول البعض أن الله يُعرف تقليداً ، والتقليد هو قبول قول الغير من غير أن نطالبه بحجة وبينة . ونحن نقبل ما تواترت الأخبار به عن النبي والقرآن والإسراء والمعراج ولا نناقشه لأن الإجماع عليه ، ولأنه ما يؤكده السلف الصالح .

وعموماً فإن المولئة **theist** هو الذى يعتقد بوجود إله قادر ، عليم ، حى ، سميع ، بصير ، خلق العوالم وهو متميز عنها ، يدير أمورها ويتدخل فى سيرها . وهو غير الرهبوسى **deist** الذى يعتقد بوجود إله خلق العالم ولكنه تركه لا يتدخل فى شئونه ، وإيمانه بالله كسب أولى ، وليس إيماناً بهالة شخصى كإله الديانات الكتابية .



مراجع

- Gilson, Étienne : God and Philosophy.
- Maritain, Jacques : The Range of Reason.



مراد ثلثريد هوفمان Mourad

Willfred Hoffmann

الماتنى مسلم ، فلسفته تجديدية ، وكتابه ذائع الصيت « الإسلام كبديل » يدرجه ضمن المصلحين الأئمة أمثال محمد عبده . وهوفمان من مواليد سنة ١٩٣١ ، و حصل على الماجستير من

مراجع

- H. Sidgwick: Outlines of the History of Ethics.
- Leslie Stephen: The English Utilitarians.



مذهب المولئة

Teismo; Theismus; Théisme;

Theism

من **theos** الإغريقية بمعنى الإله ، وهو الاعتقاد بوجود إله ، وأن أول ما يجب على الإنسان ، بما هو متميز بالعقل ، النظر المؤدى إلى معرفة الله . غير أن بعضهم يقول إن الله يُعرف بالضرورة ، والبعض يقول إنه يعرف بالمشاهدة ، والبعض يقيم الاعتقاد بالله على الخبرة والوجدان ، والغالبية تقول بوجود معرفته بالتفكير والنظر (انظر براهين وجود الله) .

والعلم بالضرورى هو العلم الذى لا يمكن أن ينفيه العالم عن نفسه بشك ولا شبهة ، وهو كالعالم بأن زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين . وكان ديكارت يقول بأن جملة « الله موجوده » صادقة صدقاً ضرورياً ، لأن وجود الله متضمن فى الفكر بنفس الطريقة التى تكون فيها زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين متضمنة فى فكرة المثلث ، ويقين وجود الله كيقين أى برهان من براهين الهندسة . وفى رأى البعض أن العلم بالله لا يكون ضرورة إلا للمكلفين كالأنبياء والاولياء والصالحين . والقائلون بالمشاهدة يشترطون لله القدرة ، ثم يقولون إن العالم القادر لا يكون

هارفارد، والدكتوراه من ميونخ، وترقى في السلك الديبلوماسي حتى منصب سفير، وتنقل في مختلف بلاد الإسلام، فمال إلى هذا الدين واعتنقه سنة ١٩٨٠، وله «يوميات ألماني مسلم»، و «دور الفلسفة الإسلامية»، و «طريق فلسفي إلى الإسلام»، ونفوره شديد من التكنولوجيا الحديثة المادية، ومن نهافت الفلسفة الأوروبية وما تنطوى عليه من إنكار للقيم الروحية، وعقم الفكر السوسولوجي الغربي. ورؤياه الإسلامية كما يصفها أصولية وتتوافق مع القرآن والسنة. والسنة كما يأخذ بها هي السنة الحبة في اتصالها بالمتطلبات الجربية، وفي ثوائها مع الزمان والمكان، على أساس من القرآن. وتكون السنة حبة عندما تنجح في مواجهة التحديات في كل زمان ومكان، وهذه المواجهة من شأنها أن تنتج بنيات فكرية مترابطة، تستقر بها، وتعطيها طابعها التقليدي، ويصبح للفقهاء بها سلطان يفرض بالضرورة أن يطالب البعض بالتفسير والعودة للأصول. ولا تعنى الأصولية تعصير الدين لكي يتفق مع متطلبات العصر، وإنما هي حركة تهدف إلى إحياء الدين بالرجوع إلى مصادره الأولى، وهي موقف فكري ورؤية عالمية ترى الالتزام بالإسلام كما كان في بدايته، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، منطلقاً ومثالاً يُحتذى في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات اللازمة لعملية بناء الحاضر. وهذا الفهم للأصولية هو الفهم العاقل لا الفهم المترنم الذي يفهم النصوص حرفياً،

وذلك أمر مستحيل، لأن للنصوص دلالات مشكلة، وكانت الحركة الأصولية رد فعل على الجمود في فهم معاني النصوص، إلا أن رواد الإصلاح لم يقدموا مع ذلك نموذجاً مقنعاً لما ينبغي أن يكون عليه النظام في الدولة الإسلامية، ولم يتوفروا على إنشاء مخطط حديث للاقتصاد الإسلامي، واكتفوا بفتح باب الاجتهاد وتجويز الإفتاء، ولكنهم نكسوا عن ممارسته فعلاً، واشتروا له شروطاً لا يمكن أن تتحقق إلا للآحاد، فكانهم ما فعلوا شيئاً، وربما كان ذلك لأنهم تربوا على القدم واحترامه فلم يطأعوا أنفسهم على التمرد عليه. والأصولية حالياً تقوم عليها شباب مسلم أخذوا بالعلم الأوروبي، إلا أن حميتهم وحماسهم قد تدفع بهم إلى التطرف والاستقطاب السياسي. وما لم يأخذ المسلمون بالعلم الأوروبي دون نمط الميشة فلن يحرزوا التقدم المأمول، والعلم الأوروبي بلا دين علم عديم، والواجب أسلمة العلم، أي إدخال الإسلام فيه، بأخلاقه وإنسانيته، ليكون علماً إيجابياً، ولا سبيل لذلك من غير إصلاح التعليم في المدارس والجامعات الإسلامية، وتحرير نظم التعليم الإسلامي من التقليد، وإعادة صياغة نظريات التعليم صياغة تسمح بالنقد وتجعله منهجاً إسلامياً يمارسه المسلم من طفولته في بيته، ثم في المدرسة، وفي الحياة العامة. والأسلعة ليست كالألثة، أي جعل العلوم ألمانية بالروح العنصرية الآرية التي سادت ألمانيا في الثلاثينات، فاما الأسلحة فتعي إدخال المضمون

سيادة اللاأدرية، وما أسهل أن يقول المشقف المسلم اليوم «لا أدرى - الله أعلم». والعلوم على أى حال لا يمكن أن يكون العمل بها كما فى أوروبا باعتبارها مطلباً فى ذاته، فامثال هذه الشعارات «الفن للفن، والعلم والعلم» لا ينبغى أن تكون شعارات المشقف المسلم، فالعلم يتوجب أن يكون لخدمة الدين، وكذلك الفلسفة، بمعنى أن يكون تناولهما بروح إسلامية. ويضرب هوفمان المثل بمسألة الجبر فى الإسلام، والاختلاف حولها، مع أن الأخذ بالعلم قد أثبت حلها من أيسر سبيل، ففى علم الطبيعة يتبين أن طبيعة الجزئ تتوافق مع مبدأ الجبر الذى يقول به الإسلام، من حيث النموذج الفكرى لاحتية السلوك وعدم حتميته. وثمة مسألة التصوف كذلك، وطريقه غير مؤسس على العلم، ووسيلته الحدس الباطن والانجذاب والكشف والتجلي، وهى وسائل تناقض العقل ولم يقل بها الوحى، «وقد نها الله عن الأخذ بها حيث قال «هو الذى أنزل عليك الكتاب، منه آيات بينات من أم الكتاب، وآخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولوا الألباب» (آل عمران ٧)، وهو نص صريح يطالبنا بأن نصون عقولنا عن التخبط فى متاهات التلاعب بالألفاظ الصوقية، وأن نتواضع فلا نخوض فيما وراء الطبيعة، ولعل مثل هذا التخبط من أوضاع ما

القرآن فى التعليم، ليفهم المتعلم أنه إنما يتعبد بالعلم، وأنه مطالب بتعمير الكون وإذكاء الخير فيه، وإنشاء السلام، والعلم الإسلامى لذلك هو العلم الذى تسيطر عليه الروح الإسلامية، بممارسة علماء المسلمين له، جرباً على القواعد المنهجية للعلم. وكان المسلمون فى عهود ازدهارهم الحضارى يؤسسون أنماطهم الفكرية على العقلانية كما فهموها من الفلسفة اليونانية، وتمثل ذلك جلياً عند المعتزلة، إلا أنهم لم يستمضوا بالفلسفة عن الدين، ولم يتشككوا فى الوحى، ولا فى وجود الله، وإنما تساءلوا فى كيفية وجوده واستوائه إلخ، والخطأ مع ذلك الذى تردوا فيه هو أنهم جعلوا العقل معياراً لأحكامهم بدلاً من القرآن، فانتهدوا فى الحقيقة إلى إنكار القرآن، واستخدموا مبادئ أرسطو كأساس لعقلانياتهم، وهذا الأنماط بلغ قمته مع ابن رشد، واستخدم آخرون الفلسفة الإشراقية كأساس للتصوف، وعارضوا الأشعرية الاتجاهين، ودحضوا أن يكون الإدراك الحسى أو المنطق أو الحدس وسيلة لمعرفة ما وراء الطبيعة، وعند الأشعرى فإن الفلسفة هى خادم الدين، وقد أكد الغزالي على الوحى دون كل ذلك، وكتابه «تهافت الفلاسفة» ضربة فى الصميم للفلسفة التأملية استوجبت من ابن رشد أن يرد عليه بكتابه «تهافت التهافت». ومنذ ذلك الحين والمسلمون قد هجروا الفلسفة إلا ما عرفناه منها عند إخوان الصفا، وما نزال تعاليمهم تسود العالم الإسلامى بطريقة أو بآخرى فى التشيع. وأدى التنكر للعقلانية إلى

أنه أوقف خراج قرية كاملة على الدارسين، وخلف بعد وفاته مكتبة من ثمانين ألف مجلد جعلها لطالب العلم، ومؤلفاته هو نفسه تربو على التسعين مؤلفاً ما بين كتاب ورسالة ومقالة، ومن ذلك «إنقاذ البشر من القضاء والقدر»، و«الشافي في الإمامة»، و«تنزيه الأنبياء»، و«مقالة يحيى بن عدى المنطقي فيما لا يتناهى»، و«جواب الملحدة في قدم العالم»، و«دليل الموحدين»، و«الرد على يحيى بن عدى في اعتراض دليل الموحّد في حدوث الأجسام»، و«مسألة في الإرادة»، وأشهر هذه المؤلفات جميعها كتابه «غرر الفوائد وذوّر القلائد» المعروف باسم «الأمالى» وهو وإن كان إلى الأدب أميل إلا أنه يتضمن آراءه في معاني الجبر وغيرها. وله ديوان شعر مشهور من عشرين ألف بيت. وكتابه «الصرفة في الإعجاز» يذهب فيه إلى ما يذهب إليه الليبراليون في عصرنا من أن إعجاز القرآن إنما هو بالمصرف، بمعنى أن لغة القرآن يمكن الإتيان بمثلها، إلا أن الله تعالى قد صرف القادرين عن معارضتها، وهذا رأى أبى إسحق النظام وأبى الحسن البصرى من قبله. ويقول الذهبي إن المرتضى هو المتهم بوضع كتاب «نهج البلاغة» المنسوب للإمام على، وليس أخاه الشريف الرضى، ومن يطالع «نهج البلاغة» يحزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين! فبحان الله: فيلسوف - يعنى حكيماً - وكان متحلاً؟! ربما كان ذلك مستبعداً، إلا أن

يكون فى كلام محي الدين بن عربي، والحلاج، والاول عنده كل شيء هو الربوبية، فالموجودات كلها هي الله. يقول:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان وديهر لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت

ركايبه فالحب ديني وإيماني
والشأنى يقول أنه هو نفسه الله الذى أشمله
حبّه:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا
إطال الله عمر هوفسان، ورحم أبويه، ونفعنا
بإيمانه وعلمه!



المرتضى الشريف

على بن أبى أحمد الحسين بن موسى الموسوى، المعروف بالشريف المرتضى، وبذى المجددين، وبعلّم الهدى. ولد فى بغداد سنة ٣٥٥هـ، ومات بها سنة ٤٣٦هـ، ودفن فى كربلاء فى المشهد الحسينى، وكان فيلسوفاً متكلماً جامعاً للعلوم كلها، تلقى على ابن نباتة، ثم على الشيخ المفيد، وكان صاحب ثروة كبيرة حتى

الردار «أبو موسى»

عيسى بن صبح، ويسمى راهب المعتزلة، وأصحابه يسمون المرادية. تتلمذ على بشر بن المعتصم، (توفي ٢١٠هـ) وقال في القدر إن الله تعالى يقدر أن يكذب وبظلم. وقال في التوكل بجواز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التوكل. وقال في القرآن إن الناس قادرون على الإيمان بمثله، وهو الذي بالغ في مسألة خلق القرآن، وكثر من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله، ومن قال إنه يرى بالابصار.



مرقس أوريليوس أنطونيوس

Marcus Aurelius Antonius

(١٢١ - ١٨٠م) إمبراطور روماني، رواقى، من أنبل فلاسفة العالم القديم، وصفوه وصفاً بليغاً فقالوا «قديس وحكيم»، امتنهن الحرب والحكم، اعتنق الرواقية في الحادية عشرة، وليس ملابس الرواقيين وتكشف مثلهم، وكان يتيم الأب والأم فتبناه الإمبراطور أنطونينوس وزوجه ابنته وخلفه على العرش بعد وفاته، غير أن عهده تفتش فيه الأوبئة والفن والثورات، وكثر خروج الإمبراطور الفيلسوف لإخمادها فاستنفدته، وماتت زوجته، وتوفي في التاسعة والخمسين. دون أفكاره أو تأملاته كيفما اتفق، ولم يكن يقصد نشرها، ونشرت من بعده بعنوان «تأملات» في اثني عشر كتاباً، كانت تعبيراً عن الفلسفة الرواقية، لكنها رواقية محدثة، أو

اسلوب نهج البلاغة ليس هو في الواقع الاسلوب البلاغى للإمام على - عليه رضوان الله، ولا بأس مع ذلك أن نعتبره من تاليفه فلا تشرب في ذلك، فلعله استبطن أقوال وأفعال على رضى الله عنه.



المرجئة

القاتلون بتأخير العمل عن النية، أى يؤخرون في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، من أرجأ أى أخر، أو لأنهم يقولون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء، وعلى هذا ينبغي أن يقال لهم المرجية وليس المرجئة. وروى عن النبى ﷺ أنه قال: «لُعنت المرجئة على لسان سبعين نبياً»، قيل: «من المرجئة يا رسول الله؟» قال: «الذين يقولون الإيمان كلام»، يعنى الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار وحده دون غيره.

والمرجئة ثلاثة أصناف: صنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان، وبالقدر على مذاهب القدربة المعتزلة، كغيلان، وأبى شعر، ومحمد بن شبيب البصرى، وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان، وبالحير في الأعمال على مذهب جهم بن صفوان، والصنف الثالث خارجون عن الجبرية والقدربة، وهم فيما بينهم خمس فرق هي اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومنية، والمرهسية.



قماش جديد. ويبدو أن مؤلفات مرقيون قد فقدت، إلا أن ما كتبه البعض عن مذهبه ومنهم توتليان بعنوان «**عند مرقيون Adversus Marcionem**». ويقولون إنه ترك كتابين، الأول باسم «**الألة Instrumentum**»، والثاني باسم «**المتقابلات Antitheses**»، وأنه فيهما ينكر كل أسفار العهد القديم والجديد إلا إنجيل لوقا، وعشر رسائل للقدّيس بولس، على افتراض أن هذه الأسفار والرسائل جميعها منحولة ومدسوس عليها. ويخلص من قراءاته للعهد القديم بأن إله اليهود إن كانت له صفة بارزة فهو أنه إله عادل، بينما الإله الذي بشرّه يسوع إله رحيم، والعدل لا يتفق مع الرحمة ويتناقضان، فلأنه إله عادل فهو قاس لا يرحم، وشرعيته قاسية تقوم على القصاص، وعلى عكس ذلك تماماً كان إله المسيحيين. فإذا اعترفت الكنيسة بأسفار العهد القديم فإنها تتناقض مع الفلسفة المسيحية، ولا يمكن أن تنفق موعظة الجبل للمسيح مع تعاليم العهد القديم، فالدعوة في الموعظة جديدة تماماً وتتناقض مع دعوة التوراة، فالهبة والرحمة عكس القصاص. ويرى مرقيون أن مسيح العهد القديم لا يتفق مع مسيح العهد الجديد. وبذكر الشهرستاني عن مرقيون أنه يثبت للعالم أصليين قديمين متضادين، أحدهما النور، والثاني الظلمة، ثم إن هناك ما يسميه المعدّل الجامع، الذي يتسبب في مزج الأصليين رغم انفصالهما. والجامع دون النور في المرتبة، وفوق الظلمة. ومن الضدين حصل العالم. ومن أصحابه من يقول إن

رواقية رومانية تختلف عن رواقية زينون أو الرواقية اليونانية، وتنسب لإبيكتيتيس أكثر من انتسابها لأقليتوس أو أقرسيوس. وكان بطيحه متديناً أكثر منه عالماً، ولذلك حفلت تأملاته بالتمزق بين حنينه الديني وحبّه للإنسانية وبين اعتقاده الفلسفي، وطبع الرواقية بشقّ ديني حتى لنحس، كما يقول هاتير أرنولد، أنه أقرب إلى المسيحية.



مرقيون Markion; Marclon

(نحو ٨٥ - ١٥٩ م) مبسحي أرثوذكسي، لم يعجبه التعارض بين تعاليم العهد القديم وتعاليم العهد الجديد. وكان أبوه أسقفاً، وكفره لما رآه يجاهر بأراء تخالف المسيحية، ثم كفرته الكنيسة سنة ١٤٤م، وتزايد أتباعه حتى بلغت المرقيون ذروتها في منتصف القرن الثاني، ثم اضطحلت وغلبتها المانوية، وانتهت تقريباً في القرن الخامس. ولربما كان مرقيون من مواليد سينوب على البحر الأسود. ويذكر توتليان أن مرقيون ذهب إلى روما سنة ١٤٠م، وكان نشاطة في أوجه زمن حكم الإمبراطور أنطونيوس بيوس، وأنه أعلن ارتداده عن الكنيسة سنة ١٤٤، بدعوى أن ما يدعوه إليه يسوع وبولس مما يقال فيه أنه العهد الجديد متنافر كلبية مع ما يقول به العهد القديم أو التراث اليهودي الذي أقرته الكنيسة كأساس للعهد الجديد، وأنه كما قال المسيح لا يجوز أن يُخلط الماء الجديد بالماء القديم، ولا أن يُرفع الثوب القديم بقطعة من

مَزْدُكْ

المولود في نيسابور سنة ٤٨٧م، والمقتول سنة ٥٢٣، ومذهبه هو المزدكية **Mazdokismus; Mazdocisme; Mazdocism**، وكان مانوياً ولكنه انتشق عن ماني، وقال بثلاثة أصول للعالم بدلاً من أصليين، هي: الماء، والنار، والشراب، امتزجت بنسب متساوية فكانت مادة الخير العاصية، ونسب متفاوتة فكانت مادة الشر الكدرة. وقال إن الإنسان لن يكون ربانياً إلا إذا اجتمعت فيه أربع قوى هي: التمييز، والفهم، والحفظ، والسرور، فمن كانت له ارتفعت عنه التكاليف!! وقال إن الناس لن تتعقد لهم السعادة إلا إذا كانت لهم متعة الدنيا شركة فيما بينهم كشركتهم في الماء، والنار، والكلا، ومن ثم أمر أتباعه أن تكون لهم ملكية النساء والأموال على المشاع، وأن ينتهوا عن المشاحنة والبغضاء، وبسبب ذلك أقبل الناس عليه، وكان انتشار المزدكية بآذربيجان وأرمينية على الخصوص. والمزدكية عند تقويمهما ليست سوى فلسفة شيوعية، وإباحية، فوضوية، عدمية، فليس أيسر من الدعوة لدهانة بلا تكاليف!



المستدركة

هم المعتزلة من أصحاب الحسين بن محمد النجاشي، الذين استدركوا على الزعفراني الذي كان بالري، وقالوا: كلام الله تعالى مخلوق مطلقاً، وأقوال مخالفاتهم كلها كذب حتى قولهم

الاجتماع إنما حصل بين المعدل وبين الظلمة، لانه أقرب لها، فامتزجت به لتطيب به وتلذذ بملاذه، فبعث النور روح الله وابنه تخفيفاً على المعدل الواقع في شبكة الظلام الرجيم ليهنأه من حبائل الشياطين، فمن أتبع المسيح فلم يلامس النساء، ولم يقرب الزهومات، أفلت ونجما، ومن خالفه خسر وهلك. وذكر الشهرستاني أن إنباتهم للمعدل لأنهم ما كان لهم أن يقولوا إن النور الذي هو الله قد خالط الشياطين، وأيضاً لأن النور والظلام لا يمكن تخالطهما لتضادهما ذاتاً ونفساً، فلا بد إذن من معدل يكون أقل من النور وفوق الظلام ليقوم بالامتزاج. وبرد القاضي عبد الجبار على المرقونية بأنه لا يمكن أن يكون مع الله ثانٍ يشاركه في صفاته، ناهيك عن هذا الثالث، فإذا كان قديماً قديم الله فهذا يوجب التسائل، فإن كان الأول وهو الله قادر على الخير، فلا بد أن الثاني وهو إله الظلام أو الشر قادر على الخير أيضاً، وكذلك الثالث. ولنلاحظ أن نقد مرقيون للمسيحية بالتناقض والانتحال كان قبل ظهور النبي محمد ﷺ بنحو خمسة قرون، يعني هذه التهمة قديمة وليس السبب فيها الإسلام!



مراجع

- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة.
- الشهرستاني: الملل والنحل.



والعقاب)، أو دينية (الثواب والعقاب عند الله)، أو أخلاقية (المدح أو الذم).

وتقوم فكرة المسؤولية على الحرية، ومع أن القهر يحد من الحرية، ومن ثم يقلص المسؤولية، إلا أن المسؤولية تظل قائمة ما دام الإنسان يعيش ويفعل وتترتب على أفعاله مسؤوليات. ولو ظل

الإنسان يتهرب من المسؤولية بعدد عجزه عن مواجهة الطغيان، لشارك بموقفه في دعم التسلط، وفي تمكين القيم الشريرة أن تسود فيعم ضررها الناس جميعاً ومنهم الهارب من المسؤولية. ولا تسقط المسؤولية عن إنسان عاقل، ولا يكلف بها المجنون. غير أن البعض يميز بين المسؤولية الكاملة، والمسؤولية الجزئية، والمسؤولية المخففة، ويُدرج تحت المسؤولية الجزئية المصابون بأمراض عقلية تتناول بالتلف جزءاً من أجزاء حياتهم العقلية، مثل المصابين بمرض الفكرة المتسلطة، كما يُدرج تحت المسؤولية المخففة الذين يثبت وقوعهم تحت ظروف قهريّة سواء كانت فزيائية أو نفسية، ولكن المسؤولية الأدبية لا تتجزأ ولا تكون إلا مسؤولية كاملة. وهذان النوعان من المسؤولية -الجزئية والمخففة- أدخل في باب المسؤولية القانونية ومنها في باب المسؤولية الأدبية. ويشترط البعض الإحاطة بمبادئ الآداب أو الأخلاق كأساس للمسؤولية، ويزهدون درجة المسؤولية بزيادة درجة المعرفة، ولكن البعض الآخر لا يرى وجوب العلم بقواعد المسؤولية أيًا كان

لا إله إلا الله فإنه كذب أيضاً. والمستدركة وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال، وأن العبد يكتسب فعله، وأن الاستطاعة مع الفعل، ولا يحدث في العالم إلا ما يريد الله. ولم يقيض لفلاسفتهم أن يستمرروا طويلاً.



المسعودي «أبو الحسن»

عليّ بن الحسين بن عليّ، من ذرية عبد الله بن مسعود، مصري، قال فيه الذهبي «عدده في أهل بغداد، ونزل مصر مدة وكان معتزلياً». وقال عنه ابن النديم هذا الرجل من أهل المغرب، ولقبه المسعودي لأنه من ولد الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود. ومن مؤلفاته «مروج الذهب»، و«المقاتل في أصول الديانات»، و«المسائل والعلل في المذاهب والملل»، و«الإمارة عن أصول الديانة». وهو غير المسعودي الفقيه الشافعي.



المسؤولية

Responsabilità; Responsabilité; Responsibility; Verantwortlichkeit

هي الإقرار بما يصدر من أفعال وأقوال تترتب عليها نتائج قد تكون معنوية (الاحترام والتحقير)، أو اقتصادية (التعويض المالي عما يلحق الآخرين من أضرار)، أو قانونية (الثواب

بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم .
وسمّوها الآب والابن وروح القدس . وقالوا في
الصعود انه قُتل وصلب ، قتله اليهود حسداً وبغياً
وإنكاراً لنبيوته ودرجته ، ولكن القتل لم يرد على
الجزء اللاهوتي ، وإنما ورد على الجزء الناسوتي .
وقالوا كمال الشخص الإنساني في ثلاثة وجوه :
نبوة وإمامة ومَلَكَة ، وغيره من الأنبياء كانوا
موصوفين بهذه الصفات الثلاث أو ببعضها ،
والمسيح درجته فوق ذلك ، لانه الإبن الوحيد ، فلا
نظير له ولا قياس إلى غيره من الأنبياء . وهو الذي
به غفر الله ذلّة آدم ، وهو الذي بحاسب الخلق .
ولهم في النزول اختلاف ، فبعضهم يقول ينزل
قبل يوم القيامة ، ومنهم من يقول لا ينزل له إلا
يوم الحساب ، فبعد ان قُبل وصلب نزل وراه
شمعون وكلمه وأوصى إليه ، ثم فارق الدنيا
وصعد إلى السماء ، فكان وصيه شمعون ، وهو
أفضل الحوارين علماً وزهداً وأدباً . غير أن شاول
الملقب بهولس الرسول غيّر أوضاع كلامه
وخلطه بكلام الفلاسفة . ثم اجتمع أربعة من
الحواريين ، وجمع كل واحد منهم جمعاً سماء
الإنجيل ، وهم : متى ، ولوقا ، ومرقس ، ويوحنا .
وجاء في ختام إنجيل متى أنه قال : « إني أرسلكم
إلى الامم كما أرسلني أبي إليكم ، فاذهبوا وادعوا
الام باسم الآب والابن وروح القدس » . فذهبوا
ودعوا وافترقوا ، وقيل افترق النصارى إلى اثنتين
وسبعين فرقة ، وكبار فرقهم ثلاث :
الكاثوليكية ، والأرثوذكسية ، والبروتستنتية .

نوعها كشرط للمساءلة ، تطبيقاً للمبدأ القانوني
الذي يقول بان الجهل بالقانون لا يعفى منه .



المسيح

Messias; Messie; Messiah

عيسى ابن مريم ، رسول الله وكلمته ،
المبعوث بعد موسى عليه السلام ، والمبشّر به في
التوراة . وكانت له آيات ظاهرة ، كإحياء الموتى
وإبراء الأكهم والأبرص . ووجوده وفطرته آبه على
صدقه : وذلك هو حصوله من غير نطفة سابقة ،
وإنطاقه في المهد . وكانت مدة دعوته ثلاث
سنوات ، وثلاثة أشهر ، وثلاثة أيام ، فلما رُفِعَ إلى
السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه . وتعود
اختلافاتهم إلى أمرين ، أحدهما كيفية نزوله
واتصاله بامه ، وتجدد الكلمة ، والثاني كيفية
صعوده وتوحد الكلمة . وفي الأول قضوا
بتجدد الكلمة ، وقالوا في الاتحاد والتجدد أن الله
تعالى أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم
المُشَفِّ ، وقال بعضهم بل انطبع فيه انطباع النقيش
في الشمع . وقال آخرون ظهر به ظهور الروحاني
بالجسماني . ومنهم من قال تدبّر اللاهوت
بالناسوت . وقال نفر منهم مازجت الكلمة جسد
المسيح مجازة اللين للماء ، والماء للين . واثبتوا الله
تعالى أقانيم ثلاثة ، فقالوا إنه جوهر واحد ، يعنون
به القائم بالنفس وليس التحيز والحجمية ، فهو
واحد بالجوهرية ، وثلاثة بالافتومية . ويعنون



المشبهة

القاتلون أن الله على صورة ذات أعضاء وأبعاد ، إما روحانية وإما جسمانية ، ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكّن ، وهم مشبهة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية ، مثل الهشاميين من الشيعة ، ومثل مضر والهجمي من الحشوية . وقد حكى الأشعري عنهم أنهم أجازوا على ربهم الملاسة والمصافحة ، والرؤية في دار الدنيا ، وأن يزور ويزار . وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والنجى والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجرّوها على ظاهرها . وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي ، وأكثرها مقبسة من اليهود . ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية ، وقال يجوز أن يظهر الباري في صورة شخص ، والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ، وقد يكون بجزءه أو بكلّه .



مُشرِّفة والدكتور

(١٨٩٨ - ١٩٥٠) على مصطفى عطية أحمد مشرّفة ، عالم مصري نابه ، ولد في دمياط ، وتعلّم بالقاهرة وتوفى بها ، وحصل على الدكتوراه في فلسفة العلوم ثم دكتوراه العلوم من إنجلترا ، وعلم في مدرسة المعلمين العليا ، ثم في كلية العلوم . وله المؤلفات الكثيرة باللفتين العربية والإنجليزية ، ومن ذلك «مطالعات علمية» (١٩٤٣) ، و«نحن والعلم»

(١٩٤٢) ، وه النظرية النسبية الخاصة ، (١٩٤٥) ، وه الذرة والقنابل الذرية ، (١٩٤٥) ، وه العلم والحياة (١٩٤٦) ، وه بمسائل العلم (١٩٢٥ - ١٩٢٨) ، وه التطورات الحديثة في آرائنا عن تركيب المادة (١٩٣٠) ، وه العلم والصرفية ، (١٩٣١) ، وه التصميم المعماري للكون ، (١٩٣٥) .

يقول في فلسفة العلم : العلم ليس بضاعة أوربية ، وليس ذا طابع شرقي أو غربي ، بل هو مشاع بين الأمم لا وطن له ، ويُطلّب في الصين كما يطلب في أمريكا ، ويوجد أينما وجد الفكر البشري ، وينمو ويزدهر حيثما ترتفع الحضارة وتعلو النفوس وتحرر العقول . ولا تعارض بين العلم والدين ، والقرآن مليء بالآيات التي تأمرنا بالنظر في الظواهر الطبيعية المحيطة بنا ، وتحضّنا على استخدام الحواس والعقل معاً ، والدين يشجّع على طلب العلم وبترك الفكر حراً في تفسير الظواهر الطبيعية ، ومنطق العلم سليم في نظر الدين ، أساسه الملاحظة ، فالعين يجب أن ترى ، والأذن يجب أن تسمع ، والعقل يجب أن ينظر ويفكر ، وطريقة ليكون الاستقرائية مرجعها الحس والتفكير السليم ، فهي طريقة تتفق وما أمرنا به الدين من أن نسير في الأرض ، وأن نرى ونسمع وننظر . وللعلماء مطلق الحرية أن يبحثوا ويبنوا النظريات ، ويصوغوا الآراء ، وأن يطلقوا ذلك في كافة المجالات وسائر الفنون . ولهم ألا يقطعوا بقول ، وألا يرتبطوا بمقيدة ثابتة إلا بعد

ويسمون فوق الشهوات . وهو مطهر للنفس من الانانية ، ويذهب الأثرة ، ويمحو حب الذات ، ويحل محلها الإيثار والرغبة في خير المجموع ، والعلماء لذلك دعاة خير ، وأحكامهم منزّهة عن الهوى . والعلماء لذلك أولى بأن يُعهد إليهم بالحكم لأنهم قادة الفكر في الأمة ، واستقلال أحكامهم شرط لكي يعم الخير وتسود الفضيلة . ولم يتل العلماء المسف إلا من الجهال من الحكام ومن أكبر الشرور في الأمم أن يخضع علماؤها لمقاييس جهالها . وكلما ارتفع المستوى الخلقى لقادة الفكر في الأمة اقتربت القيم في نظرهم من القيم المثالية الروحية فيعلو مستوى العلم ، وتحقق السعادة ، وبعم الخير وتزدهر الفضيلة . وقد آن الأوان لوضع كتاب في الأخلاق يبحث في فضائل الأمة بحكم أنها أمة تعيش بين مجموعة من الأمم ، فكما أن الفرد يكون شجاعاً أو كرهماً ، كذلك توصف الأمة بالشجاعة والعدل والحكمة والكرم إلخ ، وواجب العلماء في ذلك أن يرفعوا أصواتهم كدعاة للخير والعدل بين الأمم على أسس من الأخلاق العالية . والتفكير العلمي هو آخر المراحل التي مرّ بها التفكير عموماً في العالم . ولقد كان للنظرية النسبية مثلاً تأثيرها في الانجماهاات الفلسفية ، وكان تعريف الوجود الخارجي قبل النظرية النسبية أنه البقاء أو الاستمرار في الزمان والمكان ، وبعد هذه النظرية - صار الوجود الخارجي مرتبطاً باختلاف حركة المشاهد ، وقضت النسبية على الفلسفة المادية ،

تحخيص كافة الآراء ، وتهذيب كافة الفروض ، طبقاً لنتائج بحوثهم وتجاربهم . غير أن من الأمور ما يخرج عن تلك الدائرة وهو ما اصطلاح عليه الفلاسفة باسم القيم كحب الفضيلة ، وحب الخير ، وبُغض الشر ، والإيمان بالعدل والرحمة ، وكلها أمور لا تجدى فيها تجارب العلماء ولا مشاهداتهم ، ولا تنطبق عليها طريقة بيبكون ولا المنطق الاستقرائي ، لأنها ترتبط بالحياة الروحية للإنسان وبالإيمان بالدين . والفرق بين الدين والعلم في ذلك أن الدين يُعنى بالقيم الروحية ، والعلم بالحقائق الموضوعية ، غير أنه رغم ذلك فإن طلب العلم في ذاته قيمة روحية ، وطالب العلم يطلب الحقيقة ، ولذلك كان الدين يشجع على طلب العلم ويدافع عنه ، ومن الواجب إذن أن يتضافر رجال العلم ورجال الدين على خدمة الحقيقة ، لأنه بالكشف عنها تتحقق رفاهية الشعوب وسعادتها . ولا شك أن رجال العلم والدين بحركتهم حب الحقيقة وطلب الخير ونشدان الجميل ، وتلك ميزة يتفاضل بها الإنسان على سائر الحيوان . وعلى قدر طلب الإنسان للحقيقة وشغفه بالحق يحصل من العلم وما يترتب عليه من المكتسبات التقنية . وعلى قدر ما يتحقق له من العلم يكون شعوره بعظمة الكون وما عليه من تناقض وإبداع ، أي أن العلم والدين يتراتبان على بعضهما ولا يتعارضان . والعلم يرفع من أخلاق الأفراد والأمم، وأهله يرتقون فوق الصفات والدنات،

وعلماء النسبية وفلاسفتها يؤكدون على لانهائية الكون ، ووجود حقائق خارج نطاقه .



مراجع

- دكتور محمد محمد الهوادى : مشرفة بين الذرة والفرقة ..
- احمد عبد الرحمن سباق : زعيم العلم فى مصر والشرق .



مصطفى السباعي

(١٩١٥ - ١٩٦٧) الفيلسوف المجاهد ، ورائس جماعة الإخوان المسلمين بمصر . ولد بحمص ، وتعلم بالازهر حتى حصل على الدكتوراه ، وعلم فى دمشق ، وكان عميداً لكلية الشريعة ، وأنتج مجلة « حضارة الإسلام » ، وسجنه الإنجليز فى مصر ستة أشهر ، والفرنسيون فى لبنان ثلاثين شهراً ، وله واحد وعشرون كتاباً ورسالة ، منها : « اشتراكية الإسلام » ، و « الدين والدولة فى الإسلام » ، ينكر أن يكون الإسلام رأسمالى النزعة ، ويؤكد أن غاية الاقتصاد الإسلامى رفاهية المسلمين ، وأن لا يكون المال دولة بين الأغنياء وخدامهم ، وأن لا يستغل رأس المال للإثراء على حساب الجماهير ويؤسهم وشقائهم ، ومن واجب الدولة المسلمة الإشراف على فعالية الفرد الاقتصادية ومراقبتها ، وتحقيق التكافل الاجتماعى بين المواطنين ، بحيث تحمى مظاهر الفاقة والحرمان وتفاوت الثروات . والإسلام اشتراكى ، ولكن ليس كالأشتراكية العلمية ، وإنما طريقه فى

الأشتراكية اكمل منهجاً وأكثر استقامة . وليس من عيب فى القول بأشتراكية الإسلام ، ففى الدول الأوروبية أحزاب تقول بأشتراكية مسيحية وكذلك فإنه من الخطأ الظن أن اشتراكية الإسلام تقوم على الزكاة والصدقة . والخذ بأشتراكية الإسلام يفيد المسلم والمسيحى . ويتحسب السباعى لبعض السلبيات ، ومن ذلك أن يعود التعصب الطائفى لو حكم الإسلام ، وأن نرى بالتعصب من الغرب ، وأن تعود متاعب الماضى القريب التى صاحبت حكم الإسلام . وفلسفة الاشتراكية الإسلامية عند السباعى تقوم على نظرية المصالح المرسل ، وبغاية حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل ، وكل ما يضمن هذه الأصول فهو مصلحة ، وكل ما يفتورها فهو مفسدة . والعقل مثلاً استعمل فى الفلسفة ، ما بين حفى بها مدافع عنها ، وما بين مهاجم لها ، مُعرض عنها . والمعتنيون بالفلسفة ما بين منحاز إلى رأى فيلسوف يمدافع عنه ، وما بين منحاز إلى فيلسوف آخر يتعصب له ، وما بين مستقل يبدى رايه بحرية . وينقل مصطفى السباعى عن كارل ماركس قوله فى الإسلام : كانت ضريبة الزكاة فرضاً دينياً يتحتم على الجميع أدائه ، فضلاً عن ذلك فالزكاة نظام اجتماعى عام ، ومصدر تدخره الدولة المحمدية ما تمد به الفقراء وتعينهم ، وذلك على طريقة نظامية قومية ، لا استبدادية تحكمية ، ولا غرضية طائفية . وهذا النظام البديع كان الإسلام أول من وضع أساسه فى تاريخ البشرية عامة ، فضريبة الزكاة

المصرية، وبجامعة ليون بفرنسا، الوزير السابق وشيخ الجامع الأزهر، يقول فيه طه حسين: كان مصطفى عالماً مثلاً، ورُبَّ قليل خبير من كثير. وله «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، و«فيلسوف العرب والمعلم الثاني» في سيرة الكندي والفارابي، و«الدين والوحي والإسلام»، و«محمد عبده» سيرته، وساعد برنار ميشيل في ترجمة رسالة «التوحيد» لعمده عبده إلى الفرنسية، وفي وضع كتاب بالفرنسية عن «محمد عبده»، وكان من أعضاء المجسم العلمي العربي والعلمي المصري.

والشيخ مصطفى ولد بأبي جرج من قرى المنيا من محافظات مصر، وتعلم بالأزهر، وتلمذ على الشيخ محمد عبده، وأكمل دراساته بباريس وليون، ووضع أثناء قيامه بالتدريس في ليون رسالة عن «الشافعي».

يقول الشيخ: إن الإسلام يجمع بين الدين والشرعية، ولقد استوفى الدين كله في القرآن ولم يكمل الناس إلى عقولهم في شيء، وأما الشريعة فلقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهاد تفصيلها، والشافعي في «الرسالة» يجعل ابتلاء طاعة المسلمين في الاجتهاد كابتناء طاعتهم في غير ذلك مما فُرض عليهم. والحكمة سُنَّة رسول الله، والمسلم مأمور بتعلم الكتاب والحكمة. والحكيم مجتهد، والرسول سُنَّة الاجتهاد لولائه، وأن يسترشدوا بالعقل في كل أحكامهم، والشافعي هو الذي وضع نظام الاستنباط الشرعي من أصول الفقه، والإجماع

التي كانت تُجبر طبقات الملاك والتجار والأغنياء على دفعها، لتصرفها الدولة على المعوزين والعاجزين من أفرادها، هدمت السياج الذي كان يفصل بين جماعات الدولة الواحدة، ووحّدت الأمة في دائرة اجتماعية عادلة، وبذلك برهن هذا النظام الإسلامي على أنه لا يقوم على أساس الأثرة البغيضة. وينقل عن هـ. ج. ويلز قوله: «كان الإسلام مليئاً بروح الرفق والسماحة والاخوة، ولقد ساد لأنه خير نظام اجتماعي وسياسي استطاعت الإنسانية تقديمه، ولأنه كان أوسع وأحدث وأنظف فكرة سياسية اتخذت سمة النشاط الفعلي في العالم، وكان يهيب الناس أفضل نظام، ولم يحدث أن دبّ ديبب الانحلال في الإسلام إلا عندما ضاعت ثقة البشرية في ممثليها. وينقل عن ويل ديورانت قوله: ولما نجد في التاريخ كله مُصلحاً فرض على الأغنياء من الضرائب ما فرضه عليهم محمد لإعانة الفقراء، وكان يحض كل مؤمن بأن يخص من ماله جزءاً للفقراء، وإذا مات رجل لم يترك وصية فرض على ورثته أن يخصصوا بعض ما يورثون لأعمال البر. وتلك بعض من ملامح اشتراكية الإسلام التي ينبّه إليها السباعي رحمه الله ضمن فلسفته الشاملة عن الإسلام كدين ودولة معاً.



مصطفى عبد الرازق «الشيخ»

(١٨٨٥ - ١٩٤٦م) مصطفى بن أحمد عبد

السرازق، أستاذ الفلسفة الإسلامية بالجامعة

عنده حجة ، والفقه تصديق بالاحكام تصديقاً
حاصلاً من أدلة الشرع التفصيلية ، وهى الأدلة
الأربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ،
والقياس . وفلسفة الشافعى فى المجازع أننا
جميعاً بشر واحتمال الخطأ وارد معنا . ومذهب
الشافعى الذى وضعه فى مصر هو الذى يدل على
شخصيته ويتم عن عبقريته ويميز استقلاله ،
واتجاهه انجماً عقلياً علمياً يعنى بالاستدلالات
التفصيلية للأصول التى تجمعها ، وذلك هو النظر
الفلسفى . ونسبة الشافعى لعلم الأصول كنسبة
أرسطاطاليس لعلم المنطق ، فقبل أرسطاطاليس
كان الناس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم
السليمة ، وما كان عندهم قانون فى كيفية
ترتيب الحدود والبراهين ، فكانت كلماتهم
مشوشة مضطربة ، فخرج الطبع قلماً يفلح إذا لم
يستغن بالقانون الكلى ، فلما رأى أرسطاطاليس
ذلك اعتزل الناس واستخرج لهم علم المنطق وهو
القانون الكلى الذى يرجع إليه فى معرفة الحدود
والبراهين . وكذلك فعل الشافعى ، فالتاس قبله
كانوا يتكلمون فى مسائل أصول الفقه
ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون
كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة ، وفى
كيفية معارضتها وترجيحها ، فاستنبط الشافعى
علم أصول الفقه ، ووضع قانوناً كلياً يرجع إليه فى
معرفة مراتب أدلة الشرع .

ويمتدح الشيخ مصطفى موقف محمد عبده
من الفلسفة حينما يقرر أن الدهنيين بعد الغزالى
قد نهجوا على نقد الفلسفة نقداً كاد يسير بهم

إلى ما وراء الاعتدال كلما اتصل كلامهم بشئ من
الإلهيات . ثم هو يؤيده فى تعريفه لعلم
التوحيد بأنه العلم الذى يبحث فيه عن وجود الله
وما يجب أن يُثبت له من صفات ، وما يجوز أن
يوصف به ، وما يجب أن يُنفى عنه وعن الرسل
لإثبات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ،
وما يجوز أن يُنسب إليهم ، وما يستتبع أن يلحق
بهم . ويؤيده على ما ذهب إليه فى نقده
للدراستات العصرية فى علم الكلام بالنظر إلى
تهافتها ، فلم يبق فى كتب هؤلاء إلا التحاور فى
الالفاظ والتناظر فى الأساليب .

وينقد الشيخ مصطفى القائلين بما يسميه
الفلسفة العربية ، فالحقيقة أنها فلسفة إسلامية
وإن لم يكن هناك تعارض بين التسميتين ، ولقد
اصطلح أهل هذه الفلسفة على تسميتها
بالفلسفة الإسلامية ، ومن ثم يجب الأخذ بهذا
الاسم ، ولا يصح العدول عنه ، ولا يجوز
المشاحة فيه . ولقد استخدم ابن سينا فى كتابيه
«الشفاء» و «النجاة» تعبير المتفلسفة
الإسلاميين ، واستخدم الشهرستانى تعبير
فلاسفة الإسلام ، وفى مقدمة ابن خلدون وردت
عبارة فلاسفة الإسلام ، كما وردت عبارة
حكماء الإسلام . وكذلك ينتقد الغربيين فى
تراوحهم بين القول بأنها فلسفة عربية والقول
بأنها فلسفة إسلامية ، وقد تكون دعوى القائلين
بأنها عربية دعوى لها ما يبررها بأن لسان هذه
الفلسفة هى اللغة العربية ، وكذلك قد يكون
القائلون بأنها إسلامية لهم ما يبررهم من أن

ذلك هو سبب نشأة علم الكلام، فهو علم :
أريد به أن يكون فلسفة إسلامية ، أو الإسهام
الفلسفي للمسلمين . على أن الأمر لم يكن غالباً
من احترام للفلسفة إلا باعتبارها علم العلوم ، وأم
العلوم ، وأن حدّها وماهيتها أنها العلم
بالموجودات بما هي موجودة ، فليس ثمة شيء من
الموجودات إلا وللّ فلسفة فيه مدخل ، وعليه غرض
، ومنه علم . ولقد اتخذ الإسلاميون من المنطق
آلة للفلسفة وعلم الكلام . والمسلمون كانت
غائتهم من تناول الفلسفة غاية ربّانية : أن يعرفوا
الله ، وعلى ذلك اتصل علم الكلام بالفلسفة ،
واتصل بها علم التصوف ، وأدرجوا هذين
العلمين بمباحث الفلسفة . وكذلك لم يخل
علم الفقه من تأثير الفلسفة ، وأشار إلى ذلك ابن
خلدون عندما جعل علمي الخلافات والجدل
تابعين لعلم أصول الفقه ، وهما علمان لا تُنكر
صلتهما بالمنطق .

ويرى الشيخ مصطفى أن ما لفت انتباه
الغربيين في الفلسفة الإسلامية أنها فلسفة
ذهنية ، وهذا هو الجديد والمبتكر فيها ، وهو أيضاً
ما جعل من فلاسفة المسلمين دعاة ومبشرين
بالدين الإسلامي . وابن حزم مثلاً لم ير تعارضاً
بين الدين والفلسفة . وكذلك الشهرستاني وابن
رشد ، فغاية الدين تعليم العلم الحق ، وغاية
الفلسفة تعليم العمل الحق ، وكلاهما بغاية
امتثال الإنسان لما ينبغي من الانفعال التي تفيد
السعادة ، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء . ولم
يكن الفسارابي يرى فرقاً بين الاثنين سوى أن

جمهرة أهل هذه الفلسفة لم يكونوا من أصل
عربي . ويقول الشيخ مصطفى إن الأسلم أن
تضاف هذه الفلسفة إلى الإسلام لما له من أثر
فيها ، ولنشأتها في بلاد الإسلام واستمرارها تحت
رايته .

ويردّ الشيخ على الغربيين القائلين إن العقلية
العربية غير قادرة على التفلسف ، لأنها عقلية
سامية لم تعرف التركيب ، ولأنها لا تعقل إلا أن
تجمع بين الأشياء بصرف النظر عن كونها
متناسبة مع بعضها أو غير متناسبة ، وأنها عقلية
تتشكل بين الأمور بوثبات مبالغتة دخيلة على
تناسقها ، على عكس العقل الآري الذي من دأبه
في زعمهم التاليف بين الأشياء بوسائل متدرجة ،
وبين الشيخ بطلان هذه الدعوى ، وكذلك ما
قيل بأن الفلسفة الإسلامية ليست إلا نزعة إلى
الحكمة لا غير ، وأن هذه النزعة تأخذ شكل
الفلسفة اليونانية ، وبته الشيخ إلى أن العرب لم
يأنفوا قط أن تُنسب الفلسفة أصلاً إلى اليونان ،
واستخدامهم للفظ الفلسفة فيه تأكيد منهم
أنهم يعترفون أن هذا العلم يوناني الأصل ،
فاللفظة دخيلة في لغة العرب ، وهي باليونانية لا
تعنى سوى محبة الحكمة ، والفيلسوف
باليونانية هو المؤثر للحكمة ، والحكمة ليست
بالعلم المجهول من العرب ، إلا أنهم مع ذلك
يقرون أن مدرسة الفلاسفة ليست إلا مدرسة
مستغربة تستقى من اليونان ، ولم يكن في ذلك
ما يعجبها إلا عندما بات فيها الفلاسفة
بالمستهجن الذي يتعارض مع الإسلام . ولعل

القاهرة، وتخرج عام ١٩٥٢ ، ولكنه عزف عن مهنة الطب وآثر الصحافة . وأهم كتبه « القرآن : محاولة لفهم عصرى » ، و « حوار مع صديقى الملحد » يطرح فيها موقفه الإسلامى العلمى ، ويناقش الإلحاد الذى يرى أنه أهم قضايا هذا العصر ، وخاصة الإلحاد فى صورة المذهب المادى أو المادية الماركسية . وكان مصطفى محمود قد بدأ شكاكاً من خلال المشكلات الميتافيزيقية التى تناولها فى بداية حياته ، كمشكلة الموت . وفى هذه المرحلة كان يؤمن بالعقل وحده ، أو كما يقول هو : كان إنسانياً عقلانياً مادياً بشائير دراساته العلمية ، لا يؤمن إلا بما يلمس ويرى ويسمع ، ثم اكتشف أن العلم عاجز عن أن يجيب على أسئلته ، وأن الإنسان ليس مجرد لحم وعضلات وأحشاء ، ولا مجرد مركبات كيميائية من نحاس وحديد وكبريت ، ولا مجرد باحث عن الطعام ، ولا هو شهوة جنسية ، ولا يمكن تفسيره بهذه المسائل ، فالإنسان مثلاً يصيبه الجوع فيتغلب عليه بالصيام ، ومعنى هذا أنه يتجاوز حاجاته المادية ومطالبه الجسدية ، فهو الذى يتحكم فى جسمه ، وليس جسمه الذى يتحكم فيه ، وإذن فهو أسمى من كل حاجاته ، وهو ما جعله يعيد النظر فى أفكاره واتجاهاته ، ويرى أن الكون كله يكشف عن غائية ، وعن مهندس عظيم وإرادة خالقة ، وهو الله الواحد الأحد ، خالق كل شئ ، وصاحب الفعل والتدبير . « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذا ذهب كل إله بما خلق ولعل بعضهم

منهج الفلسفة البرهان اليتبنى » . ومنهج الدين الإنقاذ ، وأما الغاية وما تناديان إليهما من معارف ومصدرها وطريقة وصولهما إلى الإنسان فلا فرق . وقد نبه ابن سينا إلى فرق آخر هو أن وجهة الدين عملية ، ووجهة الفلسفة نظرية . وبأخذ الشيخ مصطفى كذلك بمقالة المقدسى من أن الدين طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء .

والجدل الذى هو آلة الفلسفة لم يكن غربياً على القرآن ، وقد استخدمه للرد على المخالفين ، والجدل القرآنى هو طريقة النظر الاستدلالي الفلسفى ، لأنه يقوم على التروى ، ويستخدم الحكمة كما فى الآية « يؤتى الحكمة من يشاء » بمعنى العلم النافع والفقه فى شؤون الحياة .

ومن رأى الشيخ مصطفى أن النهضة الحديثة فى العالم الإسلامى فى مجال الفلسفة هى نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية ، ويشهد على ذلك التسابق الظاهر فى نشر كتب الأشعرى وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ويطلق أنصار المذهب الأخير على أنفسهم اسم السلفيين ، ودعوتهم هى الدعوة السلفية ، ولعل الغلبة فى بلاد الإسلام ما تزال إلى اليوم لمذهب الأشاعرة . رحم الله شيخ الفلاسفة وفخر الإسلاميين مصطفى عبد الرزاق !



مصطفى محمود «الدكتور»

مصطفى كمال محمود حسين ، مصرى ، إسلامى ، ولد سنة ١٩٢١ ، وتعلم طب

على بعض، (المؤمنون ٩١)، «قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتفوا إلى ذى العرش سبيلاً» (الإسراء ٤٢)، «وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين» (الزخرف ١٥)، فلا يصح القول عن إنسان أن ظاهره ناسوت، وباطنه لا هوت، فإله أحد محمد (أى لا يقبل القسمة ولا يقبل التجزئة). وهو متعال وليس كمثله شيء، لا يتميز في مكان، ولا يتزمن بزمان، ولم يات عن سبب (فلا يصح أن نقول من خلق الله؟)، لانه ليس معلولاً بعلة، بل هو خالق لجميع العلل، وفوق جميع الأسباب، وهو قديم، كان من الازل، وكل جديد بالنسبة له تمصيل حاصل، فجميع ما خلق ويخلق هي أشياء يبدئها ولا يبتدئها. «قل إن الأسر كله لله» (آل عمران ١٥٤)، «أفأنتم ما تحرثون، أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون» (الواقعة ٦٣، ٦٤)، «أفأنتم الماء الذى تشربون، أنتم أنزلنموه من المزن أم نحن المنزلون» (الواقعة ٦٨، ٦٩)، «الله الذى خلقكم ثم رزقكم، ثم يميتكم، ثم يحييكم» (الروم ٤٠)، فالله ينفرد بالتصريف والفعل والرزق، والضر والنفع والهداية، وبالقضاء والقدر، وكل الامر لله وليس لنا منه شيء، فماذا بقى للإنسان؟

يقول مصطفى محمود: بقيت لنا النبوة والمبادرة، وعليهما نحاسب، وآيات كثيرة من القرآن جعلت فعل الرب مؤسساً على مبادرة العبد، وعلى عمله بقلبه ونيته. «والذين

اهتدوا زادهم هدى» (محمد ١٧)، «فسى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً» (البقرة ١٠). والقلب إذن هو عمدة الحكم، وعليه يتأسس الفعل الإلهي. ولهذا جعل الله قلب الإنسان حرراً. ولو اجتمعت سلطات العالم على قلب رجل واحد لما استطاعت أن تغيره كرها. ولا يستطيع أحد أن يدخل إلى القلب وإلى النبوة إلا الله.

ومن رأى مصطفى محمود: ان كل الكتب السماوية من الله الواحد، فالدين واحد، إلا ان المصالح والكهانات والسلطات الزمنية غيّرت وبذلك لتكون هناك فرق وطوائف ورياسات ودول تعلم بعضها على بعض.

ومن رأيه: ان التوحيد على أرض مصر قديم جداً، وانه ليس كما يظن البعض قد بدأ باخناتون، وإنما قبل اخناتون وامنحوتب ومينا، فالرسالات بدأت على أرض مصر منذ اثني عشر ألفاً وخمسمائة سنة، فهكذا يقول هانتيون: بدأت ماوزيريس او اوزير الذى جاء إلى مصر بالتوحيد، وكان اول من علم المصريين الكتابة بالقلم، وليس المحيط، ومبادئ الفلك والتنجيم، وضبط الفصول والزراعة، والتقويم الشمسى. وعلمهم ان هناك خالقاً واحداً، وان من يموت منهم سوف يُبعث، ثم يقف بين يديه ليحاسب، ثم يصير إلى خلود فى نعيم أو فى عذاب حسب اعماله. وأوزير قد يكون هو عزير النبى. وفى كتاب «الموتى» يقول الإله :

خلقت الكائنات وأودعت في كل منها صفة من صفاتي . بكلمتي خلقت ما أريد . خلقت الأرض وما تحتها ، والسموات وما فوقها ، والمحيطات وما في أعماقها ، والجبال وما في بطونها . والآخرة هي الميزان الذي تعادل به الدنيا ، فلا يمكن أن يكون الموت نهاية كل شيء ، فلا بد من بحث وحساب ليكون لكل شيء معنى ، وللدنيا غاية ، وللميزان اعتدال . ويقول **مصطفى محمود** : عشرات المسلات تشير كالإصبع إلى السماء في كافة أرجاء مصر تشهد على ذلك الواحد في السماء ، وهي مآذن التوحيد . أختاتون يقول في مقدمة رسالة العقيدة : هذه رسالة الإله كما أرادها الإله . فالإله يريد أن يخاطب الناس بنفسه بدون وساطة من أحد ، وبدون كهنة . ونشيد أختاتون يؤكد التوحيد في تشابه مع مزامير داود ، فالكل ينهل من نبع واحد : من الله الواحد الذي خلق الكون وحده ولم يشرك معه أحد ، وبصر كل شيء ولا تراه الأبصار ، ويسمع كل شيء ولا تدركه الاسماع ، لأنه الواحد الذي ليس كمثلته شيء .

والإنسان عند مصطفى محمود : هو مجتمع كل الطباع التي تفرقت على صنوف الحيوان ، ففيه رعد السموات وصواعقها ، وفي باطنه ثورة البراكين ، وتصدع الزلزال ، وهدوء البحر ، وكالبحر يخفي في باطنه الثعابين وأسماك القرش والحيتان ، وأحياناً المراجين والآلئ والبواقيت ، وفي جسمه تراب الأرض وتناقلها ورخاوتها ، ويهوى جسمه التلقيح والإخصاب ، وينبت

الورود الناعمة ، وأحياناً يلد الأشجار الضخمة . ولهذا كان الإنسان مجتمع كل الموجودات ، وأُسجد الله له الملائكة ، وسخر له ما في السموات والأرض ، وأعطاه الخلافة والحاكمة ، وحققه بأسمائه الحسنى ترعاها بحقائقها ، وجعله المراد بخلق الكون كله ، وصَفوة الإنسان هم الأنبياء ، وصَفوة الأنبياء هو خاتمهم محمد عليه الصلاة والسلام ، فهو الإنسان الكامل المراد من جنس الإنسان على الإطلاق .

وبمثل ذلك يطرح مصطفى محمود أفكاره في الوجود ، والخلق ، والكون ، والإنسان ، والمعرفة . وله أفكاره كذلك عن الرأسمالية والاشتراكية والسياسة والأدب والفن : وتدور أفكاره جميعها في إطار إيماني ، وعنده أن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يتكلم ويفكر وبدع ، والفن والأدب والعلم مواهب اخترع بها ، وهي تجليات أحكام الاسماء الحسنى الإلهية : الخالق والبدیع والحكيم والعليم - في النفس الإنسانية التي جعلها الله بكرمه قابلة لعطاء الحكمة والعلم والخلق والإبداع ، فكما تجلّى السميع في سمعه ، والبصير في بصره ، كذلك تجلّى البديع في إبداعه ، وتجلّى الخالق فيما يخلق من فنون وآداب وعلوم ، وكلها مهارات طبيعية نولد بها ، وهي بعض عطايا الله ونعمه . غير أن الفنان يمكن أن يكون شريراً فيصير عن شره في فنه . وبعض الأعمال الفنية والأدبية والاختراعات تنبض بالعدوانية ، أو تعبر عن تشاؤم أصحابها أو حقدهم ، أو تحض على الفوضى ، أو تدعو إلى

وهتافات النازيين المجدد تدوى فى الشوارع، ولافتاتهم تحتل الساحات لا نريد مسلمين .
المسلمون زبالة العالم، « طوبى لمن يعتبر من زعمائنا العرب ، وطوبى لمن يفتح منهم عينيه وعقله ، وطوبى لمن تختاره العناية الإلهية ليصرخ فى آذان هؤلاء الموتى زبالة العالم صرخة تخترق عظامهم: يا مسلمى العالم اتحدوا! إجمعوا أشلاءكم قبل أن تجرفكم مكنتة التاريخ!

ومن رأى مصطفى محمود: أن الدعوة العلمانية التى ظهرت فى البلاد الإسلامية إنما هى لضرب الإسلام نفسه وليس لنصرة العلم . وهى القناع الجديد الذى يتستر خلفه الشيوعيون القدامى . والعلمانيون (من العالم بفتح اللام) هم أهل العالم الظاهر أى الدنيا ، يعملون لها ولا يرون وراءها شيئاً - لا غيب ، ولا آخرة: « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » (الروم ٧) . والموضة هذه الأمام هى ضرب المسلمين وقتلهم ومطاردتهم فى كل مكان، من طاجيكستان إلى آذربيجان والبوسنة والهرسك ، إلى كوسوفو وألبانيا ، إلى بورما والهند وكشمير وسيرى لانكا والفلبين ونيجيريا ولايبيريا ، مروراً باللاجئين والفارين فى فرنسا وألمانيا وإيطاليا وأسبانيا من مسلمى المغاربة والجزائريين والآسيويين المساكين . وهى ليست إلا البداية ، ووراءها ما وراءها . ولا تعنى نذارة مصطفى محمود أنه يختار الحكم الدينى والحكومة الدينية ، أو أنه يحبذ ولاية الفقيه ونظام الحزب الواحد وبرشح الجماعات الدينية

المادة والإلحاد والرفض والعدمية . ويطلق محمود على ذلك اسم الفن أو الأدب السالب ، ويدخل عنده فى باب الذنوب . والمقياس الذى لا يخطئ فى مجال تقييم هذه الأعمال الفنية والأدبية يراه محمود فيما يقول به القرآن « فاما الزهد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » (الرعد ١٧) .

ومصطفى محمود يكتب بطريقة القرآن، وكلامه فيه الكثير من روح الكتب السماوية : القرآن والتوراة خصوصاً ، وفى معظم ما يكتب يشر وينذر . وكانت الشيوعية هى موضوعه الذى يستغرقه قبل سقوط الاتحاد السوفيتى ، والآن فإن الخطر الإسرائيلى هو ما يبعثه فكراً، وتشغله المحن التى يعانىها المسلمون فى انحاء الأرض . والشيوعية والاشتراكية كلاهما من الفكر التخرىبى اليهودى ، فالأب الروحى لهما كان كارل ماركس اليهودى ، واليهودى الآخر تروتسكى ، واليهودى الثالث المليونير الأمريكى يعقوب شيف الذى قام بتمويل الحركة . وفى مصر كان الممول للشيوعية هو المليونير اليهودى هنرى كوريل . وما فعلته الاشتراكية أو الشيوعية أنها أشعلت الحقد الطبقي وجعلت كل الناس اعداء لبعضهم ، ولم تصنع رخاء ، بل نزلت بالجميع إلى مستوى الفقر ، وما فعله الشيوعيون كان مصداقاً لما جاء فى كتاب بروتوكولات حكماء صهيون .

ويقول مصطفى محمود: إن النغمة المنصيرية هى التى تسود الفكر الأوروبى،

الموجودة كبديل ، فكل ذلك مرفوض كذلك ، ولن يؤدي إلى سيادة القيم الدينية التي نحرص عليها ، وإنما سيؤدي على العكس إلى الوان أخرى من الديكتاتورية وحكم الفرد ، وإلى التفسير الإرهابي للنصر ، ليصل الحاكم إلى مزهد من التحكم ، وإلى مزهد من السيطرة على العقول والرقاب . والسلام السياسي عند مصطفى محمود ليس انقلاباً ، ولا اغتصاباً للسلطة ، وإنما هو صناعة رأى عام إسلامي مستدير يكون بمثابة علامات طريق للحاكم الموجود . والحاكم - أى حاكم - بحسب للرأى العام ألف حساب ، لأنه جاء بالتفويض والبيعة والوكالة عن هؤلاء الناس الذين يحكمهم . ويختار مصطفى محمود الموقع الوسط بين العلمانية الراقصة العدوانية كعلمانية كمال أتاتورك أو علمانية عبد الناصر ، وبين الحكومة الدينية المتشددة مثل حكومة الخوميني والملائي في إيران . وهو موقع وسط بين انحرافين ، وهذا هو الموقع الإسلامي فعلاً ، لأن الإسلام هو دين الوسطية بين جميع المزايدات اليسينية واليسارية . نسأل الله لمصطفى محمود العافية وطول العمر والعلم النافع



مظهر سعيد

(١٨٩٧ - ١٩٧٠م) مصرى من المنيا ، تعلم بالمعلمين العليا بالقاهرة ، وتخرج أستاذاً لعلم الفلسفة من برمنجهام بالإنجلترا ، واشتغل مفتشاً للفلسفة بوزارة المعارف المصرية ، وعميداً

للمعلمين العليا ببغداد ، وشارك الدكتوراة نظلة الحكيم فى ترجمة جمهورية أفلاطون . يقول : بغير الفلسفة - أى النظرة الكاملة المتكاملة للحياة التى تؤخذ أهدافنا ، وتحدد رغباتنا ، وتضبط أهواننا - نبدد تراثنا الاجتماعى ، ونتخلى عن مثليتنا المسألة ، ونسوق أنفسنا بأيدينا إلى انتحار الحرب الجماعية ، وانتهيار الصراع الاقتصادى . والناس جميعاً ينادون بالحرية وتقرير المصير وحقوق الإنسان ، ويحاولون أن يكونوا فعلاً أحراراً فى أفكارهم وسلوكهم وحياتهم ، مؤمنين بالضمانات القانونية والمبادئ الدولية ، ولكن قلعة الحرية التى يتوهمون أنهم حمايتها ، خاوية على عروشها ، لأن حياتهم ليس لها فلسفة ، وتفكيرهم ليس فيه منطق ، وسلوكهم ليس له ضابط ، ولا سبيل لكل هذا بغير الفلسفة ، فهى التى تعلمنا السياسة التزيهة ، ونظام الحكم السليم ، وصفات الدولة العادلة ، وعناصر القوة فى شخصياتنا وكيف ننميتها ، والحياة الصالحة وكيف نحياها ، والقيم الأخلاقية التى تسمو على القيم المادية . والفلسفة تعلمنا كل ذلك ، بفكر رصين ، ومنطق صحيح ، وإشباع متعمق ، وتجعلنا فى آخر الأمر كاملين بقدر ما يمكن أن يصل إليه البشر من كمال . - هكذا إذن كان مظهر سعيد يرى فى الفلسفة : أنها علم العلوم ، ودعامة كل حياة كريمة للفرد ، وكل عظمة متوخاة للمجتمع ، وكل مستقبل مرموق للدولة .



- World List. David Baumgardt, Washington.
- Revue Philosophique de la France et de l'étranger.
- Revue des sciences philosophiques et théologiques.
- Grundriss der Geschichte der Philosophie . Friedrich Ueberweg et al. 5 vols.
- History of Philosophy . Wilhelm Windelband.
- Guida storico-bibliografica allo studio della filosofia . Carmelo Ferro.
- Bibliografia filosofica italiana del 1900 al 1950 . 4 vols . Rome.
- Bibliografia filosofica española e hispanoamericana . 1940 - 1958. Luis Martinez Gomez.
- Bibliografia Filozofii Polskiej. Polska Akademia Nauk.
- The Development of American Philosophy . W.G. Muelder et al .
- Indian Philosophy . Chandradhar Sharma .
- Guia Bibliografia de la Filosofia Antigua. Rodolfo Mondolfo.
- Catalogue of Renaissance Philosophers . John O. Riedl et al .
- Bibliographia Philosophica . 2 vols. Brussels.
- Bibliographical and Genetic Study of American Realism . V.E. Harlow.
- O Marxistickej Filozofii a Vedeckom Komunizme . Universty Bratislava.
- Bibliographia Patristica. Wilhelm Schneemelcher.
- History of Mediaeval Philosophy . 2 vols. Maurice de Wulf.
- Bibliography of Aesthetics and of the Philosophy of the Fine Arts from 1900 to 1932.

معاجم وموسوعات ومجلات الفلسفة

- Bibliotheca Realis Philosophica : Martin Lippen . 2 vols.
- Bibliotheca Philosophica B.G. Struve . 2 vols.
- Bibliography of Philosophy, Psychology and Cognate Subjects. Benjamin Rand . 2 vols.
- Bibliographische Einführung in das Studium der Philosophie. I.M. Bochenski .
- Manuel de bibliographie philosophique . Gilbert Varet . 2 vols.
- Handbuch der Geschichte der Philosophie . Wilhelm Torok.
- Allgemeines Repertorium der philosophische Literatur . J.S. Ersch.
- Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur deselben . J.G. Buhle.
- Critical Review of Theological and Philosophical Literature . S.D.F. Salmond .
- Review of Theology and Philosophy. Allan Menzies .
- Sommaire idéologique des ouvrages et des revues de philosophie . Louvain .
- Bibliographie de la philosophie. International Institute of Philosophy .
- Bulletin signalétique : Philosophie , science humaines . Centre de Documentation du Centre Nationale de la Recherche Scientifique .
- Philosophischer Literaturanzeiger. Meisenheim am Glan.
- Philosophical Books . Leicester, England .
- Scripta Recenter Edita. Nijmegen, Netherlands.
- Philosophical Periodicals . An Annotated

- cow . 66 vols .
- The Century Dictionary : An Encyclopedic Lexicon of the English Language. William Whitney . New York. 8 vols .
- The New Century Dictionary . D. Appleton . 2 vols .
- Cyclopedia of Education . Paul Monroe . New York. 5 vols .
- Encyclopedia of the Social Sciences. Edwin Seligman and Alvin Johnson. New York . 15 vols .
- International Encyclopedia of the Social Sciences . David Sills .
- Lexicon Philosophicum . Matthias Becker . Frankfurt .
- Compendium Lexici Philosophici. Johann Alsted .
- Distinctiones Philosophicae . Gregory Haenlin . Cologne .
- Lexicon Philosophicum Terminorum Philosophis Usitatorum : Johann Michaelis .
- Definitiones Philosophicae . Scherzer .
- Dictionarium Philosophicum . Heinrich Volckmar .
- Lexicon Rationale . Étienne Chauvin .
- Lexicon Philosophicum . Paris J. & R. de la Caille . 2 vols .
- Alphabetum Philosophicum . John Krembsl .
- Lexicon Philosophicum . Henri du Sauzet .
- Philosophia Difinitiva . Frederick Baumeister .
- Compendieuses Lexicon Philosophicum. Johann Hübner . B.P.C. Monath. Frankfurt .
- La Bibliothèque des Philosophes et des savans . tant anciens que modernes . André Cailleau . 2 vols .
- William Hammond.
- Selected Bibliography on Values, Ethics and Esthetics . Behavioral Sciences and Philosophy.
- Bibliography of Works in the Philosophy of History . John C. Rule .
- Le Grand dictionnaire historique . Morel . 10 vols .
- Dictionnaire historique et critique . Bayle . 2 vols .
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences , des arts et des métiers , par une société de gens de lettres. Denis Diderot et Jean d'Alembert.
- Cyclopedia. Ephraim Chambers .
- Grand Dictionnaire universel du XIX siècle . Pierre Larousse .
- Lexicon Technicum . John Harris .
- Encyclopedia Britannica. London .
- Universal Dictionary of Arts and Sciences . Chambers 15 vols .
- Chambers' Encyclopedia, a Dictionary of Universal Knowledge for the People.
- Encyclopedia Americana . Francis Lieber and Edward Wigglesworth .
- Collier's Encyclopedia : P.F. Collier & Son .
- Grosses vollständiges univesal Lexicon. Johann Heinrich Zedler & Carl G. Ludovici . 64 vols .
- Der grosse Brockhaus . 12 vols.
- Encyclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. 36 vols .
- Encyclopedia universal illustrada europeo-americana . Spain. 70 vols .
- Entsiklopedichesky Slovar . Ivan Andreyevsky et al . Petersburg . 43 vols.
- Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya . Mos-

- Neues vollständiges philosophisches Real-Lexikon . Gottfried Immanuel Wenzel . Austria . 2 vols .
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften , zum Gebrauche für seine Vorlesungen . Gottlob E. Schulze .
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften , im Grundrisse . Georg Friedrich Hegel .
- Kurze - Enzyklopädie der philosophie aus praktischen Gesichtspunkten entworfen . Johann Herbart .
- Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften , nebst ihrer Literatur und Geschichte , nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft . Wilhelm T. Krug .
- Philosophisches Real . Lexikon . Max Pultmair .
- Ein Philosophisches Wörterbuch . Frederik Hartsen . Heidelberg .
- Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe . Friedrich Kirchner . Heidelberg .
- Elements of Thought, or First Lessons in The Knowledge of the Mind . Isaac Taylor . London .
- The Vocabulary of Philosophy, Mental, Moral and Metaphysical with Quotations and References for the Use of Students . William Fleming . London .
- A Dictionary of English Philosophical Terms . Francis Garden . London .
- A Dictionary of Philosophy in the Words of Philosophers . John Thomson . London .
- Dictionnaire des sciences philosophiques . Adolphe Franck . Paris . 6 vols .
- Dictionnaire rationnel des mots les plus usu-
- Philosophisches Lexikon . Johann Georg Walch . Leipzig .
- Dictionnaire philosophique portatif , ou Introduction à la connoissance de l'homme . Didier Pierre Chicaneau de Neuville . London .
- Dictionnaire historique et critique . Bayle .
- La Petite Encyclopédie, ou Dictionnaire des philosophes . Abraham Chaumeix .
- Grundriss der philosophischen Wissenschaften : J. H. Feder .
- Encyclopédie méthodique . C.J. Panckoucke . Paris .
- Philosophische Enzyklopädie . Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin .
- Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie, Alphabetischer Ordnung .
- Gedanken und Urtheile über philosophische , moralische und politische Gegenstände , aus guten Schriften gezogen, alphabetisch geordnet . Carl Ludwig Friedrich Rabe .
- Encyclopädie der historischen , philosophischen und mathematischen Wissenschaften . Johann Georg Büsch . Hamburg . 2 vols .
- Encyclopädische Einleitung in das Studium der Philosophie . Karl Heinrich Heydenricks . Leipzig .
- The Philosophical Dictionary , or the Opinions of Modern Philosophers on Metaphysical, Moral and Political Subjects . Francois Xavier Swediaur . London . 4 vols .
- Neues Philosophisches allgemeines Real-Lexikon . J.C. Lossius . 4 vols .
- Allgemeines Wörterbuch der philosophie , zur Gebrauch für gebildete Leser . Georg Mellin . Magdeburg . 2 vols .

- Munich. 2 vols.
- Dictionary of English, German and French Philosophical Terms with Japanese Equivalents . Tetsujiro Inouye et al . Tokyo.
 - Philosophisches Wörterbuch. Julius Reiner. Leipzig.
 - Die Definition. : Felix Meiner. Leipzig.
 - Philosophisches Wörterbuch. Paul Thormeyer. Leipzig.
 - Systematisches Wörterbuch der Philosophie. Karl Cluherg & Walter Dubislav.
 - Philosophisches Wörterbuch. Rudolf Wagner.
 - Konrt Woordenboek van Wijsgeerige Kunst- termen . C.J. Wijnraendts Francken.
 - Petit Vocabulaire de la langue Philosophique. Armand Cuvillier. Paris.
 - Diccionario manual de filosofia. Marcelino Anaiz & B. Alcade.
 - Otsar ha - Munahim ha - Filosoiyim ve - Antologiyah Filosofit. Jacob klitzkin. Leipzig.
 - Philosophisches Wörterbuch. Max Apel. Berlin.
 - The International Encyclopedia of Unified Science. Otto Neurath et al. Chicago.
 - Vocabulaire de philosophie. Jean Domecq.
 - Piccolo dizionario di coltura filosofica e scientifica. Giovanni Semprini.
 - Dizionario etimologico filosofico e teologico. Francesco Varvello. Turin.
 - Nouvelle Encyclopédie philosophique. Windelband - Ruge.
 - Dictionary of Philosophy. Dagobert Runes. New York.
 - Who's Who in Philosophy. Dagobert Runes. New York.
 - tés en sciences , en philosophie , en politique, en morale et en religion . Brussels. Louis J.A.
 - Petit dictionnaire philosophique . Bernard Pérez. Paris.
 - Lexique de philosophie. Alexis Bertrand.
 - Dizionario filosofico . Luigi Stefanoni . Milan.
 - Opyt Filosofskogo Slovaria. Alexander Galich. Moscow.
 - Leksikon Filosofskikh Predmetov. Alexander Galich .
 - Filosofsky Leksikon . S. S. Gogotsky. Kiev .
 - Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke. Rudolf Eisler.
 - Philosophen - Lexikon : Leben Werke und Lehren der Denker . Eisler.
 - Le Vocabulaire Philosophique Edmond Goblots . Paris .
 - Dictionary of Philosophy and Psychology . James Baldwin . 3 vols.
 - Vocabulaire technique et critique de la philosophie. André Lalande.
 - Encyklopädie der Philosophie. H. Renner.
 - Encyklopädie der Philosophie. August Dörner. Leipzig.
 - Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften . Wilhelm Windelband & Arnold Ruge. Tübingen .
 - Dizionario di scienze filosofiche . Cesare Ranzoli. Milan .
 - Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Elie Blanc.
 - Dictionary of Philosophical Terms. Arthur Butler . London.
 - Vocabolario di termini filosofici . Arturo Maceucci. Milan.
 - Wörterbuch der Philosophie. Fritz Mauthner.

- المعجم الفلسفي بالعربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية واللاتينية : دكتور عبد المعجم الحفني .
- موسوعة الفلسفة (مجلدان) دكتور عبد الرحمن بدوي .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق .
- المعجم الفلسفي . مراد هبه ويوسف كرم .
- واژه نامی فلسفی للدكتور سهيل افنان .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة سمير كرم .
- .. موسوعة اعلام الفلاسفة إعداد روني الفا ومرامحة جورج نخل .
- الموسوعة الفلسفية العربية : د. معن زهادة .
- تاريخ الفلسفة لإميل برهيه ترجمة جورج طرابيشي .
- معجم الفلاسفة - (إعداد جورج طرابيشي .
- الشهرستاني : الملل والنحل .
- ابن حزم : الملل والنحل .
- ابن قتيبة : المعارف .
- الذهبي : ميزان الاعتدال .
- المقالات والفرق : الفقي .
- أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين .
- عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق .
- ابن تيمية بردي : النجوم الزاهرة .
- ابن سعد : الطبقات .
- الطبري : تاريخ الرسل والملوك .
- ابن الأثير : الكامل في التاريخ .
- ابن الجوزي : المنتظم في التاريخ .
- النويري : نهاية الأرب .
- المقرئزي : اتعاظ الخفاه .
- الأسفرايني : القيصري في الدين .
- ابن حجر : لسان الميزان .
- كشف المحجوب للمسجستاني .
- ابن خلكان : وفيات الأعيان .
- علي بن محمد الموليد : تاريخ العقائد ومعدن القوائد .
- رسائل إخوان الصفا .
- باقوت : معجم البلدان .
- ابن العماد : شذرات الذهب .

- A Rationalist Encyclopedia : A Book of Reference on Religion, Philosophy, Ethics and Science. London . Joseph McCabe .
- Wörterbuch der philosophischen Begriffe . Johannes Hoffmeister. Leipzig.
- Handlexikon der Philosophie. Erwin Metzke. Heidelberg.
- Philosophisches Wörterbuch. Walter Brugger. Vienna.
- Nouveau Vocabulaire philosophique. Armand Cuvillier. Paris.
- Le Vocabulaire Intellectuel. Claude Piguet. Paris.
- Dizionario de termini filosofici. Francesco Adorno . Florence.
- Vocabulario filosofico. Umberto Cantoro. Bologna.
- Dizionario di filosofia. Andrea Biraghi.
- Büyük Filozofler Ansiklopedisi. Cemil Sena. Istanbul.
- The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers. James Urmason . New york.



- التعريفات لشريف المرجاني . تحقيق الدكتور الحفني .
- كلمات أبي البقاء .
- كشف مصطلحات الفنون للتهاتوي .
- مفاتيح العلوم للخوارزمي .
- المعجم الفلسفي باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية
- لابي العلا عفيفي وزكي نجيب محمود وعبد الرحمن بدوي ومحمد ثابت الفندي .
- مصطلحات فلسفية . كلية الآداب بالمغرب .
- قاموس التربية وعلم النفس التربوي لفريد جبرائيل نجار .
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية للدكتور جميل صليبا .
- كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي .

- International Philosophical Quarterly. New York. 1961.
- American Philosophical Quarterly. 1964.



معبد الجهني

معبد بن خالد الجهني ، البصري ، المتوفى سنة ٨٠ هـ ، أول من تكلم في القدر ، وقال بحرية الإرادة ، وأثبت للإنسان حرية الاختيار . قال أبو حاتم : قَدِمَ المدينة فافسد فيها ناماً . وقال محمد بن شعيب عن الأوزاعي : أول من نطق في القدر رجلٌ من أهل العراق يقال له «سوسن» ، كان نصرانياً فأسلم ، ثم تنصّر ، وأخذ عنه معبد الجهني ، وأخذ غيلان الدمشقي عن معبد . وقال الدارقطني : حديثه صالح ومذهبه ردي . وقال مسلم في صحيحه : حدثني أبو خيثمة زهير بن حرب عن يحيى بن يُخَر قال : كان أول مَنْ قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحيد بن عبد الرحمن حاجين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر ! فوقف الله لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخل المسجد ، فاكتفت به أنا وصاحبي ، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، إنه قد ظهر قُبُلنا ناسٌ يقرأون القرآن ويتقَرَّون العلم ويزعمون ألا قدر ، وأن الأمر أنف قال : فإذا لقيت أولئك ؛ فاخبرهم بأنني برئ منهم وأنهم برآء مني . والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم ملء الدنيا ذهباً فأنفقه ، ما قبل الله

- ابن شاذكر الكتبي : فوات الوفيات .
- ابن العبري : تاريخ مختصر الدول .
- الفيلسفي : صبح الأعشى .
- دائرة معارف فريد وجدي .
- دائرة المعارف الإسلامية المختصرة .
- دائرة معارف البستاني .
- ابن إمام : بدائع الزهور في وقائع الدهور .
- التنويري : نهاية الأرب .
- المقريزي : الخطط .



مجلات حديثة في الفلسفة

- Philosophy East and West. Quarterly. 1951.
- Philosophy Today. Quarterly. 1957.
- British Journal for the Philosophy of Science. Quarterly. 1950.
- The Philosophical Quarterly. 1950.
- Pakistan : Diogenes. An International Journal for Philosophy and Humanistic Studies 1953.
- Pakistan Philosophical Journal. Quarterly. 1957.
- The Indian Journal of Philosophy . Quarterly 1959.
- Spain : Humanitas: Revista de la Facultad de Filosofia y Letras, Universidad Navcional de Tucuman . 1953.
- Il Pensiero Critico. Milan . 1950.
- Filosofia. Quarterly . Turin 1950 .
- Revue de l'enseignement philosophique. Paris. 1951.
- Philosophische Rundschau. Heidelberg. 1953.
- Deutsche Zentschrift für Philosophie. 1953.
- Journal of Existentialism. New york. 1960.

وشتان بين شهادة وشهادة !



منه حتى يؤمن بالقدر .

ويبدو أن الدعوة الجبرية قد أذاعها بنو أمية، أرادوا بذلك أن يثبتوا في الأذهان أن إمرتهم على المسلمين إنما كانت بقضاء الله وقدره ، فاشاعوا الفكرة وشجعوا على مذهب الجبر . وكان معبد بالبصرة وسمع من يتعمل في المعصية بالقدر، فقام بالرد عليه ، بنفى كون القدر سلباً للاختيار في أفعال العباد ، يريد بذلك الدفاع عن شرعية التكليف ، فضاعت عبارته وقال : لا قدر والأمر أنف . ويرى صاحب كتاب المعارف : أن معبد الجهنني وعطاء بن يسار كانا ياتيان الحسن البصري ويسألانه : يا أبا سعيد ، إن هؤلاء الملوك (بنى أمية) يسفكون الدماء ويأخذون الأموال ، ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله . ويرد الحسن : كذب أعداء الله !

ولا تشرّب إذن أن يصف الذهبي في كتابه « ميزان الاعتدال » - معبداً فيقول : إنه تابعي صدوق .

وهذه المقالة من معبد هي التي لم تعجب الأصوبين فيه ، لا غيرة على الدين ، وإنما هي السياسة ، فقبل صلبه عبد الملك بن مروان ، وقيل خرج من ابن الأشعث ، فاخذ الحجاج فعذبه بأنواع من العذاب ثم قتله . وآخروا موته سنة ٨٠ هـ ، ويقال بعدها . فقولوا لي : اهناك فرق بين رواية التاريخ عن صلب المسيح ، ورواية هؤلاء عن صلب معبد ؟ يبدو أن الكثيرين كانوا مسيحيين أو سيكونون مسيحيين ! ورحم الله الجميع ! عاشوا شهداء الحق ، وماتوا شهداء الفكر ،

المعتزلة Mu'tazila; Rationalists

سُموا كذلك لأن واصل بن عطاء (٦٩٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة الأول - خالف أسناده الحسن البصري في الرأي في أمر المسلم مرتكب الكبيرة، وقضى واصل بانه في منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، وقام إثر إعلانه لرأيه فانتحى بنفسه وأصحابه إلى اسطوانة بالمسجد ، فقال الحسن قوله المشهورة « اعتزل عنا واصل » . وكثر أنصار واصل وكونوا لهم مذهباً استعانوا فيه بالفلسفة ليفصلوا في أمر الكثير من المسائل التي كان الخلاف حولها قد احتدم بين المسلمين، مثل هل الإنسان حرّ فيما يفعل أو أنه مجبر ؟ فكان الجبرية، جماعة جهنم بن صفوان، ينكرون الحرية، بينما كان القدرية، أتباع معبد الجهنني، يقولون إن الإنسان حرّ فيما يختار ويريد . وكذلك ذهب المعتزلة ليبرهنوا على أن الإنسان محاسب على أفعاله، لأنه ليس من العدل أن يُجازى على عمل لم يات به بإرادته ومحض اختياره . ولذلك وُصف المعتزلة بأنهم أهل عدل . ووُصفوا كذلك بأنهم أهل توحيد، لأنهم قالوا إن الله هو عين ذاته، وأن إضافة صفات إليه يجعل الصفات أزلية، كما أن الله أزلي، وهذا تعدّد . ومن ذلك أيضاً كلام الله، فلو كان قديماً لكان أزلياً وهذا شرك، وإذا فالقرآن مخلوق . وأدى الخلاف في هذه القضية بين المعتزلة أو أهل العقل، والسنة أو أهل النقل، إلى

ما يسمى فى التاريخ باسم محنة القرآن، حيث أغرى مذهب المعتزلة بعض المثقفين وخاصة من الخلفاء فاضطهدوا المعارضين ونكلوا بهم، ودارت الدائرة بعد ذلك على المعتزلة ونزلت بهم كارثة ما عُرِفَ فى التاريخ باسم محنة المعتزلة، وكانت بدايتها معهم من أيام المتوكل. ويذهب البعض إلى أن اسم الاعتزال ليس مأخوذاً عن فكرة الانشقاق، بمعنى الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنه يعنى الحياد أو أن أصحابه لا ينصرون فريقاً على فريق، حيث كانت القضايا محل الخلاف قد احتدم حولها صراع بلغ حدّ تكفير البعض والإعلان عن وجوب قتلهم. وكان المناخ السياسى عموماً يشجّع على الحياد بلغة السياسيين حيث كان الخلاف السياسى على أشده بين أنصار عليّ وأنصار معاوية.

وكان عمرو بن عبّيد (٧٩٠م) شريك وأصل فى تأسيس المذهب. ومن أئمنه أبو الهذيل العلاف (٤٧٢م)، وتلميذه إبراهيم بن سيار النظام (٨٤٥)، وأبو الحسن الخياط (٨٦٧)، وأبو على المجبائى (٩١٦)، وابنه أبو هاشم (٩٣٣)، وأبو الحسن الأشعري (٩٣٦)، قبل أن يؤسس مذهب الأشاعرة يحاول به أن يوفق به بين المعتزلة وأهل السنة. وعموماً يدور الاتفاق بين كل هؤلاء على ما يسمّى بالأصول الخمسة، وهى: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فأمّا التوحيد فهو توحيد التوحيد للذات وتزبه الله عن الشرك، ولا يتحقق ذلك إلا

بنفى الصفات، وتعطيل الكمالات، ووجد أسمائه الحُسنى، وعند السُنّة التوحيد يعنى أن الله واحد فى ذاته، وواحد أيضاً فى صفاته، وواحد كذلك فى أفعاله، وعند المعتزلة فإنهم إذا قالوا إن الله عليهم فإنهم يلحقون ذلك بقولهم إنه عليهم بعلم، وعلمه ذاته، فالصفة هى عين الذات، أى أنها والذات شىء واحد. ويقولون أيضاً إنه عليهم بذاته وليس بعلم، وقد ير بذاته وليس بقدرة، ومريد بذاته وليس بإرادة، فكانهم بذلك خلطوا بين الذات والصفات، مع أن الصفات معان قائمة بالذات وليست ذواتاً، وتعذّر الصفات لله وإن كانت قديمة أزلية لله إلا أنها لا تفيد تعدداً فى الذات ولا يترتب عليها الشرك بالله تعالى. وأما العدل فاهل السُنّة على أنه تعالى عدلٌ لا يجور ولا يظلم، وقال المعتزلة إنه تعالى لا يفعل إلا ما يحسن منه مما يقبله العقل ويستحسنه. وقالوا إن من العدل أن لا يُسأل العبد عما ليس له يدٌ فيه، وكل أحد مسئول عما يفعل ولا صلة لله تعالى بأفعال العباد من قريب أو بعيد، وليس له فيها تأثير، وأنه تعالى لا يخلق الشرور والمظالم والآثام، وأما قوله تعالى «وما تشاءون إلا أن يشاء الله» فهو أنه تعالى شاء لعباده أن يكونوا مسئولين عن أفعالهم، وهذه مشيئة تعالى فيهم. والله تعالى يفعل دائماً الصالح ويمتنع عن الشر، ولو كان هناك صالح وأصلح، فمقتضى الألوهية أن يفعل الأصلح للعباد. ومن مقتضى الألوهية أن يرسل الرسل ليبشروا للناس، وليس هناك أصلح من

فوق درجة الكفار، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد خالف المعتزلة السُّنة وجعلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً عين على جميع المسلمين، ومن يتركه منهم اكتفاء بدور الآخرين فحاله هو حال من يترك الفرض.

والمعتزلة انفرقوا عموماً إلى اثنين وعشرين فرقة اشتد الخلاف بينها، وتبع كل فرقة أحد رؤساء الاعتزال وانتسبت إليه، فالواصلية هم أتباع واصل بن عطاء (٦٩٩ - ٧٤٨م)، والعمرية أتباع عمرو بن عبيد (٦٩٩ - ٧٦١م)، والهدبيلية أصحاب أبي الهذيل الصلاف (٧٥٢ - ٨٤٠م)، والنظامية أتباع إبراهيم بن سيار النظام تلميذ العلاف، وكان أعظم شيوخهم، والشماعية رئيسهم ثمامة بن الأشرس النيمري، والمعمرية أتباع معمّر بن عبّاد السلمي من أكابر المعتزلة في دقبق القول بنفى الصفات ونفى القدر، والبشرية أصحاب بشر بن المعتمر من رؤساء معتزلة بغداد، والهشامية أتباع هشام بن عمرو القوطي، والمردارية أتباع أبي موسى الردار الكوفي الزاهد، تلميذ بشر بن المعتمر، وأستاذ الجعفرين، والجعفرية أتباع جعفر بن مبشر الثقفي، وجعفر بن حرب الهمداني من معتزلة بغداد، والأسوارية أتباع عليّ الأسواري من معاصري العلاف والنظام وبشر والمردار، وكانت له معهم مناظرات، والإسكافية أصحاب محمد بن عبد الله الإسكافي، والحائطية أتباع أحمد بن حائط وصاحبه فضل الحدثن، والمويسية أتباع موسى،

إرسال الرُّسل. وأيضاً من مقتضى الألوهية أن يكون لطيفاً بعباده، واللطف هو أن يوجد الله تعالى لعباده ما يمكنهم من طاعته، أو ما يكونون به أقرب إلى فعل الطاعة، فإذا حدث ونزل بهم المصائب عرضهم عنها، والتعويض من مقتضيات العدل. أما الوعد فهو كل خبر يتضمن النفع للغير ودفع الضرر عنهم. والوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال الضرر للغير أو تفويت النفع له. وكل من يخالف الوعد والوعيد ويقول إن الله ما وعد المطيعين بالشواب، ولا توعد العاصين بالعقاب، أو يقول إن الله وعد وتوعد ولكنه يجوز أن يخلف في وعيده لأن الخلف في الوعيد كرم، فإنه يكون كافراً، فإن قال إن الله يجوز أن يكون قد وضع في عموميات الوعيد شرطاً لم يبينه فإنه يكون مخطئاً. والوعد والوعيد واقعان لا محالة من الله تعالى بلا زيادة ولا نقصان. والمعتزلة تقول بمبدأ الوجوب على الله، وأهل السُّنة يوافقونهم في وعده تعالى للمطيع، فهو وعد واقِع لا لأنه واجب على الله بل لأنه وعْد به، والله من صفاته لا يخلف الميعاد، ومن أوفى بعهده من الله، وأما وعيده للعاصين فإنه قد يوقعه بهم عدلاً، وقد يعفو عنهم فضلاً سبحانه وليس في ذلك إخلاف لما توعدهم به. وأما المنزلة بين المنزلتين فقد سبقت الإشارة إليها، فالعاصي ليس بكافر لأنه سبق له النطق بالشهادة، وهو مع ذلك ليس بمؤمن لأنه لم يستجمع في نفسه كل خصال الخير، ولذلك فهو بين بين، أي يخفف عنه العذاب وتكون درجته

والصالحية اصحاب صالح قبة، والمجاهضية اتباع عمرو بن بحر الجاحظ، والشحامية اتباع أبي يعقوب الشحام تلميذ أبي الهذيل ورئيس معتزلة البصرة، والخياطية اتباع أبي الحسين الخياط من معتزلة بغداد، والجبائية اصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة، والكعبية اتباع أبي القاسم عبد الله البلخي الكعبي تلميذ الخياط، والبهشمية اتباع أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه، والحماوية معتزلة عكر مكرم.

ومن الناس من ينسب الاعتزال لأبي هاشم عبد الله بن محمد الحنفية (المتوفى سنة ٩٨هـ)، وكان قد تعلم في مكتب أبيه في المدينة، وعليه تتلمذ واصل بن عطاء وأخذ عنه الاعتزال بالمعنى لا بالنسبة.



مراجع

- مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري.
- الفرق بين الفرق: عبد الفاهر البغدادي.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الاندلسي.
- المل والنحل: الشهرستاني.
- مختصر الفرق بين الفرق: الراسبي.
- الصيعينة: ابن تيمية.
- الجواب الكافي: ابن قيم الجوزية.



المعري «أبو العلاء»

(٩٧٣ - ١٠٥٧م) أحمد بن عبد الله بن

سليمان محمد التنوخي، ونسبته إلى قرية معرة النعمان بالقرب من حلب الشام، حيث ولد لأسرة تعمل بالقضاء، وأصيب بجذري في الرابعة من عمره أفقده عينه اليسرى وأضعف البصيرة إلى أن عيبت تماماً بعد عامين. وتعلم على شيوخ حلب، وارتاد مكتبة أنطاكية بقراون عليه تعاليم اليونان والمسيحيين. ودخل الدبر في اللاذقية، ثم ارتحل إلى طرابلس يدرس على رهبانها ويهودها، ثم إلى بغداد يجرب حظها، ثم لم يلبث أن عاد إلى المعرة بعد وفاة أمه ليعتزل الناس مدة خمس وأربعين سنة، رهبين المحسبون: الدار والعمى، كما قال عنه الناس، أو رهبين المحاسن الثلاثة: الدار والعمى والجسد الخبيث كما قال هو عن نفسه. وحرم نفسه من اللحم وطابق بين فلسفته وحياته، وعاش حياة الزهد التي دعا إليها، ولم يشرب الخمر، واكتفى بالثين والدبس، ولبس الصوف بالصف والشتاء. ولم يشعل ناراً في شتاء. ولم يتزوج. وكان يقول إن الشرف في الدنيا لمن يفسله إلا طوفان، فالتاس شر، والاعتقادات متناقضة، والأنبياء كذابون، والرسالات لم تجد، والشرائع أُلقت بين الناس الإخن، والمجتمعات أصلها اللامساواة والظلم. وغاية ما يفعله الدين أن يعيد توزيع الثروة بالزكاة. واشتهر المعري باللزوميات، ورسالة الفقراء. وهو وإن كان لا أديباً وشكاكاً ومثلاً، إلا أنه كان يؤمن بالعقل، والمعدل يقضى بانه لا يمتين، وأن جل ما يمكنه هو أن يظن ويحدث، وعليه أن يحذر التقليد، وأن

وفى فلسفة الاعتقاد:

دين وكُفر وأنباء تقال وقُرُ

قأن ينص وتوراة وإنجيل

فى كل جيل أباطيل يُدان بها

فهل تفرّد يرمأ بالهدى جيل



وفى الإنسانيات:

شرّ أشجار علمت بها

شجرات أثمرت ناساً



وفى فلسفة العيش:

لقد طال العناء فكم يعانى

سطوراً عاد كاتبها بطمس

دعا موسى لزال، وقام عيسى

وجاء محمد بصلاة خمس



وفى فلسفة الخلق:

خير لآدم والخلق الذى خرجوا

من ظهره، أن يكونوا قبل ما خلُقوا



وفى فلسفة الانتحار:

هذا جنّاه أبى عد

ى وما جنّيت على أحد



يعرف أن ما براه فى الإنسان إنما هو ظاهره. وكان
المعرى من المؤلّمين، يؤمن بأن هناك إلهاً، ولكنه
يكفر بالنبوة، ولا يؤمن بالبعث والحساب والروح
والملائكة والجن. وإلهه قديم، ولكنه لا يعرف
عنه أكثر من ذلك.

ومن أقوال المعرى فى فلسفة الاجتماع:

ولى مذهب فى هجرى الإنس نافع

إذا القوم خاضوا فى اختيار المذاهب

فى الوحدة الراحة العظمى فأخ بها

قلباً، وفى الكون بين الناس أثقال

إن الطبائع لما ألقت جلبت

شرأ تولد فيه القيل والقال



وفى فلسفة الوحدة:

أرائى فى الثلاثة من سجونى

فلا تسأل عن الخبر التبيث

لفقدى ناظرى ولزوم بيتى

وكون النفس فى الحمد الخبيث



وفى فلسفة الزمان:

نحطمتنا الأيام حتى كأننا

زجاج ولكن لا يعاد له سبك



وفى فلسفة الموت:

لعمالي أخاف طريق الرّدى

وذلك خير طريق يُملكك

يربحك من عيشة مُرة

ومالٍ أضيع، ومالٍ مُلك

●●●

وفى فلسفة الحكمة:

خفف الوطء ما أظن أديم الـ

أرض إلا من هذه الأجساد

●●●

المُعْطَلَة

هم المعتزلة الذين نفوا الصفات القديمة عن الله، وقالوا: إنه سبحانه عالم لذاته، وقادر لذاته، وحيّ لذاته، لا يعلم وقدرة وحياء، وإن الصفات لو شاركته فى القِدَم الذى هو أخص وصف له لشاركته فى الإلهية. وعلى رأس هؤلاء وأصل بن عطاء (المتوفى ١٣١هـ)، وعمرو بن عبيد (المتوفى ١٤٤هـ)، وأبو الهذيل العلّاف (المتوفى ٢٢٦هـ)، وإبراهيم بن سيار النظام (المتوفى ٢٣١هـ).

●●●

المعلومية

هؤلاء وجماعة المجهولية من جماعات الخوارج العجاردة، ويرون رأى الحازمية مع

فارق، أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع صفاته وأسمائه، أى أن يكون ذلك معلوماً له، ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مؤمن، وهذا معنى أنه من المجهولية، أى الذين يجهلون عن الله. والمعلومية يقولون فَعَلَ العبد مخلوق لله تعالى والمجهولية يقولون العكس.

●●●

مُعَمَّر بن عَبَّاد

معتزلى من الفلاة، توفى سنة ٢١٥هـ، وأصحابه يسمون المعتزمية، من أهل البصرة وسكن بغداد، وناظرَ النظام، وكان أكثرهم علواً فى القدر. قال: الله لم يخلق غير الأجسام، وأما الأعراض فتخترعها الأجسام، إما طبعاً كالنار للإحراق والشمس للحرارة، وإما اختياراً كالحيوان للألوان. وقال: لا يوصف الله بالقِدَم لأن القِدَم يدل على التقادم الزمانى، والله سبحانه ليس بزمان. ولا يعلم الله نفسه وإلا اتحد العالم والمعلوم. والإنسان لا يفعل له غير الإرادة، مباشرة كانت أو توليداً.

●●●

المغيرة بن سعيد

(توفى سنة ١١٩هـ) من أهل الكوفة، يقال له الوصّاف، كان مجسماً، ومن غلاة الشيعة، قال: إن الله صورة وجسم، ذو أعضاء على عدد حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور، وله قلب تنبع منه الحكمة!

العقل»، ومن مؤلفاته: «أوائل المسالات في المذاهب المختارات»، و«شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد»، و«كتاب الإرشاد»، و«كتاب الرد على الجاحظ والعثمانية»، و«كتاب نقض الروائية»، و«كتاب نقض فضيلة المعتزلة»، و«كتاب الإشراق»، و«كتاب الرد على أصحاب الحلّاج»، و«كتاب النقض على ابن المنيد»، و«جوابات الفيلسوف في الأشرار»، و«حدوث القرآن». وتربو مؤلفاته على المائتين ذكرها الطوسي في فهرسه.



مقاتل بن سليمان

البلخي، توفي سنة ١٥٠هـ، وكان مجسماً، وله «الرد على القدسية»، وهو القائل إن الله جسم حقيقة، ومركب من لحم ودم، طوله سعة أشبار من شبر نفسه!! وأصحابه يسمون لذلك «المجسّمية»، ومنهم من يقول إن الله جسم ولكنه منير كالسبيكة المتلألئة. ومنهم من يقول إنه إنسان، شاب، أمرّد، جمّد، قَطَط. وقال بعضهم بل هو شيخ اسقط الرأس واللحية! تعالى الله عما يصفون!



المقاربة

اليهود اليهودانية، نسبة إلى يروذعان الهمداني، قيل كان اسمه يهوذا، وكان من الزاهدين، يزعم أن للتوراة ظاهراً وباطناً، وتنزيلاً

وقال إن الأنبياء لم يختلفوا في شيء من الشرائع. وكان يقول بتحريم ماء الفرات وكل نهر أو عين أو بئر وقعت منه نجاسة. وكان خروجه بالكوفة في إمارة خالد بن عبد الله القسري، داعياً محمد بن عبد الله بن الحسن، وكان يقول: هو المهدي. وظفر به خالد فصلبه، وأحرقه بالنار وخمساً من أتباعه، وهم يسمون المغيرة. وتغلظ العقوبة على جرائم الرأي أو التفلسف ربما تجيزه عواقب الرأي ومخاطره ومزالقه، والدمار الذي يمكن أن يستحدثه في النفوس والأذهان والمجتمعات، ومع ذلك فالأحرى مناقشة صاحب الرأي واستنابته، ومقارعة حجته بالحجج، وبيان تهافت الفلسفة التي يصدر عنها. ذلك أجدي وأقيد واليق. و«وجادلهم بالتى هي أحسن»، قيل التى هي أحسن هو المنطق أو العقل، وليس السيف أو المقلعة أو التحريق بالنار!



المفيد والشيخ

محمد بن محمد بن النعمان، الحارثي، العكبري، البغدادي، المعروف بابن المعلم، ولقبه المفيد، أو الشيخ المفيد، وإليه انتهت رئاسة المتكلمين والفلاسفة على مذهبه، وكان على مذهب الشيعة وارعاً في الجدول، ولد بالقرب من بغداد سنة ٣٣٦هـ وتلمذ على الشريف المرتضى، والشريف الرضي وغيرهما، وتوفي سنة ٤١٣هـ وكان مجدداً، لم يأخذ بالاخبار، ويقول دائماً: «نعرض ذلك على

مكدوجال «وليام»

William McDougall

(١٨٧١ - ١٩٣٨) بريطانى، تبحس بالجنسية الامريكية. ولد فى شادرتون بالانجلترا، وتعلم بجامعتى مانستر وكيمبردج، وتخصص فى الطب ثم فى علم النفس. وانضم لبعثة انثروبولوجية تابعة لجامعة كيمبردج اشمرت مؤلفه «قبائل بورنيو الهمجية» (١٩١٢)، واشتغل مع مولر فى جامعة جوتنجن، وانضم لقسم علم النفس بالكلية الجامعية بلندن، ثم لجامعة اكسفورد مدرساً للفلسفة العقلية. وصاغ لأول مرة نظريته فى علم النفس النزوى hor-mic psychology فى كتابه «مدخل لعلم النفس الاجتماعى An Introduction to Social Psychology» (١٩٠٨)، ورد السلوك الإنسانى إلى الفرائز التى وصفها بأنها ميول نفسية فطرية لها جوانبها المعرفية والانفعالية والنزوعية (مثلاً إدراك الخطر، فالخوف منه، فالهروب). وقال إن الفرائز تعمل فى البالغين بطريقة غير مباشرة من خلال الأنماط المكتسبة اجتماعياً، والعواطف التى ارتبطت فيها الموضوعات بالفرائز بشكل دائم، وضرب مثلاً بالعواطف التى تبعد عن أصولها الفريزية بالحلب الابوى، والشعور العائلى، والوطنية. وتنظم هذه العواطف مع نمو الشخصية فى شكل هرمى حول عاطفة سائدة master sentiment تكون نواتها فى الشخصية المتوازنة عاطفة احترام الذات.

وتأويلاً، وخالف فى تأويلاته سائر اليهود، وناقضهم فى التشبيه، ومال إلى القدر، وأثبت الفعل للعبد، وقدر الثواب والعقاب عليه. ومن المقاربة الموشكانية أصحاب موشكان، كان على مذهب يودعان، غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفه.



المقصص Mukammas

داود بن مروان المقصص، يهودى عراقى، عاش فى بواكير القرن العاشر فى الرقة، وتزود بالثقافة الإسلامية، واراد لفترة عن يهوديته إلى المسيحية، وأرتمل إلى نصيبين بسوريا يدرس على رهبانها الفلسفة واللاهوت، لكن قراءاته لكتب المعتزلة ردت إلى الإيمان بوحدانية الله، فارتد إلى اليهودية، وذلك سبب تسميته المقصص، يقال تقمص الديانة معنى انتقل من ديانة إلى ديانة، وكتب «عشرون مقالة» بالعربية. وفلسفته بصوغها فى قالب أرسطى تخيلاً عناصر أفلاطونية، ويطرحها على طريقة علماء الكلام المسلمين، وما تناوله من الفلسفة تناوله بروح الاعتزال، وفلسفته اعتزالية لذلك.



مراجع

- G. Vajda; Introduction à la pensée juive du moyen âge.



نظرية لايبنتس في المونادات، حيث بصوغ الشخصية من ذرات روحية أو مونادات، كل ذرة عبارة عن ذات. لها إمكانية التفكير والمجاهدة والتذكر، تتحكم فيها جميعاً ذرة عليا هي «ذاتي myself» بالتخاطر. ويُحدث تمرد إحدى الذرات صراعاً مرضياً يفسر الحركات الإرادية في النوم والتنويم المغنطيسي، وقد بسبب انحلال الشخصية.



مراجع

- R. S. Woodworth: Contemporary Schools of Psychology.

- موسوعة اعلام علم النفس: الدكتور الحفنى.



مكرم العجلى «الخارجى»

من الخوارج الثعلبية، وأصحابه يسمون أنفسهم المكرومية. وكان ضد الجهل عموماً، والجهل بالله خصوصاً، لانه وإن كان الجهل على إطلاقه آفة، فالجهل بالله إثم. ودليل هذا الجهل ترك الصلاة، وشارك الصلاة لجهله كافر. وقال بإيمان الموافاة، أى إن الله يتولى عباده وعبادهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت، لا على أعمالهم التى هم فيها، فيقدر إيمانك بما بعد الموت بقدر موالاته الله لك.



مكيافيلي «نيقولا»

Niccolo Machiavelli

(١٤٦٩ - ١٥٢٧) إيطالى، اشتهر بفلسفته

ولقد انضم مكدوجال خلال الحرب العالمية الاولى إلى القسم الطبى للجيش، واثمر ذلك كتابه «علم نفس الشواذ» **Abnormal Psychology**، وتوجه بالنقد لفرويد ويوج لإهمالهما تكامل الشخصية الإنسانية، ولم يقبل حتمية فرويد، ووصف العمليات اللاشعورية بأنها غرضية وغائية. وفى سنة ١٩٢٠ عين استاذاً لعلم النفس بجامعة هارفارد، ثم بجامعة ديوك (١٩٢٧)، وتميزت الفترة التى عاشها فى أمريكا بفزارة الإنتاج. وحاول فى كتابه «عقل الجماعة **The Group Mind**» (١٩٢٠) أن يستكمل نظريته فى علم النفس الاجتماعى بتطبيق نظريته النزوعية على «العقولة والشخصية الوطنية». وفى كتابه «معالم علم النفس **An Outline of Psychology**» (١٩٢٣)، و«معالم علم نفس الشواذ **An Outline of Abnormal Psychology**» (١٩٢٦) صاغ نظريته فى الشخصية وبنهاها على العواطف التى تديرها الفرائز، ووصف الاخيرة بأنها مصارف لطاقة غرضية بيولوجية. وتتحكم عاطفة احترام الذات فى السلوك وتوجهه من خلال خطوط مرشدة تكون بتقمص الشخص للشخصيات التى يُعجّب بها وتمثله للمثل العليا. وفى إطار عاطفة احترام الذات تتحكم العواطف الخلقية (الضمير) فى الدوافع الغريزية الفجة، ويمارس الشخص إرادته الفردية الحرة. وتكامل الشخصية بانتظام العواطف فى شكل هرمى. ويستكمل مكدوجال نظريته فى الشخصية بنظرية مونادية تقوم على

المكيافيللية *machievellismo*، وله فى ذلك الكتاب المشهور «الأمير *Il principe*» (١٥١٣)، والكتاب الأقل شهرة «أحاديث عن نيتوس ليفيوس فى النهضة والانحطاط *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*» (١٥١٧)، والكتابان فتح بهما فتحاً جديداً فى التفكير لفن الحكم والتعميد للفلسفة فى السياسة وعلاقة ذلك بالأخلاق، فقد رأى أن الدول والأفراد يصعدون فى أفعالهم بدافع المصلحة. وفى إهدائه الكتاب الأول لأمير فلورنسا لوردزو دى مديتشى الثانى يقول: إن المختصين فى علم الخرائط الجغرافية إذا أرادوا رصد معالم الجبال فعلوا ذلك بالوقوف فى السهول، وإذا كان عليهم أن يرسدوا معالم السهول رأوها من فوق الجبال، بمعنى أنه ليس أقدر من الشعوب على الحكم على الأمراء والملوك وإن كانت الشعوب نفسها ليس بوسعها أن تقضى فى أمورها بشيء، وكذلك الملوك لا يمكن أن يحكموا على أنفسهم بأنفسهم. ومن فلسفته: أن الشعب الضعيف فى حاجة لحاكم قوى، والحاكم القوى يأخذ من قوة شعبه القوى ويضعفه، والضعفاء ينضمون إلى الحاكم القوى، والفاغ إذا أراد أن يسيطر على بلد من البلاد فعليه أن يماليء الضعفاء بشرط أن لا يسمح لأى منهم بأن يقوى حتى لينافسه. ويقول: إن إنشاء مستوطنات من الفزاة أرخص اقتصادياً وأضمن لاستمرار الاستعمار من قوات الاحتلال، ويعتبر البعض مكيافيللى بهذا المبدأ واضح علم

الاستعمار. ويقول: الحكم ينبغي أن يتحرر من الكثير، ويتجاوز معانى الخير والشر، ويتوجه لبناء الدولة القوية، وبدعم الوحدة الوطنية، ويستخدم فى سبيل ذلك ما يراه مناسباً من الوسائل طبقاً لما تملبه عليه الظروف. ويقول: إن السياسى لا يحتاج إلى الفضائل ولكنه يحتاج إلى القوة المعنوية التى يجب أن يتحلى بها أيضاً شعبه. والفلسفة السياسية التى يطرحها مكيافيللى تستقى لأول مرة من التجربة التاريخية، والسياسة عنده ليست ما تملبه الأخلاق، ولكنها الدروس المستفادة من التاريخ وتنبؤ الماضى. وفى رأيه أن النظم السياسية تولد وتنضج وتشيع وتموت كالأفراد، ولأن عمرها قصير ينبغي للسياسى أن يستخدم كل المتاحة من الوسائل لتحقيق النصر ودعم الاستقرار. ولا يستبعد مكيافيللى دور الصدفة والحظ فى توجيه الأحداث، برغم مطالبته بإخضاع العمل السياسى للقوانين السياسية. وهو واضح مبداً «الغاية تبرر الوسيلة»، وفى نفس الوقت هو واضح نظرية الوطنية حيث يقول: ليس فى حياة الإنسان واجب أكبر من واجب لوطنه، فالإنسان مدين لهذا الوطن بوجوده أولاً، ثم بكل الخيرات التى يأتية بها القدر والطبيعة، وكلما زاد عطاء وطنه له كلما كان دينه له أكبر. فكان مبدأ مكيافيللى «أن كل شيء يهون من أجل الوطن»، وكما قال تشرشل يوماً إنه مستعد للتحالف مع الشيطان من أجل بلده، فالمكر فى السياسة واجب،

ونشأت في إيطاليا جماعة من المفكرين يطالبون بأن يكون معيار العمل السياسي مقدار ما يحققه للدولة من مصالح. وقال روسو إن مكياڤيللي يبدو على حق، لأن التنظيمات السياسية تحتاج إلى روح جماعة تتجاوز مجموع الإرادات الفردية. وقال تلاميذ المؤرخ الألماني ليوڤولت فون وإنه إن مكياڤيللي لم يقصد إلى فصل السياسة عن الأخلاق، لأنه وهو يطالب بتجاوز بعض القواعد الأخلاقية كان يهدف إلى غاية أخلاقية أعظم وهي تثبيت الوحدة الوطنية، ودعم الدولة، وإشاعة الاستقرار والأمن، ومن ثم صار مكياڤيللي في عصر القوميات في القرن التاسع عشر نبى القوميات والدولة الوطنية. وفي نهاية القرن امتدحه القائلون بالتقدم من خلال تطوير قوى الإنسان الإدراكية ونبذ الأخلاق المعسوقة التي تحول دون إحداث هذا التطوير. وشكل فينشيه إنسانه الأعلى بدون أخلاق، ولكنه الإنسان الممتلئ بالقوة المعنوية التي نادى بها مكياڤيللي.



مراجع

- Roberto Ridolfi: Vita di Niccolò Machiavelli.



مل «جيمس» James Mill

(١٧٧٣ - ١٨٣٦) اسكتلندي، ابن صانع أحذية، التحق بجامعة إدنبره، ودرس الفلسفة واللاهوت، وتحول إلى الإلحاد لأسباب أخلاقية

والدهاء مباح، بشرط أن يكون ذلك مع العدو . ولا يصف مكياڤيللي بالفضيلة من يقتل بنى وطنه ويعيش بلا إخلاص ولا رحمة ولا دين. ويقول إن هدف الحاكم ينبغي أن يكون دائماً أمن الوطن بصرف النظر عن الوسيلة. «و الأمير» لكي يفعل ذلك عليه أن يكون ثعلباً ليأمن الفخاخ، وأن يكون أسداً ليأمن الذئاب، ولكن أن يكون ثعلباً فقط فستأكله الذئاب: أو أن يكون أسداً فقط فسيقع في شرك الفخاخ! ومن ثم كان على الحاكم أن يتقن المجاهدة بالطريقتين: بالقوانين وذلك أليق بالإنسان المتحضر، وبالغف وتلك طريقة الحيوانات.

وأما الكتاب الثاني «أحاديث عن ليشيوس»، شهرته «الأحاديث» فقط، فهو عبارة عن شروح مكياڤيللي على تعليقات المؤرخ الروماني تيتوس ليشيوس وتصوراته لنهضة الام وانحطاطها، ودور الدين والمؤسسة الدينية، والمؤسسة العسكرية، والعلوم والفنون والآداب، في ترقى المجتمعات وانهارها، وطبقات الأمة بحسب ذلك وترتيبها، وعنده أن الشهرة في الأمة تنعقد أولاً لمؤسسى الادب، ثم لمؤسسى الدول، ثم لفراد الجيوش، ثم للعلماء والفلاسفة والفنانيون والادباء، وأما آحاد الناس من العامة فهؤلاء لهم من الشأن بقدر تمكنهم من فنونهم وصنائعهم. والأمة في تراتب طبقاتها ينبغي أن لا يكون في ذلك انقسامها واختلافها وانقسام وحدتها.

ومع ان الكنيسة حظرت مؤلفات مكياڤيللي إلا ان تأثيره امتد حتى وصل إلى إنجلترا وفرنسا،

أكثر منها فكرية، لأنه لم يتصور أن يكون هناك إله خبير لهذا العالم المليء بالشرور، واشتغل صحفياً بالقطعة، و مترجماً، وتزوج (١٨٥٥) وأنجب تسعة أطفال كان جون سينورات مل أكسبرهم. ودون «تاريخ الهند» في ثلاثة مجلدات، ركز فيه على الظروف الاجتماعية وليس على حياة الملوك وتفاصيل المعارك. وضمن الكتاب له منصباً في شركة الهند الشرقية. وصار تلميذاً لبنتام، وأحد البارزين في جماعة الراديكاليين الفلاسفة *philosophical radicals*، وهي جماعة كان لها أثرها السياسي والاجتماعي كالأثر الذي كان للجماعة الفابية *Fabian society* في الجبل التالي، ومع أنها كانت تتألف من فلاسفة ومنظرين ومفكرين إلا أن الساسة لم يكونوا ليتجاهلونها وكتابات أفرادها تقرأ الصحف وتحتذب دعواتها المؤيدين. ونشر مل «عناصر الاقتصاد السياسي *Elements of Political Economy*» (١٨٢١) بتأثير الاقتصادي دافيد ريكاردو، غير أنه لم يشتهر إلا بكتابه «تحليل ظواهر العقل الإنساني *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*» (١٨٢٩)، ومع ذلك لم يكن مفكراً أصيلاً، وقد اشتهر لأنه كان الساعد الأيمن لبنتام فيلسوف النفعية، ولتأثيره على الراديكاليين الفلاسفة، وعلى ابنه جون سينورات مل. وكل ما عنده من آراء يمكن أن نعثر عليه بسهولة لدى بنتام أو السابقين عليه كدأثيد هارتلي. ولا يعني قوله بأكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من

الناس أنه بالضرورة ينادى بحكم الأغلبية، فقد يحقق هذا شعار ديكاتور مستبشراً أحسن مما تحققه الجماهير الجاهلة، وبطالب مل بجهاز منتخب يقصر حق الانتخاب على الأزواج بعد الأربعين طالماً أنهم خبير من يمثل مصالح الزوجات والأبناء. ولا يكون التمثيل طبقياً ولكنه يقوم على الأفراد المستنيرين من متعلمي الطبقة الوسطى أقدر الطبقات على تبين مصالح المجتمع ككل. ويطور مل مذهب تداعي المعاني في نظرية المعرفة بطريقة أفضل مما عند هارتلي وهيوم، ويقول إن الإحساسات تحدث إما متزامنة أي في وقت واحد أو متواترة، فمثلاً تنزامن أحاسيس شم ورؤية لمس الزهرة، ومن ثم فأي من هذه الأفكار البسيطة قد يستدعي الأفكار الأخرى، ومن ثم يتجاوز وعينا الأفكار البسيطة إلى «زملة أفكار» مجتمعة تكون فكرة الزهرة. ويطلق مل على «زملة الأفكار *cluster of ideas*» هذه اسم الموضوعات أو الأشياء *objects*، ومن ثم تختلف الإسمية عند مل عنها عند بنتام الذي كان يمد هذه الأفكار صوراً *fictions* للواقع تتم بالتجريد.

ويدعو مل في مجال التربية إلى اتباع الطرق التي تؤدي بالطالب إلى تكوين الترابطات الصحيحة التي تضمن سعادته وسعادة الآخرين، ومن ثم يدعو إلى نوع من التربية يتناول الإنسان ككل، عقله وشخصيته منذ الميلاد، بل منذ الحبل، ويحدد له حتى ما يأكله، ويتدخل في البيئة التي يترعرع فيها، والنظام السياسي الذي

كبار موظفيها، لكنه في العشرين مرّ بازمة عقلية أصابته بكآبة شديدة، وأعانته أشعار وردزورث على تجاوزها، وكانت جرعة عاطفية وتدريباً للمشاعر كان يأمل أن يتعادل مع التدريب العقلي والجرعات الفكرية التحليلية التي نشأه أبوه عليها، وسرعان ما أصيب برّد فعل ضد الآراء الفكرية والأخلاقية التي ذهب إليها أبوه والبراديهكاليون الفلاسفة، وتعرّف إلى كتابات سان ميمون، وأوجست كونت، وكوليردج، ووقع تحت تأثيرها، ثم التقى بالسيدة هاربيت تاهلور (١٨٣١) وكانت زوجة وأماً، وظل على علاقة أفلاطونية بها مدة عشرين سنة، كانا يلتقيان باستمرار، وكان يصفها بالعبقرية وينسب إليها تأثيراً فكرياً ضخماً عليه، ثم توفي زوجها (١٨٤٩) فتزوجها مل بعد ثلاث سنوات، وشرعا يعملان معاً، لكن الموت لم يمهلهما إذ توفيت (١٨٥٨) خلال جولة لهما في فرنسا، ودفنت بافنيون، واستقال مل من شركة الهند، واشترى بيتاً بالقرب من قبرها.

وكتب مل كثيراً في الصحف والمجلات، وجمعت مقالاته في أربعة مجلدات بعنوان «مقالات ومناقشات» *Discussions*، ودون العديد من الكتب أهمها «نسق المنطق» *System of Logic*، في مجلدين (١٨٤٣)، كان له صدى كبير في أوروبا، و«مبادئ الاقتصاد السياسي» *Principles of Political Economy*، (١٨٤٨)، و«مقال في الحرية» *On Liberty*، (١٨٥٩)، و«المذهب

بعيش في كنفه، ولكن هذه التربية في الأساس تربية خلّقة هدفها تعليم الاعتدال، والاحتمال والصبر، وحبّ العدالة وفعل الخير. وحقاً كان قوله: إن الفلاسفة في أغلبهم رُسل يوحى إليهم الله، وليست دعوتهم إلا دعوة الانبياء المرسلين في مضمونها، وهكذا كانت فلسفة مل الكبير أو الأب، وستكون فلسفة ابنه يوحنا أو يحيى من بعده.



مراجع

- A. Bain: James Mill.
- L. Stephen: The English Utilitarians.



مل «جون ستورات» John Stuart Mill

(١٨٠٦ - ١٨٧٣) أبوه الفيلسوف جيمس مل. وُلد بلندن، ولم يلق العلم في المدارس بل تعهده أبوه بالتعليم. وفي الثالثة كان يقرأ بالإغريقية، وفي الثامنة تعلّم اللاتينية، وفي الرابعة عشرة كان قد قرأ أغلب الأدب الإغريقي واللاتيني وقطع شوطاً بعيداً في التاريخ والمنطق والرياضيات، وتأثر بكتابات فيلسوف النفعية بنتام، وانخرط في سلك جماعة الراديهكاليين التي كان أبوه من زعمائها الفكريين، وفي الخامسة عشرة كان يكتب المقالات وينظم المحاضرات ويشتغل بالنقد، وفي الثامنة عشرة انضم إلى شركة الهند الشرقية التي كان أبوه من

النفساني **Utilitarianism** (١٨٦١)،
و «أوجست كونت والوضعية **Auguste Comte**
and **Positivism**» (١٨٦٥)، و «استعباد
النساء **Subjection of Women**» (١٨٦٩)،
و «السيرة الذاتية **Autobiography**».

وبمعارض مل المذهب العقلي بالمذهب
الحسنى. ويعنى المذهب العقلى عنده المذهب
الحسنى **Intuitionism**، وهو المذهب الذى
يدعى أن العقل فطر على المعانى والبادئ،
والحسنى أو العقلى يلجأ عند حسم المشاكل إلى
القول بأن العقل يرى كيت وكيت. ومل لا ينكر
الحسنى أو العقل تماماً كمصدر للمعرفة، وإنما
يقصد إلى التقليل ما أمكن من المسائل التى
يدعى العقليون أن العقل يعلم بها ويقضى بها
دون الاستعانة بالاستدلال، ولكنه لا يعنى مع
ذلك أن كل المعرفة استدلالية.

ويرى مل أن قواعد الاخلاق تبدو للوهلة
الاولى حدسية أى فطرية، لكن الواقع أنها
حصيلة تجارب الاجيال. ولا يعنى لجوء الفرد إليها
أنه يلجأ إلى معرفة حدسية لكنه يلجأ إليها
ليكمل بها النقص فى خبرته ويرفع عنها الضحالة
وضيق النظرة، ومع ذلك يظل مل من الداعين
للمذهب التفهيمى، فمعيار الحكم على الافعال
بالصواب والخطا يكون بمقدار ما تمنح من لذة وما
توجب من ألم، والفعل الصائب هو الذى تزيد
ناتجه الطيبة على نتائجه السيئة، والذى يحقق
به الفرد ذاته ويثرى شخصيته وينمّيها. ومل رغم
فرديته يرى أن تطوير الفرد لذاته هو أسلم السبل

كى يعمل بوعى فى سبيل الصالح العام، ورغم
إيمانه أن الفرد ابن بيئته كان يعتقد أن الرغبة
القوية لتحسين واقعه هى ما يحده، وأنه من ثم
مفعول عما قد تؤول إليه شخصيته وما تنتوجه
إليه طاقته، ومن ثم يؤمن بالديموقراطية، ولكنه لا
يقرها عندما يكون معناها أن يتلاشى صوت
الاقلية أمام مطالب الاغلبية، ولذلك لا تعنى
الديموقراطية بالنسبة له توجيه الحكومة
للاستجابة لطلب الاغلبية، ولكنها تعنى تربية
الفرد بحيث يستمع للأصوات الأخرى بخلاف
صوته، وبهية لها السبل أن تعلمو ليسمعها
الآخرون. ومل يتعصب للحرية، ولذلك قال فى
أول الامر بالاقتصاد الحر، لكنه سرعان ما عدل عنه
إلى الاقتصاد الاشتراكى، وكان يعبر عن مخاوفه
أن يكون فى إعلاء الاشتراكية إضعاف للفردية
وكبت للحرية، ويرى أن الديمقراطية النهائية
أعلى أشكال الحكومات، وأنها تربي المواطن
التربية السياسية السليمة وتعلمه أن يؤلف بين
مصالحه ومصالح المجتمع، ولكن ينبغى أن يكون
التمثيل للاقلية والاغلبية معاً، أى أن يكون تمثيلاً
نسبياً، فيعطى المتعلم والشخصيات البارزة
أصواتاً أكثر من الامى أو المواطن العادى.

ولقد ظل مل صامتاً إزاء مسائل الدين، ولكن
تربيته وما كان يدعو إليه رجحت لدى أتباعه
وخصومه أنه ملحد. ورغم أنه كتب «عن
الطبيعة **On Nature**»، و «منفعة الدين **The**
Utility of Religion» (١٨٥٨) إلا أنه كان

يهتم بصدق القضايا وكذبها. ومل حسى ينكر وجود المعنى المجرد في الذهن، وذلك يجعله يرفض المنطق الصوري، ويرد استحالة تصور الماهية الخاصة، وأنه لا ينبغي التحدث عن مفهوم المعاني وماصدقها، ومن ثم يؤكد على ضرورة الاقتصار على القول بأن الألفاظ تدل على أفراد الطائفة، وأنها تتضمن العناصر، وينفى الحاجة إلى المعاني المجردة للأحكام، وينقد الاستدلال الاستنباطي (كما هو موجود في القياس مثلاً) بدعوى أن القياس مصادرة على المطلوب الأول، فنحن عندما نقول إن كل الناس ماثنون، وأن جونز (لم يمت بعد) إنسان، وأنه ماث، نفرض النتيجة في المقدمة الكبرى «كل الناس ماثنون»، ولا ينبغي أن نفترضها إذ أنها المطلوب، وهي إما أن تكون مصروفة من قبل صياغة المقدمة الكبرى وإذن لا يكون هناك جدوى من صياغة القياس، وتكون صياغته عملية اصطلاحية، وإما أن تكون المقدمة مجهولة من قبل، وعندئذ لا يمكن صياغتها لأنه من غير الممكن أن نذكر أن كل الناس ماثنون دون أن نذكر كذلك أن كل فرد منهم ماث. وإنما نحن نقول إن جونز ماث، لأننا علمنا أن سميث وبيرز وولكنز وغيرهم من الأفراد الذين يشبهون جونز قد ماتوا، بمعنى أننا نتخذ من موت الآخرين مقدمة جزئية نخرج منها بنتيجة جزئية، فما نظنه قياساً ليس إلا استقراء، وليست النتيجة فيه مستنبطة من الكبرى ولكنها متحصلة وفقاً للكبرى. وحتى في قضايا الرياضيات التي يحتج

بذكر أن الخوض في الدين يؤدي مشاعر الشعب البرطاني ويفقد الكاتب أغلبية القراء. ولقد نُشرت له بعد وفاته «ثلاث مقالات في الدين Three Essays on Religion» (١٨٧٤)، وجاء الكتاب صدمة لمريديه، عندما قرأوا فيه أن نظام الوجود يرجع أن له إلهاً خالقاً أراد الخير بالإنسان، إلا أن النقص والشر والمعاناة في العالم يستتبع أنه إله متناه، بمعنى أنه عاجز عن استكمال النقص أو إخضاع قوى الشر، ومن ثم فعلى الإنسان أن لا يتواكل عليه، وأن لا يكون العبد العاجز لإله عاجز، وعليه أن يحمل لصد النقص في الطبيعة، والتفوق عليها، وإخضاعها، وعليه أن لا يصدق المثل الذي يقول «قلد الطبيعة»، لأن الطبيعة فيها الخير والشر، ولو لم يمدد الإنسان إلى تقويم الطبيعة لما كانت الحضارة، ولقد أبدع الإنسان الفضائل، وهي ضد الطبيعة.

وللدين نفعه، لأن الاعتقاد بوجود إله يسر القبول بالفضائل، وما يزال الإنسان في حاجة إلى الإيمان الذي يوجه طاقاته نحو المثل العليا، وبدفعه إلى التضحية بمصالحه في سبيلها، ولكنه لو أمكن إحلال ديانة إنسانية محل الديانة المنزلة فإن تأثيرها سيكون أبلغ، لأنها ستخففنا عن اللجوء إلى التفكير الغيبي والتهدد بالمحيم، وستعمل على إقناعنا بما ينطوي عليه الوجود من شر ونقص وتستحثنا على تقويمه!!

وفي كتابه «المنطق» يرفض التسليم بالمنطق الصوري بحجة أنه يهتم بشروط مطابقة الفكر ولا

تقشع، وهواء تقمع. ومن مشاهير الفلاسفة الملاحدة في اليهودية ماركس، وفرويد، وشليك، وداكوسا، ولايرير، وفي المسيحية فشته، وإيكهات، وآريوس، وفي الإسلام ابن الراوندى. «انظر الإلحاد والزندقة».



الملطى «أبو الحسين»

(المتوفى ٨٣٧٧ / ١٩٨٧ م) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، من أهل ملطية ونزل بمسقلان وتوفى بها، وله الكتاب المشهور «التبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»، يذكر فيه عن الرافضة ومنوف اعتقاداتهم، واعتقاد أهل المنزل بين المنزلتين، والمرجئة، والشراة والخوارج، وغيرها من الفرق الإسلامية.



مليح الخولانى

وأصحابه يقال لهم الخولانيون، وكان تلميذاً لبابك بن بهرام، ويقف عن اليهود. (انظر البابكية)



مليوس ساموسى

Melissos von Elea; Mélissos de Samos; Melissus of Samos

عرفه الإسلاميون باسم مالمس، وهو من المدرسة الإبلية، وتلميذ هارميدس. ولد

فيها بأنها المجال الذى يظهر فيه الاستنباط العلمى، وخاصة فى الهندسة، فإن الاستدلال هو استدلال بالجزئى على الجزئى وليس استدلالاً بالجزئى على الكلى، والنتائج ضرورية بمعنى أنها تستتبع بالضرورة من المقدمات التى استنبطت منها، لكن المقدمات نفسها، أى النظريات الهندسية أو البديهيات، قامت على الملاحظة، وليست إلا تعميمات لما خبرناه دائماً، ولم تكن القضايا الكلية الضرورية إلا وليدة التجربة الجزئية.



مراجع

- M.S.J. Packe: The Life of John Stuart Mill.
- K. Britton: John Stuart Mill.



الملاحدة Atheisten; Athées;

Atheists

فرقة من الكفار المنكرين لوجود الله، ويطلق عليهم الإسلاميون اسم الدهرية، لأنهم ذهبوا إلى قِدَم الدهر واستناد الحوادث إليه، كما أخبر عنهم الله تعالى: «إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» (الجاثية ٢٤). وذهبوا إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تفيد، وإنما الدهر يقتضيه، مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلغ، وسماء تقلع، وسحاب

وفي الكوفة، وقضى عليها الإسلام، وكانت تحتقد بعالمين وإلهين، واحد للنور وآخر للظلام، وأن السماء عرش إله النور، بينما الأرض موطن إله الظلام والشر، وأن الإنسان لن يخلصه من الجسد الأرضي حيث سجن الروح إلا كائن إلهي بعيدة إلى السماء.



منشيوس Mencius

(أنظر الكونفوشية) .



المنصور العباسي

(٩٥ - ٥٨ هـ / ٧١٤ - ٧٧٥ م) عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، ثاني خلفاء العباسيين، وأول من عني بالفلسفة من ملوك العرب. وُلد في الحميصة من أرض الشرافة، وهو الذي بنى مدينة بغداد سنة ١٤٥ هـ، وأرسل البعث إلى بلاد الروم لأول مرة في التاريخ، يطلب شراء الكتب وأن يعلم العرب علم اليونان، وقُله في ذلك حفيده المأمون. وكانت أمه بربرية، كما كان هو يرتدي كالثأك، ويؤمن أن كل علم لابد أن يفرض إلى الإيمان بالله وبوحدانيته، وذلك هو الفرق بين العلم الحقيقي والعلم المزيف، وكان خاتم ملكه نقشاً كالآتي :
« الله ثقة عبد الله وبه يؤمن » !



منصور باشا فهمي الدكتور

(١٨٨٦ - ١٩٥٩ م) مصري، ولد في

بساموس، ولا نعرف عنه إلا أنه قاد أسطول ساموس ضد الأثينيين وهزمهم في موقعة بحرية نحو سنة ٤٤٠ ق.م، وأنه وضع كتاباً واحداً بعنوان « في الطبيعة أو فيما يوجد » ضد الطبيعيين القائلين بالكثرة والتغير والحركة، على طريقة بارمنيدس وإن اختلف عنه قليلاً، فلو كانت أشياء العالم المحسوس حقيقية على ما تبدو للحس لبقيت على حالها ولم تتغير، لأن ما يتغير يبطل أن يكون نفسه، والتغير يعني الوجود من العدم، والطبيعيون أنفسهم يقولون إن الشيء لا يمكن أن يخرج من اللاشيء، وإذن فالوجود لابد أنه قد وجد دائماً، وسيستمر في الوجود، ولم تكن له بداية، ومن ثم فليست له نهاية، وإذن فهو لا متناه، ولو كان هناك متناهيان لحد الواحد الآخر، وإذن فهو واحد، ولو كان هناك آخر لتحرك إليه، وإذن فهو ساكن، ولو تحرك لكان هناك مكان خارجه يتحرك إليه، وإذن فهو ثابت، ومن ثم فما يخبرنا به العالم المحسوس من أن الأشياء كثيرة ومتغيرة ومتحركة هو وهم وخداع حواس.



مراجع

- G.S. Kirk & J.E. Raven: The Presocratic Philosophers.



المندائية Mandaism; Mandaisme; Mandaesim

فرقة غنوصية كان انتشارها بجنوبي العراق

يطلب إليك في حضرته إلا أن تسبِّح لمولاه . وهو
مَعْنَى مطلق لا يريد أن يُحدَّ ، ولا يريد أن يُعرَّف ،
لأن الحدود والتعاريف من سفايف الأمور ،
والجمال لا يتصل بالسفايف . وهو معرفة ، والله
أعرف المعارف ! رحم الله منصور فهمي رحمة
واسعة ! وانى لنا بأمثال منصور فهمي ؟



المنطق

Logique; Logik; Logica; Logic

العلم الذى يبحث فى القواعد الصورية
للفكر، أو نظرية الشروط الواجب توافرها
للاستنتاج الصحيح، ويشق لفظه الأوروبية من
logos وهى نفسها كلمة « لغة » العربية، وأما
لفظه العربية فهى من « النطق » بمعنى التلفظ،
باعتبار النطق واللغة مظهرين للتفكير، وهو ما
نقصده عندما نصف الإنسان بأنه حيوان ناطق،
أى مفكر، حيث التفكير هو الصفة الجوهرية التى
تميز الإنسان كنوع.



١ - المنطق الصورى Loigue For- melle; Formal Logic

وللتفكير صورة أو شكل form ، وموضوع
أو مادة matter . والمنطق حين يهتم بصورة
التفكير أكثر من اهتمامه بموضوعه يسمى المنطق
الصورى، فى مقابل المنطق المادى الذى يرجِّح

شقائق إحدى قرى طلخا، وتعلم بالمنصورة
والقاهرة، وأرسل فى بعثة إلى باريس لدراسة
الفلسفة (١٩٠٨) وعاد بعد خمس سنوات،
فعلم بالجامعة المصرية (١٩١٣)، وكان يعلم
فلسفة الجمال وتعلم عليه أنيس منصور،
وتدرَّج إلى أن صار عميداً للآداب، ثم مديراً لدار
الكتب، فمديراً لجامعة الإسكندرية، وكان عضواً
بالمجمع العربية الثلاثة.

يقول : الجمال نَسَب وأوزان، قد تحمَّه النفس
أحياناً بواسطة العين بعد خلوصه مما يعلق به مان
مادة وأضواء، وقد تسمعه النفس أحياناً بواسطة
الأذن دون أن يلبس أحرفاً أو تكون له لغة تحفظ
فى المعجمات . والجمال متكبر قاهر، فهو متكبر
لأنه يجعل عن أن يقدمه للنفوس أحد، فهو يعرف
نفسه بنفسه، وهو قاهر لأنه يغلب النفس القوية
على أمرها فيوقع فى أسرهِ من شاء، ويتخير لرقه
من يشاء . والجمال كالله، وكالقوى الخفية من
حيث أنها لا تُعرف بذواتها ولكنها تُعرف
بآثارها . والجمال صحراء واسعة لا حدود لها،
يضل فيها السارى من أى ناحية سار، ولكنه
إنما سار وجد فيها جنات ونعماً . والجمال
كتاب عظيم وضعه مزَّين السموات والأرض
القادر على كل شيء . وهو ضرب من الأدب، فهو
رواية طويلة لا تنتهى فصولها، ولا يتعب
ممثلوها، ولا يمل مشاهدوها، وضرب من المنطق
والمعقول، مقدماته العين، وأقيسته الأفراد،
ونتائجه الوجد والهيام . وهو عبد صالح لله، فلا

وصورته أ هي أ، كان أقول الإنسان هو الإنسان، ويعنى أن الشيء هو ذاته، وأنه لا يتغير ولا تتبدل حقيقته، وحقيقة الشيء هي صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، وقانون التناقض **law of contradiction** أو عدم التناقض، وصورته أ لا يمكن أن تكون ب ولا ب في نفس الوقت، أى أن الشيء لا يمكن أن يتصف بصفة ونقيضها في آن واحد، فالإنسان لا يمكن أن يكون ناطقاً وغير ناطق في نفس الوقت، وقانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع **law of excluded middle**، وصيغته أن الشيء لابد أن يكون ب أو لا ب، لأنه طالما أن الشيء هو نفسه، وأنه لا يمكن أن يكون على حال ونقيضها في نفس الوقت، فإنه لابد أن يكون على حال أو نقيضها، أى أن يتصف بإحدى الصفتين كان يكون الإنسان ناطقاً أو غير ناطق ولا ثالث لهما في الاحتمالين.



٣ - منطق الحدود Logic of Terms

والجملة المفهومة إما خبرية أو إنشائية، والخبرية هي القضية المنطقية لأنها تفيد خبراً يحتمل الصدق والكذب، وعمل المنطق هو التمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل. ويفضل بعض المناطق استخدام العبارة **state-ment** بدلاً من القضية **proposition**، ويميزون بين الجملة **sentence** والعبارة، فسقراط كان فيلسوفاً جملة عربية، و **Socrates was a philosopher**.

الموضوع على الصورة. والمنطق الأرسطي صوري، وبهتم بالتصورات والتصديقات دون مضمونها الواقعي، ولذلك رأى فيه البعض أنه غير قادر على كشف الحقائق وتحصيل العلم، ولم يجدوا بداً من إقامة منطق جديد يقوم على التجربة والاستقراء عند بيكون وجاليليو، وعلى البيانات الرياضية وتصورات العدد والمقدار عند ديكارت، وانقسم المنطق لهذا إلى منطق صوري يحتفى بقواعد التفكير من حيث هي قواعد كلية وضرورية، والمنطق المادى أو علم المناهج ويختص بالبحث في منهج كل علم من العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والروحية. وانقسم المنطق الصوري بدوره إلى المنطق الأرسطي أو التقليدى والمنطق الرياضى أو الرمزي. وانقسم المنطق المادى إلى المنهج الاستدلالي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج التاريخي أو الاستردادي.



٢ - قوانين الفكر Laws of Thought

ولعلم المنطق بديهيات لابد من التسليم بصدقها قبل البدء في البرهنة، والالتزام بها كقواعد عامة للتفكير في الحياة اليومية، وهي وإن كنا لا نلتفت إليها لفراط بساطتها، إلا أنها تمثل الدعائم الأولى للتفكير السليم في كل مجالات المعرفة. وقوانين الفكر ثلاثة، أولها قانون الذاتية أو الهوية **law of identity**.

الألفاظ التي لا يمكن أن تكون حدوداً وليس لها معنى بذاتها وإنما لابد أن ترتبط بأحد الحدود لكي تدخل في القضية بالألفاظ الرابطة **syn-categorematic words** ، مثل كل أو بعض .



٤ - اسم الذات واسم المعنى

قد يشير الحد المنطقي إلى شيء يمكن إدراكه بالحواس، ويسمى اسم الذات **concrete term** ، مثل شجرة، وقد يشير إلى شيء لا يدرك بالحواس، ويسمى باسم المعنى **abstract term** ، مثل عدالة .



٥ - الأسماء المفردة والعامة وأسماء الأعلام

ومن الحدود ما يطلق على معنى واحد، ويسمى حداً، أو اسماً فردياً **singular term** ، مثل سقراط، ومنها ما يطلق على معاني كثيرة تشترك في صفات تجعلها أعضاء في فئة واحدة، وتسمى بالحدود أو الأسماء العامة **common terms; common nouns; termini communes** ، مثل إنسان أو حصان . والحد المفرد يمكن أن تسبقه أداة تنكير ككل وبعض، ويمكن جمعه، وتتم المعرفة به بالانصاف المباشر، بينما تتم المعرفة بالحد العام بالوصف . وأسماء الأعلام **proper names** ، مثل أحمد وفاطمة وعلى، فرغم أنها تطلق على كثيرين إلا أنها حدود مفردة . وتنصف كل الأسماء بصفات من

proper جملة إنجليزية، والجملتان تعبران عن « قضية » واحدة، سواء قلنا عنها **proposition** أو **statement** ، غير أن العبارة تحتل الصدق والكذب، والقضية هي العبارة التي ثبت صدقها .

وتتألف القضية المنطقية البسيطة من ثلاثة حدود هي : حد الموضوع **subject term** وهو الطرف الذي يقع عليه الحكم أو يخبر عنه، وحد المحمول **predicate term** ، وهو الطرف الذي يخبر عن الموضوع أو الذي يحكم به عليه . ويربط الحدان بواسطة حد الرابطة **copula term** ، وهو في القضية البسيطة فعل الكيونة سواء صرحنا به مثلما نقول **man is mortal** ، والفعل هنا هو **is** ، أو لم نصرح به مثلما نقول في العربية ترجمة للعبارة السابقة، الإنسان فان، ونقصد الإنسان، يكون فانياً، ولذلك نقول إن القضية **man is mortal** ثلاثية الحدود، بينما « الإنسان فان » قضية ثنائية الحدود حيث أن الرابطة لم تُذكر صراحةً . وإذا دلت الرابطة على علاقة اتصال بين الموضوع والمحمول سميت رابطة موجبة، غير أنها قد تكون سالبة وتدل على علاقة انفصال بين الموضوع والمحمول كان نقول الإنسان ليس قرداً . ويؤثر بعض المناطق من أصحاب الاتجاهات السيكلولوجية والإستمولوجية أن يسموا الحدود بالتصورات **ideas** ، وتسمى الألفاظ التي تتألف منها حدود القضية والتي يمكن أن يكون لها معنى بذاتها بالألفاظ الحملية **categorematic words** ، مثل سقراط أو فان، بينما تسمى

نوع ما، أى أن لها مفهوماً، إلا أسماء الأعلام، فهي الوحيدة التى لا تدل على صفات خاصة بها، وإنما يقصد بها أن تكون مجرد علامة على شيء أو شخص دون أن يعنى ذلك أن الاسم يتضمن فى معناه امتلاك الشخص أو الشيء المسمى به لى صفة يدل عليها الاسم، أى أنه بلا مفهوم.

• • •

٦ - الكليات الخمس

وتشابه الأسماء العامة والمفردة وأسماء الأعلام من وجوه رغم اختلافها، فالحيوان والإنسان كلاهما حيوان مثلاً، وتسمى أمثال هذه الأمور المتشابهة بالأمور الكلية، وكان أرسطو يعتبرها أربع كليات، هى الجنس (وبدخل فيه الفصل)، والتعريف، والعرض العام، والخاصة، ولكن لورفوربوس جعلها خمساً، وعُرفت من بعده باسم شجرة لورفوربوس Arbor porphyriana; Baum des Porphyrius; Tree of Porphyry; the Scala di Porfirio، أو الكليات الخمس، five universals، أو المحمولات، predicables، وتنقسم إلى كليات ذاتية، أى جوهرية وضرورية، وبها تتكون الماهية، وكليات عرضية، أى ليست جوهرية، ولا تدخل فى الماهية، ولكنها قد تكون ضرورية. وتنقسم الذاتية بدورها إلى (أ) الكلى العام الذى تندرج تحته كليات أخص منه، ويسمى بالجنس genus (ب) والكلى العام الذى يندرج هو نفسه تحت كلى أعم منه، ويسمى

النوع species، فالإنسان نوع، ويندرج مع أنواع أخرى كالأسود والقردة فى جنس الحيوان (ج) والكلى الخاص بأفراد النوع الواحد، ويسمى الفصل differentium، مثلما نقول الإنسان حيوان ناطق، حيث النطق هو الصفة الجوهرية التى تعين الإنسان كنوع وتفصله عن بقية أنواع الجنس. وتنقسم الكليات العرضية إلى (أ) ما يعم الشيء وغيره من النوع الواحد أو الأنواع الأخرى، وهو الصفة الحادثة التى قد تتعلق بالشيء أو لا تتعلق به، وتسمى لذلك بالعرض العام accidens (ب) وما يخص بعض أفراد النوع الواحد دون البعض الآخر، ويسمى الخاصة proprium، كان أقول الإنسان حيوان مخترع، فاقصر القدرة على الاختراع على نوع الإنسان دون بقية أنواع الحيوان، لكنى كذلك أقصره على بعض أفراد الإنسان، وبذلك لا يكون هناك حيوان مخترع إلا الإنسان، لكن لا يكون كل إنسان مخترعاً. والخاصة إذن وإن لم تكن صيغة جوهرية للنوع إلا أنها ضرورية لبعض أفرادها، ولذلك تسمى عرضية لازمة.

وأهم ما نلاحظه على هذا التقسيم أنه، أولاً بهدف إلى التمييز الذاتى والعرضى حيث كان المنطق القديم ينشذ تحصيل العلم بالصفات الذاتية توصلنا إلى الحقيقة الكاملة وهى اذ، وأنه ثانياً يجعل الجنس والنوع نسبیین، الواحد بالنسبة للآخر، بحيث يمكن أن يكون النوع جنساً بالنسبة لأنواع أخرى تحته، ويمكن أن يكون الجنس نوعاً بالنسبة لاجناس أخرى يندرج تحته، وتعدد الأنواع والاجناس صعوداً وهبوطاً

الأفراد صفات يحمل عليها وترتبط به ، بمعنى أن لكل اسم ناحيتين ، تسمى إحداها الماصِـدَق ، وتشير إلى الأفراد أو الأشياء التي يصدق عليها الاسم ، وتسمى الأخرى المفهوم ، أى مجموع الصفات التي تحمل على هذه الأشياء أو الأفراد . وإذا كان مفهوم اللفظ هو المفهوم الشائع بين الناس أو الذى اصطلاحوا عليه ، والذى يدل على الصفات الجوهرية المعروفة عن الشئ ، سُمى بالمفهوم الاصطلاحي *connotation* ، وإذا كان المفهوم متعلقاً بصفات يعرفها الشخص نفسه دون غيره من الناس عن هذا الشئ فى زمن معين سُمى بالمفهوم الذاتى *subjective intension* ، وإذا تعادل هذا المفهوم مع حقيقة الشئ فى الخارج واستوعب كل صفاته الذاتية والعرضية سُمى بالمفهوم الموضوعى *objective intension* أو *comprehension* . أما الشئ نفسه الذى ينطبق عليه اللفظ فى الواقع الخارجى المعنى فهو الماصِـدَق *extension* (عند البورترروباليين) أو *denotation* (عند جون ستيوارت مل) . وكلما زادت صفات المفهوم قلَّ عدد أفراد ماصدقه ، أى ان العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة عكسية .



٨ - التعريف Definition

هو البحث عن ماهية ، ويتم بالجنس ، ويسمى تعريفاً بالخذ أو بالجنس والفصل *definitio per genus et differentiam* ، فإذا دلَّ على الماهية سُمى تعريفاً بالخذ التام ، ويتم بالجنس

حتى تنتهى فى أعلى السلم إلى الجواهر *substantia* أو جنس الأجناس *sumum genus* الذى لا يعلمه جنس آخر، وفى أدناه إلى نسوع الأنواع *species infinia* أى النوع الذى لا يليه نوع آخر بل أسماء جزئية مثل على وفاطمة وحسين . وقد تكون الاجناس قريبة لأنواعها أو بعيدة عنها ، فكلمة حيوان مثلاً جنس قريب *proximum genus* بالنسبة للنوع إنسان ، أما كلمة جسم حى فهى جنس بعيد بالنسبة لإنسان ، و جنس قريب فى الوقت نفسه بالنسبة لحيوان :

- الجوهر *substance* (جنس الاجناس أو جنس عال)
- جسم *corps* (نوع عال و جنس متوسط)
- جسم حى *Corps vivant* (نوع متوسط و جنس متوسط)
- حيوان *animal* (جنس قريب ونوع متوسط)
- إنسان *honime* (نوع الأنواع)
- فاطمة ، على ، حسين (أسماء جزئية)



٧ - المفهوم والماصدق

كل اسم من الاسماء العامة هو اسم لشئ أو لفرد ، أو لعدد من الأفراد أو الأشياء التى يصدق عليها . ولكل شئ أو فرد من هذه الأشياء أو

معجمياً **lexical definition** بمبرادف،
أو اشتراطياً **stipulative definition** بهشترط
معنى معيناً، أو سياقياً **contextual definition**
يتفق مع السياق الوارد فيه اللفظ، أو تحليلياً **ana-lytic definition**
يتعرفه بالحد أو بالرسم، أو
تركيبياً **synthetic definition** يذكر علاقات
الشيء بغيره.



٩ - الالمعرفات Indefinables

هى الالفاظ التى لاتقبل التعريف على اعتبار
انها وحدات بسيطة مجردة تستعمل فى تعريف
غيرها دون أن يكون لها تعريف .



١٠ - المقولات Categories

هى أنواع الصفات المضافة أو المسندة أو
المقولة، أى المحمولات التى نستطيع أن نصف بها
فرداً كائناً ما كان، فإذا سأل سائل عن أى شىء ما
هو، كان حتماً أن يقع الجواب تحت واحد منها،
فالمقولة معنى كلى يمكن أن يدخل محمولاً فى
أى قضية . واختلفت الفلاسفة فى
عددها، وأرسلو يجعلها عشرة تقابل جميع
الاجوبة لمجلة الاسئلة التى يمكن أن تثار بصدد
شىء ما . وهذه الاسئلة عشرة يُجاب عنها بعشرة
محمولات هى: الجوهر، والكم، والكيف،
والإضافة، والفعل، والانفعال، والمكان، والزمان،

والفصل القريبين، وإذا دلّ على الشىء المعروف
دون أن يستوفى كل أوصافه الجوهرية سُمى
تعريضاً بالحد الناقص، ويتم بالجنس البعيد
والفصل القريب، فإذا انصرف التعريف إلى
خواص الشىء أو اعراضه، سُمى تعريضاً بالرسم
التام **complete description**، ويتم بالجنس
القريب والخاصة، أو تعريضاً بالرسم الناقص
incomplete description، ويتم بالخاصة
وحدها، أو بالخاصة والجنس البعيد . وبشترط فى
التعريف الكامل أن يكون معبراً عن ماهية الشىء،
وأن يدل عليه وحده ولا شىء غيره **omni et soli definitio**، وأن لا يُعرفُ المعروفُ (بالفتحة)
definiendum بمعرفٍ (بالكسرة) **definiens**
يساويه فى المعرفة والجهالة، كان نقول إن الحركة
هى ما ليس بسكون، وأن لآلجاً إلى ما لا يعرفُ
الشىء إلا به، كان نقول عن الزوج إنه ما يزيد على
الفرد بواحد، وأن لآلستخدَم فى التعريف الالفاظُ
غريبة أو مجازية أو ملتبسة المعنى . وقد يكون
التعريف إسمياً **definitio quid nominis** أى
لمعنى اللفظ، أو شئياً **definitio quid rei** يتعلق
بماهية الشىء، أو قاموسياً **dictionary definition**
بترجمة اللفظ من اللغة الأجنبية إلى القومية، أو
العكس، أو شرحها، أو ذاتياً **intrinsic definition**
تتناول مضمون الشىء، أو تعريضاً خارجياً
extrinsic definition تتناول أوصافه الظاهرية
دون كنهه، أو تعريضاً بالإشارة **ostensive definition**
بأن تشير إلى الشىء أو صورته، أو تعريضاً

صنف آخر . والتصانيف إما صناعية تقوم على الصفات الخارجية للموجودات ، وإما متميزة تقوم على علامات اصطلاحية ، وإما موضوعية تقوم على صفات من الموضوعات نفسها ، وإما طبيعية تقوم على الصفات الجوهرية دون العرضية .



١٢ - التقسيم Division

عكس التصنيف ، يترتب التصورات في سلم نازل من جنس الاجناس إلى الاجناس الأدنى والأنواع الأعلى حتى نصل إلى أدنى السلم حيث نوع الأنواع فالأفراد .



١٣ - القسمة الثنائية Dichotomy

شكل من التصنيف والتقسيم لكنه يختلف عنهما أننا في كل مرة من مراحل التدرج صعوداً أو هبوطاً مع التصنيف أو التقسيم نقسم التصورات إلى أنواع أو اجناس ونقائضها ، بمعنى أننا نقسم الجوهر إلى مادي ولامادي ، والمادي إلى حي ولاحي وهكذا . ولو قسمنا اللون مثلاً إلى أبيض وأسود فإنا نكون قد قسمناه إلى متضادين ولن نستنفذ بهذه الطريقة كل الألوان ، لكننا لو قسمنا اللون إلى أسود ولا أسود ، ثم قسمنا اللا أسود إلى أبيض ولا أبيض وهكذا ، فإنا بهذه الطريقة نستنفذ كل الألوان الممكنة .



والوضع ، والحال . فإذا سألت عن سقراط مثلاً ، ما هو ؟ وكان الجواب بأنه إنسان ، فقد علمت جوهره . وإذا سألت عن شئ وكان الجواب ثلاثة أمتار ، فالجواب وصف لكميته . وقد يوصف الشئ بكميئته فيقال بأنه أبيض . وقد يوصف بإضافته إلى شئ آخر فيقال إنه أكبر أو أصغر منه ، أو يمكنه فيقال إنه في أثينا ، أو بزمانه فيقال إنه القرن الخامس قبل الميلاد ، أو بوضعه فيقال إنه جالس ، أو بملكه أي بحالته فيقال بأنه شاعر السلاح ، أو بالفعل فيقال إنه يجادل ، أو بالانفعال فيقال إنه غاضب . وكنتيجة لجعل المقولات معانٍ رابطة بين الظواهر المعروضة في المكان والزمان ، ويجعلها أربعاً ، هي : الكم ، والكيف ، والإضافة . والجهة ، وتنقسم كل منها بدورها إلى ثلاث ، فالكم ينقسم إلى الوحدة والكثرة والجملة ، والكيف إلى موجود وسلب وحد ، والإضافة إلى جوهر وعلية وتفاعل ، والجهة إلى إمكان وضرورة واستحالة .



١١ - التصنيف Classification

هو ترتيب التصورات بحسب ماصدقاتها في سلم صاعد من الأفراد إلى الأنواع إلى الاجناس فأجناس الاجناس . ويشترط في التصنيف أن يستنفذ كل التصورات ولا يبقى منها شيئاً ، وأن يكون بين موضوعات الصنف الواحد مشابهاً أكثر مما يكون بينها وبين موضوعات تنسب إلى

الخبر فيها ، فالقضية « الإنسان حيوان ناطق » لم تُضيف شيئاً جديداً إلى مفهوم الانسان ، ولم تخرج عن كونها تحليلاً لغوياً لمعنى الموضوع ، ولذلك تسمى بالقضية التحليلية **analytic proposition** . أما القضية « المصربون أحرار » فإننا لو رجعنا إلى القاموس لما وجدنا أن كلمة المصربين تعنى بالضرورة أحراراً ، أى أن مصدر الخبر ليس هو المعنى اللغوى للموضوع كما فى القضية التحليلية ، بل هو الواقع بما فيه من خبرات جعلتني استخلص أن المصربين أحرار ، ولذلك تسمى هذه القضية تركيبية **synthetic proposition** . ولا يشترط للقضية التحليلية أن تسوق خبراً نعرفه ، وللقضية التركيبية أن تحمل خبراً نجهله ، وإنما يتقوم الفرق بين القضيتين بمصدر الخبر حيث هو فى الأولى موضوع القضية نفسها ، وهو فى الثانية الواقع الخارجى . وبناءً على ذلك تكون كل قضايا الرياضيات تحليلية لأنها تقدم أحكاماً مستنبطة من مفهوم الموضوع ، بينما قضايا العلوم تركيبية لأن أحكامها ترجع فيها إلى الواقع والتجربة ، ولذلك تكون القضية التحليلية صادقة إذا كان محمولها محللاً لبعض أو كل صفات موضوعها ، أو مستنبطاً من مفهوم الموضوع . ومعنى ذلك أن الموضوع متسق مع المحمول ، وبمعنى هذا الاتساق أن القضية تخضع لقانون الذاتية وقانون عدم التناقض اللذين شرحناهما فى قوانين الفكر ، وإلا تناقض الموضوع والمحمول وانعدم الاتساق وكذب

١٤ - تقابل الألفاظ Opposition of Terms

تقابل الألفاظ بالتناقض أو بالتضاد . والألفاظ المتناقضة **contradictory terms** مثل أبيض ولا أبيض ، الفاظ مثبتة ومنفية ، أو موجبة وسالبة ، ويستند مثبت اللفظ ومنفيه عالم مقالة **universe of discourse** ، وهو هنا عالم اللون . والألفاظ التضادة **contrary terms** ، مثل أبيض وأسود ، فهى لا تستند معاً عالم مقالتها حيث أنها لا يمكن أن تصدق معاً ، غير أنها قد تكذب معاً ، قالشى لا يمكن أن يكون أبيض وأسود معاً ، ولكنه يمكن أن لا يكون أبيض أو أسود بل ملوناً بلون آخر



١٥ - منطق القضايا والأحكام

The Logic of Propositions and Judgments

القضية المنطقية حكم بوجود علاقة بين حدثها ، وقد يوصف الحكم بالصدق أو الكذب . والأحكام المنطقية إما صادقة على أساس تجربى يقوم على الإدراك الحسى الذى تصدقه تجارب الآخرين ، وإما صادقة على أساس برهانى يقوم على استخلاص الأحكام البرهانية من الأحكام التجريبية بالاستقراء أو بالاستدلال .

ويميز المناطقة بين القضايا بحسب مصدر

الحكم. أما القضية التركيبية، فطالما أن الواقع الخارجى هو مصدر الحكم بصدها، فلا بد أن تكون هذه القضية بما يمكن التأكد من صحة واقعها بالتجربة العملية، وعلى ذلك فالقضايا التركيبية التى تحمل أخباراً خيالية لا أساس لها من الواقع يرفضها المنطق.

والقضية المنطقية إمّا بسيطة **simple** لها موضوع واحد ومحمول واحد، والحكم فيها مطلق غير مقيد، وإما مركبة **compound** تتكون من قضيتين والحكم فيها مقيد بشرط. وتنقسم القضية البسيطة إلى قضية حملية وقضية إضافة، والحملية **categorical** يرتبط موضوعها ومحمولها برباط ضمنى، مثل الإنسان فان، حيث تتضمن صفة الإنسان صفة الفناء، بينما قضية الإضافة يرتبط طرفاها برباط إضافة يتصل بالمقدار أو المسافة أو القرابة أو التساوى أو غيرها من العلاقات بخلاف علاقة التضمن، كان نقول الهرم أعلى من القلعة، أو بيروت أقرب إلى القاهرة من لندن. وتنقسم القضية المركبة بحسب أداة الربط فيها، فإن كانت واو العطف سميت **عطفية conjunctive**، مثل الإنسان والسيارة متحركان، وإن كانت إذا الشرطية سميت **شرطية متصلة hypothetical**، مثل إذا تكاثرت الغيوم هطل المطر، وإن كانت إمّا البدائية سميت **شرطية منفصلة disjunctive**، مثل إما الأرض تدور حول الشمس، وإما الشمس تدور حول الأرض.

وتنقسم القضية الحملية من حيث الكيف **quality** إلى موجبة **affirmative**، الرابطة فيها موجبة تفيد اتصال الموضوع بالمحمول، ورمزها م، مثل كل البشر ميتون؛ وسالبة **negative**، الرابطة فيها سالبة تفيد انفصال الموضوع عن المحمول، ورمزها س، مثل الإنسان ليس قرداً. وتنقسم القضية الحملية من حيث الكم **quantity** إلى كلية **universal** يقع الحكم فيها على كل أفراد الموضوع، ورمزها ك، مثل كل المصريين عرب؛ وجزئية **particular** يقع الحكم فيها على جزء من أفراد الموضوع، ورمزها ج، مثل بعض المصريين عرب. وتنقسم القضايا الحملية من حيث الكيف والكم معاً إلى كلية موجبة **universal - affirmative** الحكم فيها بانفعال كل أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ك. م، أو **A**، وتسمى **A-proposition**، مثل كل المصريين عرب، وكلية سالبة **universal - negative** الحكم فيها بانفعال كل أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ك. س أو **E**، وتسمى **E-proposition**، مثل لا إسرائيلي عربى، وجزئية موجبة **particular - affirmative** الحكم فيها بانفعال بعض أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ج. م أو **I**، وتسمى **I-proposition**، مثل بعض العرب مصريون، وجزئية سالبة **particular - negative** الحكم فيها بانفعال بعض أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ج. س أو **O**، وتسمى **O-proposition**، مثل بعض العرب ليسوا مصريين. والرموز **A, I, E, O** التى ترمز لكيف

مصرى، أو اسم علمى مثل محمد عربى .



٢٠ - القضية الجمعية Collective Proposition

موضوعها مجموعة افراد أو فئة غير محددة، مثل صادق مجلس الامة على القانون، وهى قضية جمعية استغراقية، لان كل افراد المجلس قد صادقوا على القانون، فإذا قلت مجلس الامة اجتمع، فإنك تستخدم الاسم الجمعى ككل ولا تنظر فيه إلى الاجزاء، ولذلك فالقضية هنا شخصية وليست جمعية .



٢١ - الاستغراق Distribution

بمعنى أن الحمل يتعلق بكل الافراد الذين يدل عليهم الحد، وبمعنى عدم الاستغراق أن الحمل ينطبق على جزء غير معين من الحد . ويسمى الحد الاول حداً مستغرقاً distributed term، ويسمى الثانى حداً غير مستغرق undistributed . وبناء على ذلك فإن القضية الكلية الموجبة تستغرق موضوعها فقط، بينما تستغرق الكلية السالبة الموضوع والمحمول، ولا تستغرق الجزئية الموجبة إلا جزءاً من الموضوع والمحمول، بينما تستغرق الجزئية السالبة المحمول ولا تستغرق الموضوع .



وكم القضايا مأخوذة من الحرفين المتحركين الاوليين من لفظى affirmo, nego .



١٦ - سور القضية Quantifier

هو اللفظ أو الالفاظ التى تحدد نوع القضية من حيث الكم والكيف . وسور القضية الكلية الموجبة ألفاظ مثل: كل، وجميع، وكافة، وعامة . وسور الكلية السالبة ألفاظ من نوع: ولا واحد من، وكل .. ليس . وسور الجزئية الموجبة ألفاظ مثل: بعض، وقليل من . وسور الجزئية السالبة من نوع: ليس بعض، وليس كل .



١٧ - القضية المهمة Indefinite Proposition

هى القضية التى لا سور لها، مثل الإنسان فان، وبعض هذه القضايا قوائين علمية، مثل المعادن تشمدد بالحرارة .



١٨ - القضية اللامحدودة Infinite Proposition

هى القضية الموجبة التى محمولها سالب، مثل ا هى لا ب .



١٩ - القضية الشخصية Singular Proposition

موضوعها حد فردى، مثل هذا الرجل

٢٢ - الاستدلال Inference

عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الفكر من قضية معلومة إلى قضية جديدة مجهولة، وقد يكون استدلالاً استنتاجياً **deductive Inference**، أو استنباطاً **deduction** ينتقل فيه الفكر من العام إلى الخاص، ومن المبدأ إلى النتيجة، وقد يكون استدلالاً استقرائياً **Inductive Inference**، أو استقراء **induction** ينتقل فيه الفكر من الخاص إلى العام، ومن الواقع إلى القانون؛ كما قد يكون استدلالاً رياضياً **mathematical inference**، **ence** يبدأ من الواقع، لا من حيث مادته، وإنما من حيث مقاديره ومقاييسه.



٢٣ - الاستنباط Deduction

يسمى الاستنباط من مقدمة واحدة استدلالاً مباشراً **Immediate Inference**، ومن مقدمتين استدلالاً قياسياً أو قياساً **sylogism**. ويقوم المنهج الاستنباطي في العلوم الاستنباطية المسماة بالصورية على نسق من التعريفات والفروض المسلّم بصحتها من البداية، ومنتقل فيها إلى ما يترتب عليها من نتائج تسمى بالنظريات. ولكل علم صوري فروضه **postulates** ونسقانه، والصدق في العلوم الاستنباطية صدق صوري، ويعني أن النتائج متفقة مع الفروض، بينما الصدق في العلوم الاستقرائية أو المادية صدق مادي، ويعني أن قضايها هذه العلوم تتطابق مع

الواقع الخارجي، ولذلك فليس هناك إلا صدق واحد في العلوم الاستقرائية بينما تعدد صور الصدق في العلوم الاستنباطية بتعدد نسقاتها الصورية. وتعتمد العلوم الصورية على بعضها في تعريفاتها وبديهياتها، وتنظم لذلك في سلم من التعميم يبدأ بالمنطق بوصفه العلم الذي تستعين كل العلوم الاستنباطية بقواعده، ويليه الحساب، فالهندسة، فعلم الحركة، فالميكانيكا، فالعلوم الطبيعية، ثم الجيولوجيا والفلك والكيمياء والبيولوجيا وعلم النفس، وأخيراً علم الاجتماع. ولكل علم منها معرفاته **definables** وهى الالفاظ الخاصة به، وبديهياته **axioms** وهى اولياته التى لا تعرف. ولكل علم أن يستعير معرفات وبديهيات العلوم التى تسبقه فى سلم التعميم.



٢٤ - الاستدلال المباشر

Immediate Inference

إما بواسطة المقابلة بين القضايا **by opposi-** tion of propositions، وإما بواسطة العكس والنقض **by eduction**. ويكون التقابل بين قضيتين تشتركان في الموضوع والمحمول وتختلفان إما في الكم (كلية أو جزئية)، وإما في الكيف (موجبة أو سالبة)، وإما في الكم والكيف معاً. والقضايا كما نعلم أربع، وعلى ذلك يكون لدينا أربعة أنواع من التقابل يعبر

السالبة، وصورته لاب هي أ، ليس كل ب هو أ. وإذا صدقت الكلية المتداخلة **subalternant** صدقت الجزئية المتداخلة فيها **subalternant particular**، لأن ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء، وإذا صدقت الجزئية تحتل الكلية المتداخلة معها الصدق والكذب وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية المتداخلة معها. وإذا كذبت الكلية تحتل الكلية المتداخلة معها الصدق والكذب.

ويكون الدخول تحت التضاد بين القضيتين الجزئيتين المختلفتين في الكيف، أى بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته بعض ب هو أ، ليس بعض ب هو أ، ويعنى ذلك أنه إذا كانت إحداهما صادقة فالأخرى كاذبة، وكذلك فإن صدق إحدى القضيتين يعنى أن الأخرى محتملة الصدق والكذب، فإذا كانت بعض ب هي أ فإن البعض الآخر قد يصدق عليه أنه أ أو لا يصدق عليه لأنه مجهول منا.



٢٥- التكافؤ بين القضايا Equipollence

ترتبط نظرية تقابل القضايا بنظرية تكافؤها. وتكون القضايا متكافئة **equipollent** إذا كانت لها نفس الحدود ونفس الترتيب ولكن أدوات النفي فيها معكوسة. وطالما أن صدق إحدى القضيتين يعنى كذلك صدق الأخرى وبالعكس، فإن بالإمكان معادلة أى قضية بنفى نقيضها.

عنها بمربع يسمى مربع التقابل **square of opposition** أو مربع أرسطو، وهى التناقض **contradiction**، والتضاد **contrariety**، والتداخل **subalternation**، والدخول تحت التضاد **subcontrariety**.

ويكون التناقض بين القضيتين المختلفتين كما وكيفاً، أى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته كل ب هو أ، ليس كل ب هو أ، وبين الكلية السالبة والجزئية الموجبة، وصورته لا واحد من ب هو أ، بعض ب هو أ. وحكم التناقض عدم صدق القضيتين المتناقضتين معاً وعدم كذبهما معاً، فلما أن الكلية صادقة فتكذب الجزئية، وإما أن الجزئية صادقة فتكذب الكلية.

ويكون التضاد بين القضيتين الكليتين المختلفتين في الكيف فقط، أى بين الكلية الموجبة والكلية السالبة، وصورته كل ب هو أ، لا واحد من ب هو أ. وحكمه أن القضيتين المتضادتين لا تصدقان معاً، ولكنهما قد تكذبان معاً، فإذا صدقت الكلية الموجبة كذبت الكلية السالبة، وبالعكس. أما إذا كذبت الكلية الموجبة فإن الكلية السالبة تحتل الصدق والكذب، وبالعكس.

ويكون التداخل بين القضيتين المتماثلتين في الكيف المختلفتين في الكم، أى بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة، وصورته كل ب هو أ، بعض ب هو أ، أو بين الكلية السالبة والجزئية

وعلى ذلك فإن بعض أ ليس ب = كل أ هو ب (بعض المصريين ليسوا مسيحيين = ليس كل المصريين مسيحيين)، وبالعكس كل أ هو ب = ليس (بعض أ ليس ب) أو بتعبير أصح ولا أ ليس ب (كل المصريين مسيحيون = ليس (بعض المصريين ليسوا مسيحيين)، أى ولا واحداً من المصريين ليس مسيحياً).



٢٦ - الاستدلال بالعكس والنقض

يكون الاستدلال المباشر بالتقابل بين قضاياء تشترك فى الموضوع والمحمول وتختلف فى الكيف والكم، بينما يكون الاستدلال المباشر بالعكس والنقض بين قضاياء تختلف فى الموضوع وحده، أو المحمول وحده، أو فى الموضوع والمحمول معاً، وله ثمانية أنواع هى: العكس المستوى conversion، ونقض العكس المستوى obverted conversion، ونقض المحمول obversion، وعكس النقيض المخالف partial contraposition، وعكس النقيض الموافق obverted contraposition، ونقض الموضوع partial inversion، والنقض التام full inversion.

ويكون العكس المستوى بعكس وضع الموضوع والمحمول، وصورته بعض أ هو ب، بعض ب هو أ (بعض المصريين مسيحيون، بعض المسيحيين مصريون)، وإذا صدقت القضية الأصلية صدقت القضية العكسية، ويشترط أن

يتبع كيف القضية العكسية كيف القضية الأصلية، وألا يكون فى القضية العكسية حد مستغرق دون أن يكون مستغرقاً فى القضية الأصلية، ولكن لا يشترط أن يكون الحد المستغرق فى الأصلية مستغرقاً فى العكسية. وعلى ذلك فإن الكلية الموجبة تعكس جزئية موجبة، والجزئية السالبة لا عكس لها. ويسمى العكس المستوى فى حالتى الكلية السالبة والجزئية الموجبة العكس المستوى البسيط.

ونقض العكس المستوى هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق والكذب، وطريقة ذلك بعكس القضية الأصلية عكساً مستوياً أولاً ثم تنقض المعكوسة نقض المحمول، مثل كل إنسان حيوان، تُعكس بعض الحيوان إنسان، ويُنقض محمولها ليس بعض الحيوان غير إنسان، وينقض العكس المستوى تصبح الكلية الموجبة جزئية سالبة، والجزئية الموجبة جزئية سالبة، والكلية السالبة كلية موجبة، ولا تُعكس الجزئية السالبة فلا نقض عكس المستوى لها.

ونقض المحمول هو تحويل القضية إلى أخرى تساويها فى الصدق، موضوعها موضوع الأصل، ومحمولها نقيض محمول الأصل، مثل كل إنسان حيوان، لا واحد من الإنسان غير حيوان. وينقض محمول الكلية الموجبة تصير كلية سالبة، والجزئية الموجبة تصير جزئية سالبة،

الاصلية عكساً مستوياً، ثم ننقض محمول العكس، ثم نعكس عكساً مستوياً إلى أن نصل إلى قضية موضوعها نقبض موضوع الاصلية، أو موضوعها ومحمولها نقبضا موضوع ومحمول الاصلية، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا تُعكس. والطريقة الثانية بنقض محمول الاصلية، ثم نعكس عكساً مستوياً، ثم ننقض ونعكس حتى نصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقض التام، أو نصل إلى جزئية سالبة لا تُعكس فنستوقف العملية.



٢٧ - القياس Syllogism

ويسمى الاستدلال غير المباشر تمهيزاً له عن الاستدلال المباشر، حيث يستعين غير المباشر بحد ثالث يدونه لا يكون الحكم، ويعرفه أرسطو بأنه القول الذي نقدم له بمقدمات معينة فيلزم عنها بالضرورة شيء غير تلك المقدمات، كان نقول كل إنسان حيوان، كل عاقل إنسان، إذن كل عاقل حيوان.



٢٨ - شروط القياس

تقتصر عملية الاستدلال القياسي على ثلاث قضايا حملية فقط، وثلاثة حدود فقط، فإذا قلّت عن ذلك كانت استدلالاً مباشراً، وإذا زادت كانت قياساً مركباً أو أي شيء آخر غير قياسي. وبوسعنا أن نضع رموزاً مكان الحدود فيكون

والكلية السالبة كلية موجبة، والجزئية السالبة جزئية موجبة.

وعكس النقبض الخالف هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها نقبض محمول الاصل، ومحمولها نقبض موضوع الاصل، مع بقاء الصدق دون الكيف، وذلك بنقض محمول الاصل أولاً ثم نعكس نقض المحمول عكساً مستوياً، مثل كل إنسان حيوان، يُنقض محمولها إلى لا إنسان غير حيوان، وتُعكس عكساً مستوياً إلى لا شيء من غير الحيوان بإنسان. وعكس النقبض الخالف للكلية الموجبة هو كلية سالبة، والكلية السالبة جزئية موجبة، والجزئية السالبة هي جزئية موجبة، ولا عكس نقبض مخالف للجزئية الموجبة لأن نقبض محمولها جزئية سالبة لا تُعكس.

وعكس النقبض الموافق هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقبض محمول الاولى، ومحمولها نقبض موضوع الاولى، مع بقاء الصدق والكيف، مثل لا شيء من غير الحيوان بإنسان، وهذا هو عكس النقبض الخالف فننقض المحمول فتصير كل غير الحيوان غير إنسان، وهذا هو عكس النقبض الموافق.

والنقض هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقبض موضوع الاصلية، ومحمولها إما محمول الاصلية، وهذا هو نقض الموضوع، وإما نقبض موضوع الاصلية، وهذا هو النقض التام. ويتم النقض بطريقتين، بأن نعكس القضية

مستغرقاً في واحدة منهما تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم مغالطة الوسط غير المستغرق **fallacy of undistributed middle**. ولذلك يجب أن لا يستغرق حدّ في النتيجة ما لم يكن هذا الحد نفسه مستغرقاً في إحدى المقدمتين، فإذا كان الحد الأكبر، وهو محمول النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم مغالطة التجاوز في الحد الأكبر **illicit process of the major**. وإذا كان الحد الأصغر، وهو موضوع النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم مغالطة التجاوز في الحد الأصغر **illicit process of the minor**. ويجب أن تكون إحدى مقدمتي القياس على الأقل موجبة، لأنه لا إنتاج من مقدمتين سالبتين، فإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، وجب أن تكون النتيجة سالبة، والعكس صحيح.



٢٩ - نتائج شروط القياس

ويرتّب على الشروط السابقة عدة نتائج تمثل شروطاً أخرى للمقياس، أولها أنه لا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، وثانياً أنه إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية تكون النتيجة أيضاً جزئية، وثالثاً أنه لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية ومقدمة صغرى سالبة. وتسمى القاعدتان اللتان تشترطان استغراق الحد الأوسط في مقدمة واحدة

القياس السابق كالآتي: كل و هي ك، كل ص هي و، .. كل ص هي ك. ويربط الحد (و) بين المقدمتين، وهو في القضية الأولى يسمى موضوعاً **subject**، وفي الثانية يسمى محمولاً **predicate**. والحد (ص) موضوع القضية الثالثة هو نفسه موضوع القضية الثانية، والحد (ك) محمولها هو محمول القضية الأولى. والحد (ك) هو اعم هذه الحدود وأشملها، بمعنى أنه يشير إلى فئة من الماصدقات أكبر من الفئتين اللتين يشير إليهما الحدان الآخران، ومن ثم يسمى الحد الأكبر **major term**. ويشير الحد (و) إلى فئة تتوسط في الاتساع الفئتين الأخريين، ومن ثم يسمى الحد الأوسط **middle term**. وفئة الحد (ص) هي أقل الفئات اتساعاً في ماصدقاتها، ولذلك يسمى الحد الأصغر **minor term**. وتسمى القضية التي تشتمل على الحد الأكبر المقدمة الكبرى **major premise**، والتي تشتمل على الحد الأصغر المقدمة الصغرى **minor premise**. وتأتي الكبرى قبل الصغرى، لأن الكبرى تمثل القانون العام، وتتلوها الصغرى بوصفها الحقيقة الأقل عمومية، وبذلك نحكم على الصغرى بما نحكم به على الكبرى. ويربط الحد الأوسط بين الحدين الأكبر والأصغر بعلاقة تلزم عنها القضية الثالثة وتسمى النتيجة. والحد الأوسط في المقدمتين بمعنى واحد، ولكي يقوم بوظيفة الربط بين الحدين الأكبر والأصغر يجب أن يستغرق في إحداهن المقدمتين على الأقل، فإذا استنتجنا نتيجة من مقدمتين ليس الحد الأوسط

ضروب تتوقف على اختلاف الكم والكيف في القضايا التي تتألف منها، وقد يتحد الكم والكيف في شكلين مختلفين، وقد يختلفان في الشكل الواحد، وبعض هذه الضروب منتج، وبعضها غير منتج. وضروب الشكل الأول المنتجة أربعة، وضروب الشكل الثاني المنتجة أربعة كذلك، بينما ضروب الشكل الثالث المنتجة ستة، وضروب الشكل الرابع المنتجة خمسة. ويشتمل الشكل الأول أنواع القضايا الأربع: الموجبة الكلية، والسالبة الكلية والموجبة الجزئية، والسالبة الجزئية. والشكل الأول هو الشكل الوحيد الذي يمكن به البرهنة على نتيجة موجبة كلية، أي على قانون علمي، بعكس الشكل الثاني، فلأن نتائجه سالبة كانت أهم استعمالاته في النقض، أي استبعاد الفروض غير العلمية. وتتراوح نتائج القياس من الشكل الثالث بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، ولذلك يستخدم في النقض أيضاً، فإذا كان المطلوب نقضه حكماً موجباً لجأنا إلى قياس من الشكل الثالث نتيجته سالبة جزئية، والعكس صحيح. ويسمى أرسطو الشكل الأول القياس الكامل، لأن مقدمتيه تستلزمان توليد النتيجة من غير حاجة إلى إقامة البرهان على صحتها، لكن الأشكال الباقية ناقصة بمعنى أن نتائجها تستلزم البرهنة على أنها نتائج تلزم عن المقدمات.



على الأقل، وعدم استغراق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقاً في المقدمة الموجود فيها، بقاعدتي الاستغراق أو الكم. وتسمى القاعدتان اللتان تشترطان عدم جواز الاستنتاج من مقدمتين سالبتين، ووجوب إيجاب النتيجة إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، بقاعدتي الكيف. وتعتمد القواعد والشروط كلها على بعضها البعض، وتترتب على مبدأ الاستدلال القياسي الذي يلخصها جميعاً، ويسمى مقال الكل واللاشيء *dictum de omni et nullo*.



٣ - أشكال القياس Figures of Syllogism

وللقيام أشكال أربعة تبعاً لموضوع الحد الأوسط في المقدمتين، وهو في الشكل الأول موضوع المقدمة الكبرى ومحمول الصغرى، وفي الثاني محمول المقدمتين، وفي الثالث موضوع المقدمتين، وفي الرابع محمول الكبرى وموضوع الصغرى. ولم يقل أرسطو بالشكل الرابع، غير أن جالينوس هو الذي جعله شكلاً بذاته وأسماه الشكل الرابع، وعُرف من بعده باسم الشكل الجالينوسي *Galenian figure* ولم يقبله كثير من الناطقة كشكل مستقل باعتباره هو نفسه الشكل الأول بعد عكس حدي نتيجته.



٣١ - ضروب الأشكال The Moods of the Figures

ولكل شكل من هذه الأشكال الأربعة

- Darapti, Disamis, Datisi, Felapton,
Bocardo, Ferison;

- Baramantip, Camenes, Dimaris,
Fesapo, Fresison.

ويمثل كل سطر شكلاً من أشكال القياس
الأربعة، وتمثل الحروف المتحركة الثلاثة الأولى في
كل كلمة ضرباً من الضروب المنتجة، والحروف
المتحركة هي A, E, I, O، وبراعى أن A رمز
للقضية الموجبة الكلية، و I للموجبة الجزئية، و
E للسالبة الكلية، و O للسالبة الجزئية. وتمثل
الحروف الساكنة أوائل الكلمات في السطر الأول
ضروب القياس الأربعة من الشكل الأول، فإذا
ورد حرف منها في أول كلمة من كلمات الأسطر
التالية فبأن ذلك يعنى أن الضرب الذى تمثله
الكلمة يرد إلى الضرب الذى تمثله الكلمة من
كلمات السطر الأول التى تبدأ بنفس الحرف،
فمثلاً Cesare في السطر الثانى تُرد إلى Celar-
ent في السطر الأول، وحروف Cesare المتحركة
الثلثة الأولى هي E, A, E، يعنى أن الضرب
مقدمته الكبرى سالبة كلية، والصغرى موجبة
كلية، والنتيجة سالبة كلية. ويعنى ورود الحرف
S في الكلمة اللجوء إلى عملية عكس بسيطة،
فإذا ورد في وسط الكلمة يعنى أننا سنلجأ إلى
عكس المقدمة التى يمثلها الحرف السابق عليه،
وإذا ورد في آخرها يعنى أننا سنلجأ إلى عكس
النتيجة التى نصل إليها في القياس الجديد عكساً
يضع الحدين في وضعهما الأصلى. ويعنى الحرف

٣٢ - رد القياس Syllogism

وتكون البرهنة على صحة القياس برده من
أحد الأشكال الثلاثة الناقصة إلى قياس من
الشكل الأول، إما بالطريقة المباشرة direct
reduction، بعكس إحدى المقدمتين بحيث
يجىء الحد الأوسط موضوعاً في المقدمة الكبرى،
أو بالطريقة غير المباشرة indirect reduction
التي تسمى أحياناً ببرهان الخلف reducto ad
absurdum، بواسطة البرهنة بقياس من الشكل
الأول على أن بطلان النتيجة في القياس المطلوب
رده لا يتفق مع صحة المقدمتين بافتراض أنهما
صحيحتان. وقد يحدث أننا بالتحويل في إحدى
المقدمتين لا نحصل على صورة تتفق مع قواعد
القياس، وفي هذه الحالة علينا التبديل في وضع
المقدمتين بحيث نجعل الصغرى كبرى والكبرى
صغرى. وقد يتغير وضع الحدين في النتيجة تبعاً
لذلك، وفي هذه الحالة علينا أن نعكس النتيجة
لنعيد الحدين إلى وضعهما الطبيعي.



٣٣ - الأسماء اللاتينية للضروب

وضع الناطقة منذ العصور الوسطى للضروب
وقواعد ردّها أسماء لاتينية لا معنى لها، ولكنها
تساعد على الحفظ والتذكر، ولذلك أسموها
المنشطة للذاكرة mnemonic terms :

- Barbara, Celarent, Darii, Ferioque;

- Cesare, Camestres, Festino, Baroco;

٣٦ - القياس الشرطي Conditional Syllogism

يمكن أن يكون القياس الشرطي مطلقاً **pure**، بمعنى أن تكون المقدمتان والنتيجة كلها شرطية مطلقة، أو تكون استثنائية **mixed**، بمعنى أن تكون إحدى المقدمتين شرطية والاخرى والنتيجة حمليتين. والقياس الشرطي منه القياس الشرطي المتصل المطلق **pure hypo-thetical syllogism** من نوع مهما كانت ك صادقة كانت م صادقة، ومهما كانت م صادقة كانت ق صادقة، وإذن فهمما كانت ق صادقة كانت م صادقة. ومنه القياس الشرطي النسبي **conditional syllogism**، وقضاياه الثلاثة شرطية نسبية من نوع كلما كانت أ هي ج كانت د، وكلما كانت أ هي ب كانت ج، وإذن كلما كانت أ هي ب كانت د ب، ومنه القياس الشرطي المتصل الحملى **hypothetico - categorical syllogism**، أو المتصل الاستثنائي، وله حالتان، الأولى حالة وضع المقدم **modus ponens** من نوع إذا كانت س هي أ فإن س هي ب، لكن س هي أ، إذن س هي ب، والثانية حالة رفع التالي **modus tollens** من نوع إذا كانت س هي أ فإن س هي ب، لكن س ليست ب، إذن س ليست أ. وبقابل القياس الشرطي المتصل الاستثنائي قياس شرطي منفصل استثنائي **disjunctive syllogism**، والفرق بين القياسين أن المقدمة الكبرى في الأول متصلة وفي الثاني

في وسط الكلمة أن المقدمة التي وصلنا إليها بالرد تُعكس بتغير كُمتها. ويعنى الحرف **K** أننا سنلجأ إلى نقض المحمول، والحرف **C** أن الطريقة التي يجب أن تتبع في الرد هي الطريقة غير المباشرة. أما الحروف **n, l, e, r** فحروف زائدة، ولا يكون للحرفين **d, b** أى معنى ما لم يأتيا في أول الكلمة.



٣٤ - القياس الضعيف والقياس القوى

يُسَمَّى القياس الذى يُكتفى فيه بنتيجة جزئية في الوقت الذى يكون بوسعنا أن نخرج بنتيجة كلية القياس الضعيف **weakened syllogism** أو المقتصر. ويسمى القياس الذى تكون مقدمته كليتين ونتيجته جزئية القياس القوى **strengthened syllogism** أو المفطر.



٣٥ - القياس الحملى Categorical Syllogism

لم يعرف أرسطو إلا القياس الحملى، ولكن المتأخرين ميزوا بين الأقيسة الحملية والشرطية، وقالوا إن الحملية يمكن أن تكون بسيطة **pure**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة في المقدمتين بالفعل، ويمكن أن تكون اقترانية **conjunctive**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة في المقدمتين بالقوة وليس بالفعل.



٣٨ - القياس المركب Pollysyllogism

يتألف من عدة أقية متسلسلة بحيث تكون نتيجة القياس السابق مقدمة فى القياس التالى، فإذا كانت نتيجته هى مقدمة القياس التالى سى قياساً سابقاً **prosyllogism**، وإذا كانت إحدى مقدمتيه نتيجة لقياس سابق عليه سى قياساً لاحقاً **epysyllogism**، ويكون القياس المركب متقدماً **progressive** حين نتقدم من قياس سابق إلى قياس لاحق، ويسى أيضاً قياساً تركيبياً **synthetic**، ويكون القياس المركب راجعاً **re-gressive** إذا سرنا من قياس إلى آخر سابق عليه، ويسى كذلك قياساً تحليلياً **analytic**.



٣٩ - القياس المعلل Epicheirema

هو القياس المضمر الذى نأتى فيه بالعلّة فى المقدمات، من نوع كل ب هى د لأنها ج، وكل أ هى ب، إذن كل أ هى د. فإذا ذكرت العلّة فى مقدمة واحدة سى القياس معللاً مفرداً **single epicheirema**، وإذا ذكرت العلّة فى كلتاه المقدمتين سى قياساً معللاً مضاعفاً **double epicheirema**، مثل كل جسم حادث لأنه مركب، وكل محسوس جسم لأنه ذو أبعاد ثلاثة، وإذن كل محسوس حادث. وإذا كانت العلّة فى المقدمة الكبرى سى قياساً معللاً مفرداً من الدرجة الأولى **first order single e.**، وإذا كانت العلّة فى المقدمة الصغرى سى قياساً معللاً مفرداً من الدرجة الثانية.



منفصلة. وترتب على انفصال المقدمة فى القياس المنفصل أن النتيجة تكون إما منفصلة وإما حملية، والمقدمة إما أن تضع وإما أن ترفع جزءاً من أجزاء الانفصال، والنتيجة تضع أو ترفع الجزء الآخر، وله حالتان كالقياس المتصل، الأولى حالة الرفع بوضع جزء من أجزاء الانفصال **modus ponendo tollens** من نوع دائماً إما أن تكون أ هى ب أو ج، لكن أ هى ب، إذن أ ليست ج. والحالة الثانية حالة الوضع برفع أحد حدود الانفصال **modus tollendo ponens** من نوع إما أن تكون أ هى ب أو ج، لكنها ليست ب، إذن هى ج. ويكون ردّ القياس الاستثنائى المنفصل إلى الأقية الحملية بتحويله أولاً إلى قياس استثنائى متصل، ثم تحويله إلى قياس حملى.



٣٧ - القياس المضمر Enthymeme

لا يتبع القواعد المعروفة، ويكون بحذف إحدى المقدمتين أو النتيجة بحيث يفهم الجزء المحذوف ضمناً، فإذا كانت المقدمة الكبرى هى المحذوفة سى إضماراً من الدرجة الأولى **first order enthymeme**، كان نقول عبد الناصر مصرى، ولذلك فهو عربى، بدلاً من أن نقول كل المصريين عرب، وعبد الناصر مصرى، وإذن فهو عربى. وإذا كانت المقدمة الصغرى هى المحذوفة سى الإضمار من الدرجة الثانية، فإذا حذفنا النتيجة فقط سى إضماراً من الدرجة الثالثة.



المقدمة الصغرى تاتى أولاً ثم الكبرى فى الارسطى، والعكس فى الجوسوكلىنى، اى ان تركيب المقدمات فى الارسطى تصاعدى، وفى الجوسوكلىنى تنازلى.



٤٩ - الإحراج Dilemma

مثل إذا صدقت ق صدقت ك، وإذا صدقت ك صدقت م، لكنه إما ان تصدق ك أو تصدق م. ويتركب الإحراج من مقدمتين تشتمل الكبرى على قضيتين شرطيتين معطوفتين، وتشتمل الصغرى على إثبات للمقدمين *antecedents* فى المقدمة الاولى، أو إنكار للتاليين *consequents* فيها، ويكون الاختيار فيه بين بديلين كلاهما مكروه، ولذلك يقولون عن الشخص المشروط فيه إنه على قرنى الإحراج *on the horns of the dilemma*. ويكون الإحراج مثبتاً *constructive* إذا كانت المقدمة الصغرى مثبتة للمقدمين فى المقدمة الكبرى، وناقياً *destructive* إذا كانت المقدمة الصغرى نافية للتاليين فى المقدمة الكبرى. وينقسم الإحراج المثبت إلى بسيط *simple constructive dilemma* إذا كان التاليان فى المقدمة الكبرى غير مختلفين. ويُضرب المثل على الإحراج بشرط بروتاغوراس الذى وافق عليه تلميذه أواثلس، وكان بروتاغوراس قد دربه على المحاماة واشترط عليه أن يدفع له أجره من أجرة أول قضية يكسبها، لاحظ بروتاغوراس أن تلميذه يحاظر فى التحريين ويرفض أن يترافع فى

٤٠ - القياس المركب المفصول النتائج

Sortes

كلمة *sortes* اليونانية بمعنى كومة، وكانت المدرسة الميفارية تستخدم السوريت فى حججها، وأهم حجة سوريت عندهم هى حجة كومة القمح، فلو وضعت حبة قمح وسألتك هل تصنع الحبة كومة؟ سنقول كلا. فإذا أضفت حبة فى كل مرة فستظل ترفض أن تقول إنها تصنع كومة، إلى أن ياتى الوقت الذى تضطر فيه بإضافة حبة أخرى أن تقول إنها صنعت كومة، فكان الكومة تصنعها حبة واحدة، وهى مغالطة مكشوفة. ولكن الاستخدام الحالى للسوريت يختلف عن الاستخدام القديم، وربما بدأ الاستخدام الحالى فى القرن الرابع الميلادى عند فيكتوريانوس. ويعنى السوريت القياس الذى تخذف منه نتيجة كل قياس سابق، فإذا كانت كل نتيجة هى المقدمة الصغرى للقياس اللاحق سمي القياس مركباً مفصول النتائج أرسطياً *Aristotelian sorites* من نوع كل أ هى ب، وكل ب هى ج، وكل ج هى د، وكل د هى هـ، إذن أ هى هـ. وإذا كانت كل نتيجة هى المقدمة الكبرى للقياس اللاحق سمي القياس مركباً مفصول النتائج جوسوكلىنياً *Goclenian sorites* نسبة إلى رودولف جوسوكلىنيوس (١٥٤٧ - ١٦٢٨) الأستاذ بجامعة ماربورج، من نوع كل د هى هـ، وكل ج هى د، وكل ب هى ج، وكل أ هى ب، إذن كل أ هى هـ. والفارق بين النوعين هو فارق فى الترتيب، حيث بصياغتهما صياغة تامة يتبين أن

وإذا صدقت ك و م كذبت ق .



٤٣ - منطق الجبهة . Modal Logic

الموجهات من الناحية اللغوية ألفاظ تضاف إلى العبارة المنطقية فتغير معناها بالتغيير إما في طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول، فعبارة «محمد مات» قد نقول «محمد النبی مات» وتكون «النبي» هي الجبهة التي أثرت على الموضوع، وقد نقول «محمد قد مات» وتكون «قد» هي الجبهة التي أثرت على الرابطة، وقد نقول «محمد مات طبيعياً» وتكون «طبيعياً» هي الجبهة التي أثرت على المحمول.

وتنقسم القضايا بحسب أرسطو من ناحية الوجهات modalities إلى ضرورة أو واجبة أو حتمية necessary، ومحتملة contingent، وممتنعة أو مستحيلة impossible، وممكنة possible. والضرورة هي التي تعبر عما لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن أو الذي نفيه مستحيل، مثل «من الضروري أن يكون محمد إنساناً». والممتنعة هي التي تعبر عما هو لا ضروري ولا مستحيل، مثل «من المحتمل أن يكون هذا الرجل مصرياً». والممكنة هي التي تعبر عما هو ليس بضروري. وقد يكون الإمكان باعتبار ما كان. والممكنة بهذا المعنى تعبر عما حدث في الماضي وكان يمكن أن لا يحدث، مثل «كان من الممكن أن يكون هذا الولد بنتاً». وقد يكون الإمكان باعتبار ما سيكون، والممكنة بهذا

القضايا ليشتهرب من الدفع، فرفع بروتاغوراس عليه قضية، وقال للقاضي: إذا خسر أوائل القضية فعليه أن يدفع بناء على حكم المحكمة، وإذا كسبها فعليه أن يدفع بناء على الاتفاق، ولكنه إما أن يخسر القضية وإما أن يكسبها، وسواء كسبها أو خسرها يجب أن يدفع!! ولكن أوائل ردّ عليه: إذا كسبت القضية يجب ألا ادفع بناء على حكم المحكمة، وإذا خسرتها يجب أن لا ادفع بناء على الاتفاق، وسواء كسبتها أو خسرتها يجب أن لا ادفع!!!

ويكون ردّ هذا النوع من القياس إما ببيان المغالطة في افتراض أن البدليين هما الحالتان الوحيدتان المحتملتان، وأن الخصم بغلط في ادعاء أنه لا مخرج منهما، ونسب الرد خروجاً من قيرنى الإحراج of the dilemma، وإما برد الإحراج بإحراج مثله له نتيجة تتناقض مع نتيجة القياس الأول كما فعل أوائل، ونسب الردّ دفع الإحراج rebutting the dilemma، وإما بالتسليم بالمقدمات دون النتائج، ونسب بإمساك الإحراج من قيرنه taking the dilemma by the horns.



٤٤ - قياس التنافر Antisyllogism

يتألف من ثلاث قضايا، يعنى صدق اثنتين منها كذب الثالثة، وهو من ابتكار السيدة كرسين لاد فرانكلين، وصورته إذا صدقت ق ول كذبت س، وإذا صدقت ق و م كذبت ك،

فالقضايا الشرطية المتصلة ضرورية وممكنة، والقضايا الحملية تقريرية باستثناء القضية الكلية الموجبة التي تعبر عن قانون عام.



٤٤ - منطق الإلزام الخلفي Deontic Logic

لا يختص بالناحية المادية للإلزام الخلفي فهذا مجاله علم الاخلاق، لكنه يختص بناحيته الصورية، أى ناحية الجهة **modality** التي تؤثر في العبارة فتجعلها عبارة تعني إلزاماً خلقياً. ومن الواضح أن منطق الإلزام الخلفي يرتبط بمنطق الجهة **modal logic**، فالمعروف في منطق الجهة أن الضروري ممكن، والمستحيل ممتنع بالضرورة وبالعكس، وأن ما يقضى به الشيء الضروري هو نفسه ضروري. وبالمثل فإن الملزم **obligatory** مباح **permissible**، والمنوع **forbidden** (غير المباح) يلزمنا بعدم إتيانه وبالعكس، وما يلزمنا ملزم. ومن ناحية أخرى فبينما نجد أن الضروري ممكن، فإننا لا نجد أن الملزم هو ما يفعل فعلاً، ولا نجد أن ما يفعل فعلاً هو المباح، ولكن كان ينبغي أن يكون الملزم هو ما يفعل. ونحن في منطق الجهة نقول «من الضروري أن» و«من الممكن أن...» لكننا في منطق الإلزام الخلفي نقول «من الواجب أن...» و«من المباح أن...».

ويقوم منطق الإلزام الخلفي على مبادئ أن ما ينهى فعله أستطيعه، أى أن الملزم ممكن، وأن ما لا يمكن فعله دون أن يترتب عليه خطأ من الخطأ

المعنى تعبر عما لم يحدث بعد، ولكن من الممكن أن يحدث يوماً ما، مثل «من الممكن أن يكون ابنى طبيباً». والممتنع هو التي تعبر عما لا يمكن أن يكون أبداً، مثل «من المستحيل أن يكون هذا الرجل ذنباً».

ويقوم هذا التقسيم للموجهات على نظرة موضوعية مادية لا شأن لها بالعلاقات الصورية للقضية، غير أن هناك تقسيم كنط الذي يقوم على نظرة ذاتية حيث تنقسم القضايا من ناحية الجهة إلى ضرورية، مثل «من الضروري أن أ» هي ب، وواقعية أو تقريرية، مثل «الواقع أن أ» هي ب، واحتمالية مثل «من المحتمل أن تكون أ» هي ب. ويتوقف التقسيم الذاتي على اعتقاد الشخص الذي يقول الحكم، فالضروري هو ما يظهر أنه ضروري له وليس لكل الناس، بينما يقوم التقسيم الموضوعي على طبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول، والضروري فيه هو ما لا يتغير من هذه العلاقة أبداً في كل الظروف والأزمان. وواضح أن الأحكام في التقسيم الموضوعي تعبر عن صدق كلي وليس عن صدق ذاتي، ومبدآن المنطق الصوري هو الصدق الكلي وليس الذاتي، وبناءً عليه تكون القضية الضرورية هي التي تعبر عن قانون عام، والممكنة هي التي تعبر عما يمكن أن يقع ولا يوجد ما يمنع وقوعه، والتقريرية هي التي تقرّر الحقيقة، والمعرفة التي نتحصل بها مباشرة، بخلاف الضرورية التي تعبر عن قانون ونقوم على الاستدلال، وعلى ذلك

فعله، والعكس صحيح، بمعنى أن ما يكون فعله خطأ لا يمكن فعله دون أن تقع في الخطأ الذي هو فعل الخطأ. ويفسر البعض عبارة «من الملزم أن نفعل أ» بأنها «إذا لم نفعل أ فإن جزاء أ أو عقاباً من نوع ما سيحل بنا». ويفسر البعض «إذا كانت أ ملزمة فإن أ» بأنها لا تعنى «إذا كان إغلاق النافذة ملزماً فإن إغلاق النافذة»، بل تعنى «إذا كان عمل من نوع أ ملزماً فإن عملاً كهذا يتوجب عمله»، بمعنى أن رموز الإلزام لا ترتبط بالعبارة الملزمة لكنها ترتبط بالفعل الملزم. لكن الأفعال منها ما نحن مطالبون به *claims*، ومنها ما هو ملزم *obligations*، ويختص منطق الإلزام بالأفعال الملزمة، ومنطق المتطلبات *logic of requirements* بالأفعال المطلوبة، والأولى إلزامها حقيقى *actual*، والثانية إلزامها ظاهرى *prima facie*، فإذا كانت العبارة أ تعبر عن موقف يتطلب الفعل ب، فإننا نصوغ ذلك بمنطق المتطلب فلا نقول «من اللازم ب» بل نقول «إن أ تتطلب ب».



٤٥ - الاستقراء Induction

هو الانتقال من الخاص إلى العام، ومن النتائج إلى مبادئها، ومن الظواهر إلى قوانينها، وينقسم إلى نوعين، الأول الاستقراء التام *complete or elaborate Induction* أو *epagoge*، مثل قولنا «النباتات والحیوانات كائنات نامية، والنباتات والحیوانات هى كل الكائنات الحية،

إذن كل كائن حى نام». ويقوم الاستقراء التام على تعداد جميع الأمثلة الجزئية التى تشترك فى صفات خاصة، ثم تلخصها فى قوانين عامة. ويكثر استخدام هذا النوع من الاستقراء فى العلوم الاحيائية والإحصائية، والنوع الثانى هو *incomplete or imperfect induction* أو *ampliative Induction* التوسعى، لأنه يؤسّع المجال الذى تصدق فيه فكرة ما، مثل «الذهب والفضة والحديد والنحاس موصلات للكهرباء»، والذهب والفضة والنحاس والحديد معادن، إذن المعدن موصل للكهرباء». ويقوم الاستقراء الناقص على ملاحظة الظواهر وإجراء التجارب على بعض الأمثلة واستخلاص القوانين وتعميمها على الظواهر والحالات المماثلة. وهذا النوع الثانى هو الاستقراء العلمى، ويسميه ابن سينا لذلك الاستقراء المشهور، ومنه نوع أولى ساذج نستخدمه فى حياتنا اليومية بملاحظة بعض الأمثلة، فيلفتنا كثرة ورودها، فننتهى إلى ما يلخصها، ونعمّمها، بعكس الاستقراء العلمى الخالص الذى يقتصر على المجالات العلمية.



٤٦ - الأغاليط Falacies

وظيفة المنطق هى تمييز الحق من الباطل واليقين من الخطأ، وينقسم الخطأ من الناحية النفسية إلى خطأ غير مقصود ويسمى غلطاً *paralogism*، وخطأ مقصود للمزعمه على الخصم

ويسمى أغلوطه: . والاغاليط حجج تبدو صحيحة لكنها فى الواقع فاسدة، وقد يبدو لذلك أن دراستها لا جدوى منها، لكن الواقع أن الحق يرتبط بالباطل ارتباط الضدين من الناحية الفكرية والوجودية، والعلم بالحق يستلزم العلم بما يفسده . والاغاليط كثيرة، حاول القدماء أن يحصروها فى الأنواع الآتية: ١- أغلوطة النبوة accentus بإبراز بعض الالفاظ أو العبارات فى النطق بطريقة تجعلها تبدو صادقة أو كاذبة . ٢- إثبات التالى - affirmation of the consequent باستخلاص صدق المقدم من صدق قضية شرطية متصلة وتال صادق . ٣- الالتباس ambiguity باستخدام ألفاظ لها مدلولات مختلفة واللعب على هذا الاختلاف . ٤- الاشتباه amphiboly باستخدام ألفاظ يُشبهه فى التباسها . ٥- حجة العصا - argumentum ad baculum بالتهديد والتخويف باستخدام القوة . ٦- الحجة الشخصية - argumentum ad hominem أو argumentum ad personam بتجريح الخصم شخصياً بدلاً من مناقشته فيما يدعى . ٧- دليل الجهل أو الادعاء بان القضية صادقة طالما انه لم يثبت أنها كاذبة أو بالعكس - argu- ad auditores أو mentum ad ignorantiam ٨- الحجة المؤثرة - argumentum ad misericordiam كان نشدر العطف على المتهم بدلاً من أن نسوق الأدلة على براءته . ٩- الاحتجاج بالقول الشائع argumentum ad populum . ١٠- الاستشهاد بأقوال فى غير مجالاتها

١١- argumentum ad verecundiam - البرهان الدائرى circular reasoning بإيراد النتيجة فى المقدمة ثم استخلاصها من جديد من هذه المقدمة . ١٢- حجة التركيب composition بادعاء أن الكل يتصف بإحدى الصفات لا لسبب سوى أن الأجزاء تتصف بها . ١٣- مغالطة نفى المقدم - denial of the antecedent باستنتاج كذب التالى من صدق قضية شرطية متصلة وكذب مقدمها . ١٤- التقسيم division بادعاء أن الأجزاء تتصف بصفة لا لسبب سوى أن الكل يتصف بها . ١٥- مغالطة الاشتراك equivocation باستخدام نفس الحد فى مقدمة بمعنى، وفى مقدمة أخرى أو فى النتيجة بمعنى آخر . ١٦- تجاهل المطلوب ignoratio elenchi تجاهل المطلوب إثباته وإثبات شىء آخر وادعاء أنه قد أجاب على المطلوب . ١٧- التجاوز فى الحد fallacy of illicit process باستفراده فى النتيجة وعدم استفراده فى المقدمتين . ١٨- جميع المسائل فى مسألة many questions يطلب إجابة بسيطة عن سؤال معقد . ١٩- رفض قضية بسبب كذب قضية أخرى تبدو كما لو كانت نتيجة عن الأولى ولكنها ليست كذلك non causa pro causa . ٢٠- استخلاص نتيجة ليست هى النتيجة الضرورية من المقدمات non sequitur . ٢١- المصادرة على المطلوب الأول petitio principii بافتراض صحة ما يراد البرهنة عليه كى يبرهن عليه . ٢٢- بعقبه إذن بسببه post hoc و ergo propter hoc

أولاً، ثم أرسى قواعده جورج بول، وشرويدر، وطوره فريجه، وبيانو، وهوايتهد، ورسل، وهيلبرت، وفيتجنشتاين، وكارناب، وغيرهم. وجاءت تسميته السابقة نتيجة لاستخدامه الرموز التي استخدمها أرسطو للتعبير عن البراهين، ودراة قواعد وسمات صورها، ولكن بشكل أشمل تعادها إلى ما يسميه بالمتغيرات، ولتطبيق الرياضيات العليا.



٤٨ - منطق الجمل المفيدة

Sentential Logic

هو أهم فروع المنطق الحديث، ويعالج المحجج التي تتألف منها القضايا، وتسمى قضايا المنطق الحديث جملاً مفيدة *sentences*، والمقصود بها الجمل المفيدة الثامة بعكس الجمل الناقصة غير المفيدة *phrases*. وتعتبر القضية صادقة إذا كانت جملتها المفيدة صادقة، والعكس صحيح، وتوصف بواحدة من قيمتي الصدق - *two truth values*؛ فهي إما صادقة أو كاذبة ولكنها لا توصف بالقيمتين معاً. ويسمى المنطق الذي يدرس الجمل المفيدة من هذا النوع باسم المنطق ذي القيمتين *two-valued logic*. والجمل المفيدة إما بسيطة *simple*، أو مركبة *com-pound*. وتتكون الجمل المفيدة المركبة من عدة جمل مفيدة بسيطة، ولكن الجملة المفيدة البسيطة لا تنحلل إلى ما هو أبسط منها. فمثلاً «مصر جمهورية» جملة بسيطة، لكن «مصر

بافتراض أن حدثاً يكون معلولاً آخر لا لسبب إلا لأنه يتلو. ٢٣- مغالطة الوسط غير المستغرق *undistributed middle* وهو قياس فيه الحد الأوسط غير مستغرق في إحدى المقدمتين على الأقل. ٢٤- مغالطة التبسيط الشديد المخل *fallacy a dicto secundum quid* بتلخيص المسألة والخلوص إلى ما يبدو أنه اللب وإسقاط ما يبدو أنه الحواشي، ثم تعميم الخلاصة. ٢٥- مغالطة تراتب المعاني على ألفاظ مختلفة الدلالة - *extensional substitution in non-extensional contexts* كان نقول «فلان مسلم» فنسبّط المعنى بحيث تبدو العبارة السابقة مساوية لقولنا «فلان إرهابي». ٢٦- مغالطة بطبيعة الحال *naturalistic fallacy* كان أقول «فلان من عائلة طيبة» فيعنى ذلك بطبيعة الحال أن فلاناً نفسه إنسان طيب.



٤٧ - المنطق الحديث Modern Logic

يُعرف باسم المنطق الرمزي *symbolic logic*، أو الرياضي *mathematical logic*، أو الاستدلالي *deductive logic*، أو النظري *theoretical logic*، أو جبر المنطق *algebra of logic*، أو المنطق اللوغاريتمي *logarithmic logic*، أو اللوجستيقا *logistics*، ويتوقف الاسم على الهدف من التسمية، وعموماً فهو منطق صوري، لكنه أوسع منه بكثير، ويعتبر تحولاً وثورة عليه. ويرجع ظهوره إلى لايبنتس

لقبمتى الصدق بالرمزين ص للصدق وك للكذب، وللروابط «و» بالرمز $\&$ ، «أو» بالرمز \vee ، «ليس» بالرمز \neg ، «إذا... إذن» بالرمز \rightarrow ، «إذا كان فقط إذا كان» بالرمز \leftrightarrow ، ويسمى الفرع الذى يدرس استخدام هذه الروابط والرموز بالحساب التحليلي للجمل المفيدة والـ *sentential calculus*، وعلى ذلك يمكن إعادة كتابة القضية المركبة السابقة هكذا: $\& \text{ ل، ل}$ ، وهى قضية ص إذا كانت كل من ق و ل صادقة. ولكل قضيتين بسيطتين أربعة مركبات محتملة من قيم الصدق: ١ - ق تكون ص، ول تكون ص ٢ - ق تكون ص، ول تكون ك ٣ - ق تكون ك، ول تكون ص ٤ - ق تكون ك، ول تكون ك. وبذلك فإن ق $\& \text{ ل}$ تكون ص فى ١ وك فى كل الأرقام. ويمكن التعبير عما سبق بواسطة ما يسمى بقوائم الصدق *truth tables* أو مصفوفات الصدق *truth matrices* كالآتى:

ق	ل	ق & ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ك
ك	ك	ك

جمهورية والسعودية ملكية» جملة مفيدة مركبة من جملتين مفيدتين بسيطتين تربط بينهما أداة الربط «و». وتسمى أدوات ربط الجمل المفيدة عوامل إجراء *operators*، وأشهرها «و» *and*، «أو» *or*، «ليس» *not*، «إذا... إذن» *if... then*، «إذا كان فقط إذا كان» *if and only if*، وتدخل كل منها على الجمل البسيطة فتجعلها مركبة، وتعمل كدالات صدق - *truth functions* للجمل البسيطة المكونة للجمل المركبة، بمعنى أن قيمة صدق الجملة المركبة هى دالة قيم صدق الجملة المركبة وليست دالة محتوى هذه الجملة أو دالة سياقها أو أى شىء آخر، فمثلاً «مصر جمهورية والسعودية ملكية» هى دالة صدق للجملتين «مصر جمهورية» و «السعودية ملكية»، وهى صادقة إذا كانت الجملتان اللتان تتألف منهما صادقتين، لكن جملة «من رأى أحمداً أن الفقير يرقى الشعور» ليست دالة صدق لجملة «الفقير يرقى الشعور» طالما أن قيمة صدقها لا تحدده قيمة صدق «الفقير يرقى الشعور». وبإيجاز فإن منطق الجمل يدرس الجمل التى لها قيمتا صدق، ويدرس روابطها التى تجعل منها جملاً مركبة، والتى تجعلها دالات صدق للجمل البسيطة التى تتألف منها، ولذلك يسمى هذا المنطق باسم نظرية دالات الصدق *theory of truth - functions*.

ويمكن الاستعاضة عن الجمل البسيطة بحروف من الأبجدية، كما يمكن أن نرمز

الربط «أو» أداة فصل **disjunction**، ويسمى فصلها حاصل الجمع المنطقي **logical sum**، ولها معنيان أحدهما تضمني **Inclusive**، والآخر استبعادي **exclusive**، وعلى ذلك فالقضية ق ٧ ل، وتقرأ ق أول، تكون بالمعنى التضمني صادقة إذا كانت ق صادقة أول صادقة أو كلاهما صادقة، وتكون كاذبة إذا كانت كل من ق و ل كاذبة، مثل «يرجى من المترددين من العملاء الموظفين الالتزام بالهدوء»، فواضح أن «أو» لا تعنى التخيير، وإنما يتضمن المترددون العملاء والموظفين معاً. أما «أو» بالمعنى الاستبعادي أو التخييري، فتعني أنه إذا كانت ق أول كاذبة، كانت الأخرى صادقة والعكس صحيح، مثل «اليوم نذهب إلى السينما أو نستريح في البيت». وعلى أي حال فإن «أو» التضمنية هي المستخدمة في المنطق، وإليك قائمة صدق «أو» بالمعنيين:

وتسمى «ق ٣» سلب **negation** ق، وتعني به «إنه من الكذب أن نقول إن ق»، وتسمى الجملتان اللتان تكون إحداهما سلباً للأخرى بالمتناقضتين، ويعني سلب الجملة أنها كاذبة، فإذا كانت كاذبة كان سلبها صادقاً، والعكس صحيح، ونعبر عن ذلك بقائمة الصدق التالية:

ق	ق ٣
ص	ك
ك	ص

وتسمى أداة الربط «و» أداة عطف أو وصل **conjunction**، ويسمى عطفها حاصل الضرب المنطقي **logical product**، وتسمى الجمل البسيطة التي ترتبط بها عناصر العطف أو عوامل حاصل الضرب المنطقي. وتسمى أداة

ق	ل	ق ٧ ل التضمنية	ق ٧ ل الاستبعادية
ص	ص	ص	ك
ص	ك	ص	ص
ك	ص	ص	ص
ك	ك	ك	ك

وتسمى أداة الربط «إذا كانت وفقط إذا كانت» شرطية مزدوجة **biconditional**، بمعنى أنها تربط بين ق و ل وبين ل و ق هكذا: $Q \leftrightarrow L$ ، أى ق \leftrightarrow ل، و ل \leftrightarrow ق. وقائمة صدقها كالاتى:

ق	ل	ق \leftrightarrow ل	ل \leftrightarrow ق	ق \leftrightarrow ل & ل \leftrightarrow ق
ص	ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ص	ك
ك	ص	ك	ص	ك
ك	ك	ص	ص	ص

وتقوم الصعوبة فى استخدام أداة الربط \leftrightarrow فى القضية ق \leftrightarrow ل، وتقرأ «إذا ق إذن ل»، وتسمى الجملة شرطية. وتسمى صعوبات استخدامها مفارقات **paradoxes**، وتمثل الفرق بين استخدامها فى اللغة اليومية واستخدامها فى المنطق، فإذا قلنا «إذا تناولت حبة اسبرين يضيع الصداع» فإنك تثبت رابطة علية بين المقدم والتالى، حيث يتوقف الصدق الواقعى للتالى على الصدق الواقعى للمقدم، وتسمى الجملة شرطية بالمعنى العادى. وتسمى الجمل من هذا النوع بجمل اللزوم الصورى **formal implication** لأنها تشترط وجود علاقة صورية محددة بين المقدم والتالى لكى تكون الجملة صادقة ولها معنى. أما القضية الشرطية المنطقية ق \rightarrow ل فلا تشترط وجود علاقة محددة لكى تكون القضية ذات معنى، وترتب الصدق أو الكذب على صدق أو كذب المقدم والتالى، ولذلك تسمى القضايا الشرطية المنطقية من هذا النوع بقضايا اللزوم المادى **material implication**. وإليك قائمة صدق النوعين:

ق	ل	ق \rightarrow ل المنطقية	ق \rightarrow ل العادة
ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ك
ك	ص	ص	-
ك	ك	ص	-

وتستخدم جمل اللزوم فى الرياضيات، ويسمى مقدمها بالفرض، وتاليها بالنتيجة، بشرط أن تلزم النتيجة من الفرض وتتلوه. وللروابط رموز متعددة الاشكال كالاتى:

هيلبرت	هوايتد ورسل		
ق - .	ق ~	ق Γ	السلب
ق & ل	ق . ل	ق & ل	المعطف
ق ∨ ل	ق ∨ ل	ق ∨ ل	الفصل
ق ← ل	ق ⊃ ل	ق ← ل	الشرط
ق ~ ل	ق ≡ ل	ق ↔ ل	الشرط المزدوج

١ - ق & (ق ← ل) ← ل (قانون العزل law of detachment)

٢ - { ل Γ & (ق ← ل) } ← ل Γ (حالة الرفع بالرفع بالرفع modus tollendo tollens)

٣ - { (ق ← ل) & (ل ← ع) } ← (ق ← ع) (قانون القياس الشرطي المتصل law of hypothetical syllogism)

٤ - { (ق ← ل) & ل Γ } ← ل Γ (قانون الخلف law of absurdity)

٥ - ق ↔ ل Γ (قانون السلب law of negation)

٦ - (ق ← ل) ↔ (ل Γ ← ل Γ) (قانون عكس النقيض law of contraposition)

وتسمى الجمل المفيدة المركبة التي لدالات صدقها قيمة صدق من مهما كانت قيم صدق الجمل المفيدة البسيطة التي تتألف منها تمصيلات حاصل *tautologies*، وهي صادقة مهما كانت أحوالها. وتسمى الجمل المركبة التي لدالات صدقها قيمة ك دائماً متناقضات. أما التي تتفاوت قيم صدق دالاتها بين ص و ك فتسمى الجائزة *contingent*. والمثل على تمصيلات الحاصل ه ق Γ ل (قانون الوسط المرفوع law of excluded middle)، و Γ (ق & ل Γ) (قانون التناقض law of contradiction)، و ق ← (ق ∨ ل) ه (قانون الإضافة law of addition). وهذه قائمة بأهم تمصيلات الحاصل والأسماء التي تحملها كمبادئ منطقية.

لأنه يتوزع قيم الصدق على عناصرها فإن ق تكون ص، ول تكون ص، وع تكون ك، أى أنها كاذبة، ومع ذلك فإنها حجة صحيحة تماماً، والسبب أن صحة الحجة هنا لم تحددها الطريقة التى تتراعى بها الجمل البسيطة فقط، لكن صحتها تعتمد كذلك على التركيب الداخلى لهذه الجمل، أى على الطريقة التى تتكرر بها نفس الحدود فى الجمل المختلفة الداخلة فى الحجة، وتعتمد أكثر من ذلك على ما يسمى بالأسوار **quantifiers** «كل» و «بعض» وما يرادفهما، ومن ثم كانت الحاجة إلى جهاز منطقي أشمل ليمتص لهذه الفئة الأكبر من أنواع الحجاج، ومسند هذه الحاجة المنطق الحملى الذى يقوم على تحليل الصور المنطقية لبعض الجمل البسيطة، وهو منطق يقوم أساساً على نظرية الصفات المنطقية للأسوار، والمنطق الحملى من الطراز الأول أهم أجزائه، ويسمى من الطراز الأول لأنه يُقصر استخدام «بعض» و «كل» على الأفراد دون الفئات، والفئة هى مجموعة من الأفراد ذات الخواص المشتركة، فمثلاً الفئة الإنسان، هى مجموع الأفراد المتصفين بصفة الإنسان، ويسمى هذا الجزء من المنطق الحملى الذى يبحث فى فكرة الفئات بنظرية الفئات **theory of classes**. ويبدأ المنطق الحملى تحليله بأبسط نوع من الجمل وهو الجملة المفردة، وهى التى تقرر أن صفة معينة يمتلكها موضوع فرد، أو أن علاقة معينة تقوم بين موضوعين فردين، مثل «أرسطو خطباء»، و «أ أكبر من ب»، وتقع طنطا بين

$$\{ \begin{aligned} & \neg (\Gamma \& \Delta) \leftrightarrow (\neg \Gamma \vee \neg \Delta) \\ & (\neg \Gamma \vee \neg \Delta) \leftrightarrow \neg (\Gamma \& \Delta) \end{aligned} \}$$

قانونا دى مورجان.

وتكون صورة الحجة المنطقية القضية صحيحة إذا كانت وإذا كانت فقط الجملة الشرطية المناظرة لها التى تتكون من عطف مقدمتيها كمقدم ونتيجتها كثالٍ تحصيل حاصل:

ق ∨ ل

Γ ∩

∴ ل

والشرطية المناظرة لها: (ق ∨ ل) ∩ Γ ∩
← ل



٤٩ - المنطق الحملى من الطراز الأول

First Order Predicate Logic

ويسمى المنطق الأولى **elementary logic**، ويعالج المسجج التى تقع خارج نطاق منطق الجمل، أى الجمل التى ليست بسيطة ولا مركبة، مثل «كل الناس مائتون، وكل الإغريق ناس، وإذا كل الإغريق مائتون»، وهى حجة تتكون - من وجهة نظر منطق الجمل والقضايا - من ثلاث جمل متميزة بسيطة، صورتها: ق، ل، ∴. والشرطية التى تناظرها هى: (ق ∩ ل) ← ∴، وواضح أنها ليست تحصيل حاصل

بارسطو، فإن القضية «ارسطو خطأ» تكون صادقة. وقد تكون نفس الصيغة الذرية Fa قضية مفردة كاذبة بتأويل آخر. وما دامت الصيغ الذرية المأولة جملًا بسيطة فإن بالإمكان ربطها كما نفعل في الجمل البسيطة لتكون جملًا مركبة دالية الصدق. وكما أن ق ٧ ل تمثل في المنطق القضوي فصل أي جملتين مفردتين، فإن $Fa \vee Gb$ تمثل في المنطق الحملّي الفصل بين أي قضيتين مفردتين (لهما ثوابت حملية وثوابت مفردة مختلفة).

ويطلب تحليل الجمل غير المفردة، مثل «كل الأشياء مادية» $\text{everything is material}$ ، و«بعض الأشياء مادية» $\text{something is material}$ ، وهي الجمل البسيطة التي لا رابط بينها ولا تحتوى أسماء ولا صفات، نوعاً آخر من المصطلحات يسمى المتغيرات الفردية $\text{individual variables}$ ، ورموزها مثل x, y, z (س و ص و ق)، أو بدون رموز، أي أن أماكنها خالية. وهي لا تسمى ولا تشير إلى موضوعات معينة، لكنها كالفصائر تشغل أماكن الحدود التي تؤدي هذا العمل. وتسمى الجمل التي تحتوى على الأقل على متغير فردى واحد جملة مفتوحة open sentence ، مثل «س خطأ» أو «خطأ». ومن الواضح أن تعبيراً كهذا ليس جملة مفيدة يجوز عليها الصدق والكذب، لكنها تصبح جملة صادقة أو كاذبة إذا وضعنا بدلاً من س أو المكان الخالي إسماً كارسطو، أو صفة. وليس إحلال الأسماء محل المتغيرات هو الطريقة

القاهرة والإسكندرية». وتسمى التعبيرات التي تسمى أو تصف أفراداً مثل «ارسطو» و «٢٥» و «طنطا» حدوداً منطقية، كما تسمى التعبيرات التي تصور صفات أو علاقات بين الأفراد، مثل «خطأ»، و«أكبر من»، و«تقع بين» محمولات. ويكون المحمول أحادي الحدود one-place مثل «خطأ» لأنه يصف حداً واحداً من الجملة وهو ارسطو، بينما «أكبر من» محمول ثنائي الحدود two place لأنه يربط بين حدين هما ٢ و ٣، و «تقع بين» ثلاثي الحدود three-place لأنه يربط بين ثلاثة حدود، هي طنطا والإسكندرية والقاهرة، وهكذا. ويرمز للمحمولات بحروف كبيرة سوداء من وسط الأبجدية مثل F, G, H ، وتسمى ثوابت حملية $\text{predicate constants}$ ، بينما يرمز لأسماء الاعلام بحروف صغيرة من أول الأبجدية مثل a, b, c ، وتسمى ثوابت فردية $\text{individual constants}$ ، ومن ثم نعبر عن الجمل الثلاثة السابقة كالآتي: Fa حيث a ترمز لارسطو و F لخطأ، و Gab و $Habc$ (حيث F ثابت حملي أحادي، بينما G ثابت حملي ثنائي الحدود، و H ثابت حملي ثلاثي الحدود، ومن ثم يكون التعبير عن التركيب الداخلى للجمل البسيطة المفردة في المنطق الحملّي بتعابير تتكون من ثابت حملي يصف أو يربط س من الحدود. وتسمى مثل هذه التعبيرات بالصيغ الذرية atomic formulas . ونظراً لأنها صيغ فإنها لا تصدق ولا تكذب، ولا تكون لها قيم صدق إلا بعد تأويلها، فإذا استبدلنا F بخطأ و a

الأشياء مادية» فتوضح الصفة الكلية للسور الأول، ويمكن أن تكتب الثانية «بعض الأشياء مادية» أو «توجد أشياء مادية» فتوضح الصفة البعضية أو الوجودية للسور الثاني. والجملتان كل الأشياء مادية» و «بعض الأشياء مادية» نموذجان للجملّة العامة **general sentence** التي يمكن استخراجها من الجمل المفتوحة بتقديمها بسور أو أكثر، بينما تسمى الجملتان الرمزيتان التعميم الكلي **universal generalization** والتعميم الوجودي **existential generalization** للصيغة المفتوحة (FX). وتسمى النظرية العامة للأسوار والمفاهيم التي تتعلق بها، والتي طورها فريجه، بنظرية كم المحصول **quantification theory**، وتكتب رموز الأسوار بأشكال عدة أهمها ما يأتي:

الوحيدة للحصول على جمل صادقة أو كاذبة من الجمل المفتوحة، فقد نلجأ إلى السورين «لكل س» و «يوجد س بحيث»، ويسمى الأول بالسور الكلي، وكثيراً ما نرسم له برمز متغير بين قوسين (س). ويسمى الثاني السور الوجودي **existential quantifier**، وكثيراً ما نرسم له بالرمز E أو س. فإذا قدمنا التعبير «س مادي» بالسورين تكون لدينا الجملتان «لكل س، فإن س مادي» و «يوجد س بحيث أن س مادي»، ومن الواضح أنهما جملتان يجوز عليهما الصدق والكذب، وهما نفس الجملتين «كل الأشياء مادية» و «بعض الأشياء مادية»، ومن ثم يجوز أن نرسم لهما بالصورتين $(\forall x)(Fx)$ أو $(\exists x)(Fx)$ ، وهما تحليلان تركيبهما الداخلي بحيث يمكن أن نكتب الأول مرة أخرى على هذه الصورة «كل

آخرون	هيلبرت	هواينهد ورسل	
$\forall x F(x) \text{ و } \neg \exists x \neg F(x)$	$(x) F(x)$	$(x) F(x)$	الكليّة
$\exists x F(x) \text{ و } \neg \forall x \neg F(x)$	$(\exists x) F(x)$	$(\exists x) F(x)$	الوجودية

عبارات أولية واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهنة، ولكننا نستخدمها في البرهنة على المبرهنات. ونستخدم في البرهنة لغة صورية عبارة عن رموز وقواعد تربط هذه الرموز في حدود وصيغ وعبارات. ويسمى العلم الذي يعالج هذه العلاقات بين الرموز بعرف النظر عن معناها باسم علم دراسة البنية *syntax*. ويسمى العلم الذي يعالج العلاقة بين الرموز اللغوية والموضوعات غير اللغوية باسم علم السيمانطيقا *semantics*. وتسمى اللغة التي ندرسها بهذه الطريقة باللغة موضوع الدراسة *object language* ويرمز لها بالرمز *La*. وتسمى اللغة التي نشرحها بها اللغة الشارحة أو ما بعد اللغة *metalinguage*. ويقال عن اللغة قبل أن نضفي على رموزها معان أنها غير مؤولة *uninterpreted*. *ed* ويسمى النسق الصوري المكوّن منها النسق أو الحساب الصوري غير المؤول، ولكننا بعد أن نعطي معان للرموز والمصطلحات نكون قد أولناها، فإذا صحت بدبيئاتها في ضوء التاويل فإن هذا التاويل يصبح نموذجاً من النماذج البديهية الخاصة بهذا النسق *S*. ويسمى استيفاء المبرهنات بواسطة هذه النماذج باسم قانون الاستدلال *law of deduction*، أو مبرهنة الاستدلال *deduction theorem*. وتكون اللغة *La* من الثابت المنطقية، وهي الرموز الرابطة التي يمكن أن ترد جميعها إلى الرابطتين الأوليين ١ و٢ ومن المتغيرات أو حروف الجملة، والصيغ المصاغة جيداً *well - formed formulas*

ومن الممكن اعتبار المنطق من الطراز الأول نسقاً استنباطياً طبيعياً، وبالرغم من أنه لا توجد به بدبيئات فإنه يستمد قوته الاستنباطية من قواعد الاستدلال التي يمكن تلخيصها بأن نقول إن صورة الحجة تكون صحيحة في نسق *S* إذا كانت نتيجتها مشتقة في النسق من مقدماتها. وتكون الصيغة *F* مستمدة في النسق *S* من مقدمات معينة إذا كانت هناك مجموعة من الصيغ المتعاقبة تكون الصيغة *F* آخر أفرادها، وكل فرد منها إما مقدمة أو مستمد من أفراد أسبق عليه بواسطة قواعد الاستدلال الخاصة بالنسق *S*. وتسمى العبارة التي يمكن البرهنة عليها على هذا النحو بالعبارة المبرهنة *theorem*. وإذا كانت كل مبرهنات النسق *S* صيغاً صحيحة فإن النسق يوصف بأنه نسق سليم *sound*، وبالمقابل فإنه إذا كانت كل صيغة مبرهنات فإن النسق *S* يوصف بأنه كامل.



٥٠ - حساب الجمل المفيدة

Sentential Calculus

يوجد نوعان من الانساق الاستنباطية لمنطق الجمل، وهما النسق البديهي *axiomatic* الذي يستخدم البديهيات وقواعد الاستدلال، والنسق الطبيعي الذي يستغنى عن البديهيات ويقتصر على قواعد الاستدلال. ويرتبط الأول بفريجه، وطوره هوبتهد ورسل. ويرتبط الثاني بجنتزن وستانسلاف بامكوفسكي. والبديهيات

٥١ - منطق العلاقات

Logic of Relations

تنقسم القضايا من حيث العلاقة، وتسمى كذلك الإضافة، إلى حملية وإضافية **relation-additive**، والأولى هي التي يربط فيها فعل الكينونة بين الموضوع والمحمول، مثل «الإنسان مائت» ونقصد أن نقول «الإنسان يكون مائتاً» **man is more than 100**، والرابطة فيها هي الكينونة وإن لم تكن ظاهرة في اللغة العربية، لكنها صريحة في اللغات الأوروبية كما في الفعل **is** السابق. والأحكام التي تعبر عنها القضايا الحملية أحكام تضمن أو استلزام **implication**، بمعنى أن صفة الموت متضمنة في صفة الإنسان. وللقضايا الإضافية روابط تختلف عن روابط القضايا الحملية، وتتصل بالمقدار أو بالمسافة أو بالقرابة أو بغير ذلك من العلاقات غير علاقة الاستلزام، مثل «الهرم أكبر من القلعة»، أو «بيروت أقرب إلى القاهرة من لندن» أو «الحسن أخو الحسين». ولا يوجد مجال في القضايا الإضافية للتحدث عن موضوع لا عن محمول، ولكننا نقول بدلاً من ذلك أن لها طرفين أحدهما نسميه المشير **referent** ونعني به المضاف، والآخر نسميه المشار إليه **relatum** ونعني به المضاف إليه. ويرمز للمضاف بالرمز **s** أو **a**، وللمضاف إليه بالرمز **x** أو **b**، والعلاقة بينهما بالرمز **R**، وبذلك تكون الصورة الرمزية للقضية الإضافية كالآتي: **sRx** أو **aRb**، ولسليها Γ (س ع ص).

واختصارها **wffs**. ويقوم النسق الاستنباطي لمنطق الجمل على هذه الحدود الأولية والبدهييات، وافترض المصادرات على أساسها. كما يقوم صدق أي نظرية من نظريات البناء الاستنباطي على أساس هذه المسلمات الأولية.

ويتطلب النسق الصوري للمنطق الحملية من الدرجة الأولى لغة تتجاوز لغة نسق منطق الجمل نمرز لها بالرمز **Lp**، تعتبر اللغة **Lp** جزءاً منها، وتضم رموزها الثوابت المنطقية للغة **Lp**، بالإضافة إلى الثوابت غير المنطقية التي تشتمل على الثوابت الحملية والثوابت الفردية والمتغيرات الفردية وحروف الجمل.

وبرغم أن حساب الجمل يشكل جزءاً من أهم أجزاء المنطق إلا أنه لا يكفي وحده أساساً لإقامة علوم أخرى وخاصة الرياضيات، فهناك مفاهيم أخرى لا يختص بها هذا الجزء من المنطق ويختص بها الحساب الحملية، ولعل مفهوم الهوية أو الذاتية أهمها، ولذلك يسمى بالحساب الحملية على مبدأ الهوية. وتعني الهوية التماثل كما نقول س في هوية أو تماثل مع ص بمعنى أنها تساويها. ويعتبر المنطق الحملية من الدرجة الأولى طريقة قياسية لصياغة النظريات الرياضية وغيرها صياغة صورية، وتسمى هذه النظريات المصاغة بهذه الطريقة باسم النظريات الأولية.

٥٢ - النظرية العامة للعلاقات

The General Theory of Relations

تعالج هذه النظرية العلاقات في القضايا الإضافية، وللعلاقة اتجاه سير، فإذا كان اتجاهها من اليمين إلى اليسار، أي هكذا \leftarrow ، كان رمزها E ، وإذا كان اتجاهها من اليسار إلى اليمين، أي هكذا \rightarrow ، كان رمزها E' . وبسمى الطرف S الطرف البداية في العلاقة predecessor، والطرف R الطرف النهاية successor. ونطاق العلاقة domain هو الفئة التي يكون الطرف البداية أحد أفرادها، والنطاق العكسي أو المضاد converse or counter هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها، والنطاق العكسي أو المضاد con-verse or counter domain هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها. ومجال العلاقة field هو نطاقها العكسي. ونسمى العلاقة التي تربط بين أفراد، بعلاقة من الدرجة الأولى - first order relation، والتي تربط بين فئات أو علاقات من الدرجة الأولى، بعلاقة من الدرجة الثانية، والتي بداياتها أفراد مثلاً، ونهاياتها فئات، بعلاقة مختلطة mixed relation. وتسمى العلاقة التي تربط بين فردين بالعلاقة الشاملة universal relation ورمزها \forall ، والتي لا تربط بين شيئين بالعلاقة الفارغة null relation ورمزها \emptyset .



٥٣ - الحساب التحليلي للعلاقات

Calculus of Relation

يبحث القوانين الصورية لاستخراج علاقات من علاقات أخرى، فعندما تكون العلاقة E (أو R) متضمنة في العلاقة R (أو S)، نقول إن العلاقة بينهما علاقة تضمّن، ورمزها \supset (أو $S \subset R$)، فإذا تساوت العلاقات قلنا إنها في علاقة هوية ورمزها $=$ ، وإذا تناقضتا قلنا إنها في علاقة تباين diversity، ورمزها \neq . وعلاقة الهوية identity هي علاقة تساو ونطابق بين E و R أو بين فردين S و R ، وبمنحيل أن يكون بين الفردين أو العلاقاتين علاقة هوية وعلاقة تباين في نفس الوقت، فلو كانتا متطابقتين ذاتياً لما كانتا متباينتين، والعكس صحيح.

وتكون العلاقة بين موضوعين علاقة تماثل symmetric relation إذا كانت العلاقة بينهما مساوية لمعكوستها its converse، وصورتها E' $=$ E ، مثل S شقيق R فإنها تساوي R شقيق S . وتكون العلاقة لا تماثلية asymmetric حين تكون نقيض معكوسها، مثل S أكبر من R فإنها نقيض R أصغر من S ، وصورتها E' \neq E . وتكون العلاقة غير تماثلية nonsymmetric حين تكون هي ومعكوستها لا هما بالتساويين ولا هما بالتناقضتين، وإما يجوز أن تتماثلا أو لا تتماثلا، فإذا قلنا إن S يحب R فإن معكوسها

tion، وتسمى الأطراف اللاحقة للعلاقة ع، وهى ص، بقيم المتغير **argument values**، كما تسمى الأطراف السابقة للعلاقة ع بقيم الدالة ع **function values**، وهى ص، بحيث يمكن أن نقول إن الدالة ع تضيف القيمة ص على قيمة المتغير ص. ولتوضيح علاقة الواحد بالكثير بمثل من الحياة، نقول إن ص والد ص، حيث يمكن أن يكون ص والد لآخرين غير ص، ومعمكوسة الإضافة التى من هذا النوع تسمى علاقة الكثير بالواحد **many - one**، كان نقول إن ص ابن ص، حيث يمكن أن يكون كثيرون غير ص أولاد ص. وتسمى العلاقة واحد لواحد **one - one** أو بدالة مزدوجة، إذا كانت علاقة تناظر واحد لواحد بين عناصر الفئة ص وعناصر الفئة ص، مثل عناصر الخريطة وعناصر الواقع الذى تصوره تلك الخريطة. وإذا كانت العلاقة بين ثلاثة حدود أو أكثر بدلاً من أن تكون بين حدين فلإننا نسميها علاقة ثلاثية **three - termed**، أو علاقة متعددة الحدود **many - termed**، ومن ثم يمكن أيضاً أن نسميها علاقة دالية متعددة الحدود **many - termed functional relation**، وبدلاً من أن نصف الدالة بأنها ذات متغيرين نقول إنها ذات ثلاثة أو أربعة إلخ متغيرات.



منك سليمان، Solomm Munk

(١٨٠٣ - ١٨٦٧ م) مشرق المانى بهردى، أقام فى فرنسا وتوفى بها واكتسب

يجوز أن تكون ص يحب ص، ويجوز أيضاً أن لا يكون الأمر بينهما كذلك.

أما علاقة التعدى **transitive relation** فلا بد لها من زوجين من الأطراف بحيث يكون هناك طرف مشترك بين الزوجين، مثل ص أكبر من ص، ص أكبر من ط، إذن ص أكبر من ط. فإذا قلنا إن ص والد ص، ص والد ط، فـ ص لا يكون والد ط، فالإضافة والد غير متعدية، أى لازمة **intransitive**. وتكون الإضافة لامتعدية **non-transitive** إذا كانت لدينا القضيتان أ صديق ب، ب صديق ج، فإنه يجوز أن تكون النتيجة أن أ صديق ج أو لا تكون.

وتكون العلاقة انعكاسية **reflexive** إذا كان ص يرتبط بالعلاقة ع مع نفسه، أو إذا كان أحد أعضاء الفئة يرتبط بعلاقة مع عضو آخر من أعضائها، وصورتها ص ع ص، فإذا لم يكن كذلك قيل إن العلاقة غير منعكسة **nonreflexive**.

وقد تكون العلاقات منعكسة وتماثلية ومتعدية فى وقت واحد كما فى علاقة الهوية، وتسمى العلاقات من هذا النوع بالمساويات **equalities** أو المتكافئات **equivalences**. فإذا كان الشيء أكبر من أو أصغر من شيء آخر، فإن بالإمكان أن نقول إن بينهما علاقة ترتيب.

والعلاقة ع، مما سبق، تسمى علاقة واحد بكثير **one - many relation**، أو بالعلاقة الدالية **functional relation**، أو بالدالة **func-**

ودهيكارت، وذلك لأن جاليليو ونيوتن تناولا مسائل محددة، ولم يكونا يستهديان بمبادئ مسبقه، وإنما كانا يستخلصان مبادئهما من تجاربهما، ومن ثم جاء منهج نيوتن منهجاً علمياً محدداً يقوم على الملاحظة وتعريف المقولات الكلية التى تصف السمات المطردة للشيء، الملاحظ، ثم تعميم القوانين الكلية البسيطة المعبرة عن هذه السمات المطردة تعميماً استقرارياً، والتصدى لتفسيرها بالفروض، ومقارنة نتائج الفروض تفصيلياً بالتعميمات المستقاة، مع رفض نتائج الفروض إذا تعارضت مع هذه التعميمات، ثم تنظيم الفروض التى تصمد للاختبار فى بدهيات، والتدليل على بقاء النظرية كنتيجة لما سبق. وكان تنظيم نيوتن للمنهج العلمى أول محاولة كاملة من نوعها، ومن ثم وضحت بشكل عام مبادئ هذا المنهج، وإن كان من المعروف أنه من الناحية التفصيلية لا يوجد شيء اسمه المنهج العلمى الموحد بالرغم من أن هذه المناهج على تعددها تتسم جميعاً بأنها تقوم على علاقة جدلية بين الملاحظة التجريبية وتفسيرها منطقياً، إلا أن تفاصيل هذه المناهج تُترك للظروف التقنية فى المعامل ولطبسيمة الموضوعات محل الدراسة.



مراجع

- Aristotle: Analytica Posteriora
- Bacon, Francis: Novum Organum.
- Bacon, Roger: Opus Majus.
- Descartes: Discourse on Method.

الشهرة هناك، وكان تلميذاً لدى مساسى وكاترمير. ونشر بالعربية بحروف عبرية كتاب «دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون، وهو كتابه الممعة فى الفلسفة والذى ألفه ضمن دائرة الثقافة العربية الإسلامية، وترجمه منك إلى الفرنسية، وله فصول عن الفارابى، والغزالي، وابن رشد، وابن سينا، والكندى.



المنهج العلمى

Wissenschaftliche Methode;

Méthode Scientifique; Scientific Method

المنهج هو الطريق المتبع، وهو بالمعنى العلمى مجموعة الإجراءات التى ينبغى اتخاذها بترتيب معين لبلوغ هدف معين. وتتوقف طبيعة هذه الإجراءات وتفاصيلها على الغاية منها، وتتنوع بتنوع العلوم، وتختلف فى العلم الواحد من عالم إلى عالم، ومن عصر إلى عصر. وكان منهج أرسطو منطقياً ينزل من الكليات إلى الجزئيات. وفى العصور الوسطى نبه روجر بيكون إلى ضرورة موازنة المنهج المنطقى بمنهج تجربى. وفى القرن السابع عشر زاد الاهتمام بالمنهج الرياضى ليتوازن مع المنهج التجريبى. وتطور المنهج التجريبى من خلال فرانسيس بيكون، كما تطور المنهج المنطقى من خلال ديكارت، ولكن المنهج العلمى بدأ بدايته الصحيحة من خلال جاليليو ونيوتن وليس من خلال بيكون

أبى عبيد الشقيف المقتول سنة ٦٧هـ، وكان قد أعلن التمرد مطالباً بالثار لمقتل الحسين بن علي، وساق الخلافة بعد الحسين في أخيه غير الشقيق محمد بن علي بن أبي طالب، وأمه من بني حنيفة، ولذلك سمي ابن الحنفية، وأدعى المختار أن ابن الحنفية قد استخلفه، وانطلقت حيلته على أعداد غفيرة من الناس قباهموه، واستولى على الكوفة، وأوقع بعبيد الله بن زياد وجيش عبد الملك بن مروان، وصارت له ولاية الجزيرة والعراقين. ولما علم ابن الحنفية بانتصار الدعوة له أراد القدوم إلى العراق، فخاف المختار أن تذهب بمجيئه رياسته، فقال إننا على بيعة المهدي، وللمهدي علامة هي أن يُضْرَبَ ضربةً بالسيف فإن لم ينقطع بها جلده فهو المهدي، ولما بلغ كلامه إلى ابن الحنفية عرف أن المختار يكيد له ويدبر لقتله إن حاول أن تتول الإمارة له، فقيع في مكانه. وزاد المختار بأن صار يتكهن ويزعم أنه يُوحى إليه، وبدأ الناس ينصرفون من حوله ويخرجون عليه، وانهزم المختار وقتلوه شر قتلة.

وأما وصف المهدي بأنه المنتظر - أي المنتظر قدومه - فهو أن أغلب هذه الفرقة الكيسانية قالوا إن محمد بن الحنفية أو غيره لم يمت وأنه مُغَيَّبٌ بجبال رضوى إلى أن يؤذَنَ له بالعودة، وقال بعضهم إن عبد الله ابنه هو المُغَيَّب، وأنه روح أبيه، وأن المهدي يملك الأرض وما عليها، وأنه ينتظر حبيباً، وعن يمينه وشماله أسدان وخران، لحراسته عقاباً، فاما محمد بن الحنفية فعقباه لأنه خرج بعد قتل الحسين إلى يزيد بن

- Newton: Mathematical Principles of Natural Philosophy.
- Duhem: La Théorie Physique.
- Mach: Contributions to the Analysis of Sensations.
- Carnap, R: The Continuum of Inductive Methods.



المهدي المنتظر

فكرة المهدي المنتظر شيعية الأصل، ولكنها راجت عند أهل السنة أيضاً، إلا أنها ليست من عقائدهم. وقيام الفكرة وانتشارها والاعتقاد بها إنما كان - كما يقول جولدمسيهر - لتبرير التمرد السياسي من قِبَل البعض الذين طمحوا إلى قلب نظام الحكم والاستيلاء على السلطة لصالحهم، مستعينين في ذلك بالدين، وليكسبوا لانفسهم الشعبية بين الناس بوصفهم إما المهديين نجى المهدي المبشرين به والمتحدثين باسمه، وأما باعتبارهم هم أنفسهم التجسيد الحي لفكرة المهدي. وفلسفة المهدي المنتظر كانت لها أصداء بعيدة في المعتقد الديني، وعلى الأمن العام في الدولة الإسلامية، وكانت السبب في شيوخ الاضطراب في أرجاء البلاد مما سجله التاريخ الإسلامي، وما يزال ذلك هو الشأن حتى اليوم، فلقد شهدنا من قريب احداثاً من هذا النوع في السودان عندما قامت الحركة المهدية فيه.

وبيدو أن أول من دعا إلى نظرية المهدي المنتظر هم الفرقة الكيسانية أنصار المختار بن

المشهور بتسريبه الإسرائيليات فى الإسلام (مات ٣٢ هـ فى عهد عمر بن الخطاب) هو صاحب هذه النظرية وناشرها والمروج لها، اعتماداً على رواية التوراة - كما يقول ابن حزم الأندلسى - أن ملكيصادق بن عامر بن أرفحش بن سام بن نوح، والعبد الذى ندبه إبراهيم عليه السلام ليخطب ربما بنت نيزال بن ناخور بن تارخ لابنه إسحق عليه السلام، وفنحاش بن العازار بن هارون عليه السلام - كل هؤلاء أحبباء حتى اليوم. وذهب بعض صوفية الإسلام نفس المذهب وأدعوا مثله أن الخضر وإلياس عليهما السلام ما يزالان يعيشان، وأنهما يلقيانهم فى الغلوات، وأن الخضر إذا استدعى حضر.

ولما أراد العباسيون الدعوة لأنفسهم لجأوا لنظرية المهدي كذلك، واستثمروها سياسياً، ولُقّب الخليفة العباسى الأول باسم المهدي وكانوا يطلقون عليه من قبل عبد الله السفاح، ولما انتصر أبو مسلم الخراسانى انتظر الناس ظهور المهدي. وكذلك أطلق المهدي على ثالث الخلفاء العباسيين. ولقد وضع العباسيون حديثاً نسبوه للنبي ﷺ، عُرف باسم حديث الرايات، وعنونه كذلك ف قيل عن يزيد بن أبى زياد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ أقبل فتية من بنى هاشم، فلما رآهم رسول الله ﷺ ذرفت عيناه وتغبر لونه. قال فقلت له: ما نزال نرى فى وجهك شيئاً نكرهه، فقال: «إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتى سيلقون

معاوية وطلب لنفسه الأمان منه، وأخذ ما أعطاه، ثم هرب من ابن الزبير إلى عبد الملك بن مروان، وكان يحب عليه أن يقتل يزيد، ويجاهد ابن الزبير، ولكنه عصى ربه وترك الجهاد، وعصاه بأن قصد إلى يزيد ثم إلى عبد الملك. وكان قد اتجه إلى الذر حتى بلغ شعب رضوى، فقيل إنه مات هناك، وقيل بل هو محبوس مخبئ عن عيون الناس عقاباً له إلى أن يؤذن بعودته، وأنه المهدي المنتظر. وأما عقاب عبد الله فلأنه أيضاً كابيه اتى عبد الملك بن مروان. وسواء كان هذا أو ذاك، فإن المهدي المخبئ نظرية نسبت إلى النبي ﷺ أولاً، وقيل إن المهدي شأنه شأن عيسى يرجع لبشيع العدل وقيم الميزان وبحق الحق، وأنه لا يموت إلا بعد العودة، وبعد أن يلى أمور العباد ويحكم الدنيا كما أراد الله. وسجل الشعر - ديوان العرب - أن المهدي هو ابن الحنفية، ويورد الشاعر المشهور كثير غزاة عن ذلك:

هديت يا مهدينا ابن المهدي

أنت الذى نرضى به وترجمي

أنت ابن خير الناس من بعد النبي

أنت إمام الحق لنا نفتري

يا ابن على سبر، ومن مثل على

حتى تحمل أرض كلب وبلى

ويقول عن مصدر نظرية المهدي:

هو المهدي: خبرناه كعب

أخو الأحبار فى الحقب الخوالى

وبقصد أن كعب بن الأحبار اليهودى اليمنى

أن يثبىع الإسلام، ويعم الأرجاء، وتُفتَح القسطنطينية، ولا يبقى أحد على الأرض إلا دخل الإسلام أو أدى الجزية، وبذلك يتحقق وعد الله، ويظهر الإسلام على الدين كله. فكان دور المهدي قد اتسع حتى شمل العالم كله وصار أكبر من إحقاق الحق، وإنما الدعوة لله وغلبة الإسلام، وهو دور ينيطه الشيعة بأنفسهم. والتشيع السياسي الآن هذا هو الغرض منه، وقد حددوا شكل المهدي فقالوا: يكون ابن أمة، أسمر العينين، براق الشها، كث اللحية، أكحل العينين، في خدّه خال. ومولده بالمدينة، ومخرجه بمكة، يُأبى بين الصفا والمروة. قيل ومن أجل ذلك فالشيعة تصنع من الحج والعمرة بين الصفا والمروة مهرجاناً كل عام!! وقيل إن المهدي بعد ظهوره يعيش سبع سنوات، وقيل تسعاً، وقيل عشرين، وقيل أربعين، وقيل سبعين، وكلها أعداد لها مناسباتها المباركة وذلك سرّ اختيارها، وأما أنه ابن أمة فذلك مقابل أن الأئمة من قرش، وبذلك يسوى بين العرب والموالي، ولا تكون شعوبية ولا عنصرية!! وترى الآن أنه لو كانت حادثة المهدي حقيقية لذكرها القرآن، وإنما كل ذلك، وما اشتملت عليه كتّ الحديث حتى الثقات من الروايات عن المهدي ونزول المسيح، إنما هي إفك وإفراءات مأخوذة من كتّ اليهود. لا أصلح الله حالهم! أفسدوا علينا ديننا في الأول وفي الآخر، وآسروا على نبينا، وما يزال شرهم حتى اليوم لعنهم الله!



بعدي بلاء وتشريداً وتطريداً، حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخبير فلا يعطونه، فيقاتلون ويُنصرون فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه، حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيملأها قسماً كما ملأوها جوراً، فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو خبواً على الثلج!!!

والمقصود بأصحاب الرايات السود جماعة أبي مسلم الخراساني. ويقول ابن تغري بردي إن الأمير الأموي خالد بن يزيد هو الذي وضع الحديث المعروف باسم حديث السفينائي لما سمع حديث المهدي، وكان قد غلبه مروان بن الحكم، فذكر منسوباً إلى حذيفة بن اليمان عن فتنة بين أهل المشرق والمغرب، قال: فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم السفينائي من الوادي اليابس حتى ينزل دمشق فيبعث جيشين: جيشاً إلى المشرق، وجيشاً إلى المدينة حتى ينزلوا بارض بابل...!!!

وكان الناس في عهد العباسيين قد ظنوا أن الخليفة أبا جعفر المنصور هو المهدي، فالشروط كلها تنطبق عليه كما في الحديث، فاسمه محمد، ولقبه المهدي، وهو من أهل البيت، ولم يال جهداً في إظهار العدل ونفي الجور. وكلما خاب أمل الناس بُعثت المسافة لتحقيق آمينتهم في ظهور المهدي وغيروا في الحديث حتى صاروا يشترطون فيه: أنه يرفع الجور عن أهل الأرض جميعاً، ويفيض من عدله عليهم كلهم، وينصفهم بلا استثناء، ضعفاء وأقرباء، والنتيجة

مراجع

- ابن ساعد: الطبقات.
- المقدسى: البدء والتاريخ.
- ابن خلدون: المقدمة.
- ابن تفرى بردى: النجوم الزاهرة.
- حولد تسبير: العقيدة والشريعة فى الإسلام.
- ابن حزم: الفصل فى الملل والنحل.
- عبد الفاهر البغدادي: الفرق بين الفرق.



الموت Der Tod; La Mort; Death

قلما يطرق الفلاسفة موضوع الموت، وما أكثر ما يكتب فيه الأدباء. ولم تحظ فكرة بهذا الكم الهائل من الكتابات مثلما حظيت فكرة الموت، غير أن القليل منها يمكن أن نردّه إلى الحكمة، وأقل القليل يمكن أن نعتبره من الفلسفة، ولذلك يقول شوبنهاور عن فكرة الموت أنها عروس الفلاسفة، ولعل أكثر الفلاسفة مغازلة لها هم الوجوديون، ابتداءً من كيركجارد حتى سارتر، ولتقرب لهذا السبب بفلاسفة الموت، وفى ذلك قال كامى: إن الانتحار هو قمة التفلسف، بينما كان للآخرين مواقف من الموت متناقضة، فالتحليليون مثلاً استخلصوا من نقص معلوماتنا عن الموت أنه مسألة تستعصى على التفكير، واستبعدوه كموضوع من موضوعات الفلسفة، إلا أن علم النفس وجد فيه مشكلة تستحق التصدى، وعقد لها ندوة دعت إليها الجمعية السيكلولوجية الأمريكية سنة ١٩٥٦، وكان شغل الجميع فى الأدب والفلسفة فى كل عصر ومصر،

أن يعتبروا على الوسيلة التى يمكن بها التخفيف من فزع الناس منه. ويبدو أن الإنسان كان مخلوق الوحيد الذى يمتنى أنه مائت، وحول ذلك قال فولتير فى قاموسه الفلسفى: «الجنس البشرى هو الوحيد الذى يعرف بخبرته أن مصيره إلى الموت». ويعتمد القائلون بأن المعرفة بالموت تحصل للإنسان بالخبرة على جهل الإنسان بحقيقته وهو طفل. وينكر البعض أن تكون للإنسان وحده هذه المعرفة، ويدعون أن بعض الحيوانات الدنيا تُظهر من العلامات ما نستخلص منه أنها تُحس أن نهاياتها قد دنت. كذلك يرفض البعض الموافقة على أن العلم بالموت يتوفر بالخبرة. وفى رأى ماكس شيلر ومارتن هايدجر أن الموت فى تركيب وعى الإنسان وليس شيئاً وافداً، ومع أنهما لا يقدّمان من الشواهد ما ينهض دليلاً على قولهما، إلا أنه ليس من السهل رفضه. ولو أننا ذهبنا إلى ما يذهب إليه القائلون بأن الشعور مستويات لنسبنا الجهل بالموت إلى الكبت، وقلنا إنه مسألة تتعلق بسطوح الشعور وليس بأغواره. ومن اليسير أن نردّ حجة القائلين بأن المعرفة بالموت تحصل بالخبرة فنحبّ لهم إلى معرفة الشعوب البدائية به، وهى المعرفة التى لا يمكن تبريرها إلا بأنها معرفة لا تقوم بالخبرة، فلكى تقوم المعرفة على الخبرة لا بد لها من قدر معين من الثقافة يتيح تفسير هذه الخبرة التفسير الصحيح. ومن العجيب أن فرويد الذى ظلّ يطلب منا أن نعوّد أنفسنا على التفكير وكان الشعور مستوبات، قال عن الشعور بالموت أنه

الوقت المناسب وبكرامتنا، أو أنها رواية نيضت بنا أدواراً فيها لم نخترها لأنفسنا، وعلينا أن نحسن القيام بها طبقاً لما هو مطلوب منا. ومن رأيه أن رهبة الموت لا تليق بالفلاسفة. على أن غاية التفلسف عند أفلاطون أن نتعلم كيف نتصلح مع الموت، بأن نتعلم أن نتصل أسبابنا بما هو أبدي من خلال التأمل الفلسفي. والقرآن يقول: «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» (الملك ٢). ولكن فيلسوفاً كامبينيوزاً نصح بالانصراف عن التفكير في الموت، بوصفه عملاً لا يتناسب وحرية الإنسان، ظالماً أنه تفكير يصرفه عن التفكير في الحياة. ويذهب إلى شيء من ذلك روشفو كولف فيقول إن التفكير في الموت كالنظر في عين الشمس، هما عملان لا يقدر عليهما الإنسان. وعلى عكس ذلك يذهب الرواقيون والوجوديون، فالتغلب على الخوف من الموت ليس له علاج سوى المواجهة المباشرة. أما ليوناردو دالينشي فكان له رأى مخالف، فمثلاً يجلب قضاء يوم سعيد النوم فكذلك تكون نهاية الإنسان الذي يحسن إنفاق عمره. ولا يتفكر الإنسان في الموت ويخشاه إلا إذا كانت كاس حياته تطفح بالآثام. والمؤمن حقاً لا تزعجه فكرة الموت، وإن كانت الصوفية قبل رابعة العدوية يخشونه كل الخشية. وكان هذا رأى فلاسفة التنوير، وخاصة كوندورسيه. ويبدو أنه رأى غالبية البراجمانيين وبرتراند رسل. وإذا كان من بين المؤمنين مَنْ يقول بأن السعادة على الأرض ممكنة بالانصراف

سطحي، وكان من المعقول أن يقول إن جهلنا به هو السطحي. ونسب فرويد ادعاء الخلود للا شعور، مع أنه قال من قبل أن غريزة الموت أو ثنائوس جزء من تركيب اللاشعور.

ولا شك أن الفكر البشري قد حار في أمر ظاهرة الموت وتفسيرها، وأن الدين قد قَدَّم فيه وجهة النظر الوحيدة المتكاملة، فالروح من أمر الله وليست من المسائل التي يمكن أن يعيها عقل البشر، وهـ **بمسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي** (الإسراء ٨٥). والموت قُدِّرَ كل الكائنات **كل نفس ذائقة الموت** (الأنبياء ٣٥)، **وأنهما تكررنا يدر كرم الموت** (النساء ٧٨). والموت أوجبه الله على آدم وبنه عندما عصى ربه **نحن قدردنا بهنكم الموت** (الواقعة ٦٠).

وفى رأى هويزنجما، وبول لوييس لانسبرج: أن الوعي بالموت يشند، ويكثر الحديث عنه، ويزداد الخوف منه في أوقات الأزمات والحروب. وكان الأبيقوريون يرجعون الخوف من الموت لما يصاحبه من ألم، فالمرض هو المؤلم، لكن الموت نفسه ليس سوى إغفاءة، إلا أن الوجودى الاسباني أوفامونو يقول إنه كشاب، وحتى كطفل، لم تكن تهزه أشد مشاهد الألم بشاعة لأنه ما كان يظن أن هناك ما هو أشد هولاً من العدم نفسه. وكان الرواقيون ينصحون للتغلب على الخوف من الموت بالتفكير فيه باستمرار بوصفه قَدَرنا، وكان سينيكا يقول عن الحياة إنها عَرَسٌ قد دُعينا إليه وينبغي أن ننسحب منه في

منها، أو بلعبة تلعبها دون مخاطر. وبضيف هايدجر إلى ما سبق أن الوعي بالموت يستثير في الإنسان وعيه بفرديته، وذلك لأن موتى هو الشيء الوحيد الذي لا يمكن أن يؤديه آخرون عني، والوعي بأن الموت هو موتى أنا يزيد إحساسى بذاتى وفرديتى. ولا مبالاى بالموت هو رفض لفرديتى وقبول منى بأن أعيش بلا أصالة.

والموت فى التعريف هو عدم الحياة، والحياة هى المقابل للموت، وعظمة الدين أنه لا يجعل الموت عدماً وإنما هو حياة كالحياة. والموت عند أهل الديانات كسبية وجودية يخلقها الله على أى شكل، فالحياة وجود، والموت نهاية وجود وبداية وجود، كالأضوار. والموت الطبعى يقال له الأجل المسمى، وهو عند الفلاسفة انقضاء الحرارة الفيزيكية بالأسباب اللازمة الضرورية. والموت الاخرامى هو انقضاء الأجل بالأسباب الضرورية وإنما بعارض، وإليه إشارة الرسول ﷺ بقوله «الصدقة تَرُدُّ البلاء وتزهد فى العمر». والموت عند الصوفية هو الحجاب عن أنوار المكاشفات والتجلي، ومَنْ حُجِبَ فقد مات فى الحياة.



مراجع

- Herman Feifel: The Meaning of Death.
- Heidegger: Being and Time.
- Sartre: Being and Nothingness.
- Freud: Thoughts for the Times on War and Death.



عن الشهوات وتجنب الإثم وأداء الفروض، فإن منهم أيضاً مَنْ يرى استحالة تحقيق السعادة الحقة على الأرض، فهى دار المسر إلى دار المقر، والسعادة الأصلية إلى جوار الله وفى فيض نوره، فمهما كانت السعادة على الأرض فهى مادية وليست من جنس الروح، ولكن سعادة الآخرة تكون بعودة الروح إلى مبدأها الذى هو أصل جنسها. وإذا كان الوجوديون لا يبرون فى الواقع الإنسانى إلا البؤس، فإنهم كذلك لا ينصحون لتحقيق السعادة إلا بقبول الإنسان لواقعه الذى منه الموت، ولا يكون قبولهم لفكرة الموت إلا بمواجهة الموت مباشرة، وهو عندهم شئ سخيى ونهاية لا معنى لها. وفى ذلك يقول شوبنهاور إن ذات الإنسان فانية، وفناءها مظهر لإرادة كونية قضت أن يعيش الإنسان فى عناء وكبد، وليس من علاج لهذا البؤس إلا بتعطيل تلك الإرادة فى الإنسان، وبالتحرر من خدمتها، وبذلك يتخلص من شدة الحياة فى البؤس. أما نيتشه فلم يرض للسوبرمان أن يفاجئه الموت فى كمين ويضربه الضربة القاتلة على غير توقع، وإنما على السوبرمان أن يسمى للموت، وأن يعيش فى خطر، وأن يحتضن فكرة الموت فى فرح وفخر بوصفها النهاية الطبيعية لكل حياة. ويطلب هايدجر وسارتر أن نتفتح لفكرة الموت لأننا بها نرهُف وعينا بالحياة، فطالما نعلم باننا مائتون نسعى فى إلحاح طلباً للحياة. ويمذهب إلى نفس الشئ فرويد عندما يشبه الحياة بـدون الوعي بالموت، بقصة حب أفلاطونية لا طائل

موتزو Mo Tzu

(نحو ٤٣٠ - ٣٩١ ق.م) المعلم مو، حيث تزو تعنى معلماً، وهو مؤسس مدرسة موتزو أو المدرسة الموزية **Mozism**، ثالث المدارس الفكرية الصينية القديمة. ويقال إن اسمه مو يعنى العبد، فيكون اسمه جميعاً العبد المعلم، حيث كان المعلمون من طبقة الرقيق، واسمه مو أو العبد بما يفيد أنه ينتمى إلى طبقة الأرقاء، ويفسر كراهيته للارستوقراطية، وسعيه لتحسين أحوال الشعب. ويقال إنه بدأ كونفوشيأ، واستوزره عدد من الإقطاعيين، ثم اتجه إلى التدريس، وأنشأ من خلاله نظاماً كنسياً من الاتباع المتكافلين، واراد عن الكونفوشية، وانتقدها لسلفيتها الشديدة وتفسيراتها الحرفية للنصوص القديمة. ووضع تعاليمه في كتاب «مسنف موتزو» من واحد وسبعين فصلاً، وقال بمذهب نفعى يقوم على فكرة المحبة الجامعة، علاجاً للفوضى والنزاع والحروب، وعلى معيار براجماني ثلاثي تتقوم بمقتضاه الأقوال والغايات طبقاً لموافقتها لقواعد السلف أولاً، وإمكانية التطبيق ثانياً، ولقدر ما تحقق من خيرات ثالثاً. وحصر موتزو «الخيرات» في أربع هي: كل ما يشرى الفقراء، ويزيد السكان، ويرفع الهطاطر، ويشيع النظام. وأقر ستة فصول من مؤلفه متحدثاً عما اشتهر باسم منطق مو، ووصفه بأنه منطق جدلي، غايته: التمييز بين ما هو خطأ وما هو صواب، والفرقة بين الحكومة الفاسدة والحكومة الصالحة، وجلاء أوجه الشبه والخالفة، واختيار

الاسماء الواحدة للأحداث وللأشياء ذات الخصائص المشتركة. ويعتبر مو الوحيد من فلاسفة الصين الأوائل الذي دعا إلى الله تعالى، وكان شديد الإيمان بالله، وقال إنه تعالى يفعل بقدر قضاء، وإرادته هي النافذة، والحكيم من جعل إرادته في الحياة من إرادة الله. وقال إن الله خلق في محبة، وعن محبة، وربط بين خلقه بالمحبة، والأحرى بالإنسان أن يبادل الله المحبة، وأن يحب خلقه، وأن يجعل المحبة مضمون مذهبه في الحياة! وكان موتزو نبياً ممن لم يرد اسمهم ضمن أنبياء الأمم، ولكنه كان نبياً على أى الأحوال، وفلسفته في الحياة فلسفة نبوية.



مراجع

• Y.P. Mei: The Ethical and Political Works of Motse.



المودودي «أبو الأعلى»

(٢٥ سبتمبر سنة ١٩٠٣ - ١٩ سبتمبر سنة ١٩٧٩) من أعظم مفكرى الإسلام بلا منازع، تأثر به كل أقطاب الجهاد الإسلامي المعاصرين، وكان يعتبر نفسه مجاهداً وداعياً إلى الجهاد، وكل من كتبوا في الجهاد من المعاصرين تأثروا خطوه، وكتابه «الجهاد في الإسلام» كان أول مصنفاته تاليفاً (١٩٢٨)، وكان بداية إنشائه للحركة الإسلامية ورفع راية الدعوة سنة ١٩٣٧، وكان تاسيه «للجماعة الإسلامية» سنة ١٩٤١، وأسرنه من الأفغان سكنوا جشت

الموضوعية التحليلية، وكان كثير التطرق إلى الإيدولوجيات العصرية وبيان خوائها وعدمتها، ويلجأ في ذلك للمنطق الغربي كلما كان يصدد مناقشة فلسفات الغرب، وللمنطق الإسلامي كلما كان يصدد شرح الإسلام كفلسفة أو إيدولوجية.

وفى إعلانه عن حركته بذكر المودودي إن هدفه منها إقامة النظام الإسلامي وكسب مرضاة الله، والحصول على النجاة في الآخرة، وإقامة دين الله الكامل، سواء فيما يرجع إلى الحياة الفردية أو الحياة الجماعية، بدءاً من الصلاة والصيام والزكاة والنج، إلى الاقتصاد والاجتماع والتربية والتعليم والثقافة والأدب والمدنية والسياسة، لأنه لا يوجد في الإسلام، ولا في أى جزء فيه مهما صغر ما هو غير ضرورى، فالإسلام كله ضرورى، ولا ينجز، ويجب على المؤمن أن يبذل قصارى جهده لإقامة الإسلام كاملاً غير منقوص ولا منجزى. وبهته المودودي أكثر ما بهتم بكيفية تطبيق الإسلام في عالم اليوم، والكيفية التى يمكن بها مخاطبة من تنوسم منهم الاستقامة والصلاح والاستعداد للعمل، وجمعهم سرباً في هيئة منظمة، ومساعدتهم على تطهير حياتهم وتربية افكارهم، والمقومات الأخلاقية التى ينبغى أن تكون لهم حتى تتمرس نفوسهم بالتواجد في الجماعة والعمل معهم. وكانت دعوة المودودي للمسلمين أن يستوعبوا دورهم في التاريخ كاصحاب رسالة وخلفاء في الأرض، وأن يستشعروا هذه المسئولية ويحتملوا، وفلسفة

بالغرب من هرة، وكانوا من الدعاة للإسلام، ومنها فرع انتقل إلى الهند في أواخر القرن التاسع الهجرى وسكنوا بالقرب من دلهى، وسمى أبو الأعلى باسم جدّه مؤسس الأسرة المودودية، وبعد قيام دولة باكستان انتقل إلى لاهور، وفيها كان اعتقاله لأول مرة سنة ١٩٤٨ لدعوته لتطبيق الشريعة الإسلامية، ثم اعتقل بعد ذلك ثلاث مرات أخرى: سنة ١٩٥٣ لإصداره كتاب «قضية القادحانية»، وأعلن عن إعدامه، ثم أصدرت المحكمة العليا حكماً بالعمفو عنه سنة ١٩٥٥، واعتقل سنة ١٩٦٤، ثم سنة ١٩٦٧، واستغنى عن العمل السياسى ومن منصب أمير الجماعة الإسلامية بسبب المرض سنة ١٩٧٢، وقد استمر يشغل هذا المنصب ٣١ سنة، وتوفى في الولايات المتحدة، ودفن في لاهور. والمودودي من القلائل الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وعندما يذكر الجهاد في الإسلام المعاصر فهناك ثلاثة ستنظّل ذكراهم تعطر تاريخ الامة: حسن البنا، وسيد قطب، وأبو الأعلى المودودي. وكان المودودي يركز في كتاباته على شرح مبادئ الإسلام الأساسية وقيمه الكبرى، ويقارن بينها وبين المبادئ التى تدعو إليها المذاهب الغربية، وعلى الفلسفة التى يصدر عنها الإسلام والفروق بينها وبين الفلسفات الغربية. والمشاكل التى تعرّض بها عالمها بمنهج إسلامى خالص. وكان يتقن الجدل الإسلامى وطرق الحوار التى نّه إليها القرآن وأتبعها الرسول، وهى نفسها طريقته التى تبنّاها في النقاش ووصفها فقال إنها الطريقة

فكذلك لا يجرى قطار الإنسانية في تاريخها الطويل إلا إلى الجهة التي يوجهها إليها أولو الأمر الذين يهدم أمور الحكم والنظام، فلو كانوا من المصلحين اتصلح حال الأمم، ولو كانوا طغاة مستبدين فسدت جماعاتهم بالتالي، وفسد كل ما يقدموه لشعبهم من علوم وآداب وسياسة وثقافة و عمران وأخلاق ومعاملات وقانون. ولذلك ينبغي أن يتوجه الإصلاح أول ما يتوجه إلى عربة القيادة في القطار، أي إلى الزعامات والقيادات. وعندما يعرض المردودى لمنهج العمل من أجل الإصلاح يطالب رجال الدعوة من أجل تحقيق غاياتهم أن يصبروا ويشابروا، وأن يكون في اعتبارهم من البداية أنهم سيمرون بأحوال من الهن بمثابة الآثون المطهر لنفوسهم، وهو ما لن يستطيعه إلا القلة القليلة وهم الصفوة المختصون الذين سيحكم الله لهم في الأرض ليقبوا فيها الدين الحق الخالص لله.



مور «جورج إدوارد»

George Edward Moore

(١٨٧٣ - ١٩٥٨) إنجليزي، من أسرة متعسرة، كان أبوه طبيباً، وأمه من أسرة من التجار. وفي صغره عانى من تجربة إكراهه على التزام الدين، وتحول إلى اللاأدوية بتأثير أخيه الأكبر الشاعر توماس مور، وتخرج من كيمبردج وعين أستاذاً بها، وفيها التقى بهرتراند رسل، وكان مور فيلسوفه الذي صرفه عن المثالية. ورأس

المودودي لهذا مرتكزاتها أربعة: تركية الفكر، وإصلاح ذات الفرد، وإصلاح ذات المجتمع، وإقامة الحكومة الإسلامية. وقد طرح ذلك طرحاً مستفيضاً في مؤلفاته التي أبرزها: «تفسير القرآن» في ستة أجزاء، و«المصطلحات الأربعة الأساسية في القرآن»، و«المكانة التشريعية للسنة في الإسلام»، و«القرآن والحديث» و«الأصول الأساسية لفهم القرآن الكريم»، و«قضايا دينية»، و«مسألة الجبر والقدر»، و«عقوبة المرتد في الإسلام»، و«الإسلام والجاهلية»، و«نظرية الإسلام السياسية»، و«الخلافات والملكية»، و«أسس الدستور الإسلامي»، و«تجديد إحياء الدين»، و«الاقتصاد الإسلامي»، و«شهادة الحق»، و«الإسلام اليوم»، و«واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم»، و«الحكومة الإسلامية». ولعل أعظم مؤلفاته عند البعض هو الكتاب الفلسفي صغير الحجم عظيم الشأن «النظرية السياسية للإسلام». والتاريخ عند المودودي هو كل التجربة الإنسانية التي تخوضها المجتمعات ويمارسها الأفراد في الكون بأسره، وتحت مظلة التشريعات السارية التي ترسم لنا إطار علاقاتنا بخالقنا، وبالناس من حولنا، وبالمجتمعات والدول، وبالطبيعة والحياة. وبشبه المودودي المجتمع بالقطار، وكما أن القطار لا يجرى إلا إلى الجهة التي يوجهه إليها سائقه، ولاهد للركاب طوعاً أو كرهاً أن يكون مقصدهم نفس الجهة،

مور تحرير مجلة العقل Mind، وانتخب عضواً بالأكاديمية البريطانية، ومنح نوط الاستحقاق. وكانت أهم كتبه: «المبادئ الأخلاقية - *Principia Ethica*» (١٩٠٣)، و«الأخلاق - *Ethics*» (١٩١٢)، و«دراسات فلسفية - *Philosophical Studies*» (١٩٢٢)، و«بعض مسائل رئيسية في الفلسفة - *Some Main Problems of Philosophy*» (١٩٥٣)، و«بحوث فلسفية - *Philosophical Papers*» (١٩٥٩).

ولم يخطر ببال مور أنه سيقوم يوماً بنسفاً فلسفياً، ولم تشره إلى التفلسف مسألة من المسائل التي أثارت أو تثير غيره من الفلاسفة، لكنه صرف اهتمامه إلى ما يقوله غيره من الفلاسفة من ضروب التفلسف. وكان بجهد ليستوضح ما قاله، وما يؤوله بما قاله، وليستوثق من الأسباب التي تجعله يعتقد بصواب أو خطأ ما قاله، فإذا قال قائل إن هذا ضروري، فليس يعنيه في المحل الأول أن يعرف صدق أو بطلان ضرورة ما يقول عنه إنه ضروري، لكنه سيحاول أن يحدد معنى الضروري، وما الذي يقصد إليه بقوله إن هذا ضروري، وذلك كله بهدف أن يرفع ما يكون به من غموض أو لبس، وليكشف عما به من أوجه الخطأ وعدم المطابقة مع الواقع وضروب المغالطات والخلط، ولتجنب إضاعة الوقت في حل مشكلات زائفة طالما حفلت بها مذاهب الفلاسفة. وفي سبيل ذلك يقدم منهجه الذي عُرف به والذي يعد إسهامه الرئيسي، حيث يطرح الحجج المؤيدة والمعارضة

لاستيضاح قوة صدقها، ويطبق عليها مبدأ المفاضلة بين الحجج *the principle of the weighted certainties*، وإثبات القضية التي تقدم الحجج الأقوى والأجدر بالتصديق، ويستخدم برهان الخلف *reductio ad absurdum* ليدحض إدعاء الشكاك حين يزعم أننا لا يمكن أن نتيقن مثلاً من وجود الآخرين، بأنه يتناقض مع نفسه باستخدامه لضير المتكلم الجمع «إننا». وبمضي مور منهجه بالمنهج التحليلي، ومور لذلك يُسمى رائد النزعة التحليلية، وبصنع مع رسل وقتجنتشتاين المدرسة التحليلية في الفلسفة. وقد برقى استخدامه لمنهج التحليل إلى حد البحث عن معاني الكلمات في القواميس، وعن استخداماتها المختلفة، والفرق بين مدلولاتها الفلسفية والعادية. ولا يمارس هذا التحليل اللغوي *linguistic analysts* كهدف لذاته، لكن كوسيلة لبلوغ اليقين حول الواقع، والوصول إلى عناصر الموضوعات والمفاهيم المختلفة.

غير أن هناك قضايا لا تخضع للشك، ولا تقبل التحليل، لأنها وليدة الذوق الفطري *common sense*، وهي القضايا التي يصطلح الناس على أنها صادقة في وقت من الأوقات، أو التي يميلون إلى تصديقها بطبيعتهم. وبرغم أنها قضايا قابلة للتغيير، إلا أننا نشهد بها، وطالما أننا نميل إلى تصديقها فهي قضايا حاصلة على قدر من اليقين يمنع الاختلاف بصدها، ويعني أيضاً أننا قد فاضلنا بين الحجج المؤيدة لها والداحضة فرجحت كفة المؤيدة، وأن برهان

and Instinct) (١٨٩٦)، و«السلوك الحيواني Animal Behaviour» (١٩٠٠)، و«الغريزة والتجربة Instinct and Experience» (١٩١٢)، و«التطور الطافر Emergent Evolution» (١٩٢٣).

ويعتبر مورجان فكرة التطور التي قال بها دارون، لكنه آل على نفسه أن يتابع دراسة تطور السمات العقلية في الكائنات القادرة على التعلم من التجربة، عن طريق ما أسماه «منهج المحاولة والخطأ the method of trial and error» (١٨٩٤)، وهو التعبير الذي شاع عنه منذ ذلك الوقت. وهو يرفض النظرية التي تركز السلوك الحيواني لأسباب سيكولوجية، وقال بقانون أطلق عليه اسم قانون الاقتصاد law of parsimony يفسر السلوك في ضوءه بأدنى الأسباب مرتبة وليس بأرقعها كلما استطعنا. وخالف دارون بشأن التطور المفرد، وقال إنه في فترات قد يسرع التطور بحيث تظهر صفات ما كان من الممكن الاستدلال على نشوئها من المجرى السابق للأمر. ولا يتوقف الناتج على العوامل الموجودة، ويظهر في شكل طفرات أو قفزات لا يمكن التنبؤ بها ولا تفسيرها، ومن ثم لا يمكن أن نقحم في شرح أسبابها أفكاراً مثل الدفعة الحيوية التي قال بها برجنسون. ويبنى على هذا الأساس العلمي تركيباً علوياً ميتافيزيقياً لا يجد أنه يتعارض مع منهجة العلمي طالما أن لكل منهجه الخاص ولا يستبعد أحدهما الآخر. ويتم فلسفته على ثلاثة فروع، الأول: أن عالم الأشياء والحوادث موجود

التناقض paradigm argument أو الحلف قد أنسط عنا الشك فيها، وبصفها مور بأنها صادقة بطبيعتها ipso facto. وأما الموضوعات الأخرى التي عالها مور فهي الأخلاق ونظرية الإدراك، وهي تطبيقات لمنهجه في التحليل.



مراجع

- Schilpp, P.A.: The Philosophy of G.E. Moore.



مورجان (لريد) Lloyd Morgan

(١٨٥٢ - ١٩٣٦) إنجليزي، وُلِدَ في لندن، وتلقى تعليمًا أدبيًا خالصاً، لكنه اتجه إلى العلم ودرس الهندسة في مدرسة المعادن الملكية بلندن، وعلم الحياة على هكسلي، واشتغل أستاذاً للجيولوجيا وعلم الحيوان بجامعة بريستول وعين وكيلاً لها. وكان اتجاهه العلمي الفلسفي هو الذي دفع به إلى تكوين مذهب له جانباه العلمي والفلسفي المتلازمان، ومع ذلك يستطيع العالم أن يفتن فيه بالجانب العلمي وحده ويرفض جانبه الميتافيزيقي. وقد تأثر في فلسفته بأفلاطون وألكسندر وبرجنسون ودارون. وقال بمذهب طبيعي أطلق عليه اسم التطور الطافر، وألف عدداً من الكتب التي أسهمت إسهاماً كبيراً في تطوير علمي النفس والحيوان، وأهمها «الحياة الحيوانية والدكاء Animal Life and Intelligence» (١٨٩٠)، و«العادة والغريزة Habits and Instincts» (١٩٠٠).

موسى بن ميمون

(١١٣٥ - ١٢٠٤م) أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله، القرطبي الأندلسي، أبرز الفلاسفة اليهود في المصور الوسطى، لقبه اللاتين **Maimonides**، واشتهر عند العرب باسم ابن ميمون، والميموني، وعرفه اليهود باسم رابي موشه بن ميمون، وبختصرون الاسم رَامْبَم **RaMBaM**، وكان العرب يجعلونه لعلمه فيطلقون عليه اسم الرئيس، أى رئيس أهل الملة من اليهود، وأما أهل ملته فأطلقوا عليه موسى زمانه «موشه هزمان»، وكان شديد التدبّر والانتصار لدين آبائه.

وكان أبوه دهباً أى قاضياً في المحكمة المالية اليهودية، ودرس على أبيه العلوم الدينية، كما درس علوم العربية على المسلمين، وكان سنة ثلاث عشرة سنة عندما سقطت قرطبة في أيدي الموحدين فخيروا النصارى واليهود أن يدخلوا في الإسلام أو يرحلوا، فأتى أبوه أن يرحل وغادر قرطبة إلى فاس، ثم عكا بفلسطين، ثم بيت المقدس، واستقر أخيراً بمصر، فصدق عليه قوله تعالى في القرآن: «والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبئهم في الدنيا حسنة» والنحل ٤١. ومات أبوه في مصر، وعانى كثيراً من بعده، ورفض المناصب القضائية عند أهل ملته، وآثر العلوم، وكان أنجابه علمياً فلسفياً، وتخصص في الطب وأتقنه، وحظى بالشهرة، وجعله صلاح الدين الأيوبي طبيباً الخاص. ولما

وقائم سواء كنا على وعى بوجوده أو لم نكن، وسواء فكرنا فيه أو لم نفكر فيه، وبصفه بأنه عالم رباعي الأبعاد بتطور هرمياً بقانون التطور الطائر. والثاني: يسميه فرض التضاد مؤداه: أنه لا توجد حوادث فيزيائية لا تكون أيضاً نفسية، فهناك تضاد كامل بين العالم النفسى والعالم المادى، والظواهر فيزيائية ونفسية معاً، ولا انفصال بين الجانبين. والثالث: أن عملية التطور تشير إلى فاعل إلهى أو قوة فعالة ينتهى إليها التطور أو التفسير، وهى خلف كل نشاط ووراء كل حدث، وهو تفسير ينتهى إليه حتما موقفه الميتافيزيقى، وهو أيضاً النهاية الضرورية لموقفه العلمى، وبذلك يسهم فى تقديم برهان جديد على وجود الله هو برهان التطور.



مراجع

- McDougall, William: Modern Materialism and Emergent Evolution.



المستارى (مصطفى)

(١٠٦١ - ١١١٩هـ) بوسنوى من أهل موستار حفظ الله تعالى أهلها من كل سوء. تعلم فى استنبول، ومؤلفاته كثيرة فى المنطق، ومنها «شرح إيساغوجى»، و«شرح تهذيب المنطق لسهل الفتازانى»، وله «نفائس المجالس» فى الحكمة. وهو من الفلاسفة على النهج العربى القديم.



«إرشاد الشقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوت» فى الردّ عليه، ويسميه «ابن ميمون اليهودى فى ظاهر المستند، والزنديقى فى باطن المعتقد». والميمونى يهتدى فى محاولته بما فعله فلاسفة العرب من قبله من أمثال ابن سينا الذى يدين له بنظريته فى الخلود، وابن رشد الذى أخذ عنه فكرته عن هوية الماهية والوجود فى الله. واشتهر ابن ميمون بكتاب «دلالة الحائرين» ألفه باللغة العربية وإنما كتبه بالحروف العبرية، وليقرأه اليهود دون العرب، ثم تُرجم الكتاب إلى العبرية واللاتينية فى حياته، والحائرون الذين يقصدهم أنصاف المثقفين الذين أخذوا بنصيب من الدين وتعاليمه والعلوم اليونانية والنظر الفلسفى، لكنهم لم يبلغوا فى أى منها درجة اليقين، فلا هم نبذوا الدين، ولا هم انصرفوا إلى العلم، ورائت لذلك عليهم حيرة تفصح عن صراع بين الانجمايين. وكان الفارابى قبل ابن ميمون، والفيلسوف اليهودى أبراهام بن داوود، قد سبقا إلى استخدام مصطلح الحيرة لوصف التردد بين الدين والفلسفة. والفارابى هو المثل الفلسفى الأعلى لابن ميمون بعد أرسطو. ولابن باجة مكانة خاصة عنده. ويعالج اللاهوت (القائم على الوحى) والفلسفة على أنهما مختلفان فى الطبيعة لكنهما متكاملان. ويتحدث عن الله بوصفه عقلاً، ويدرك استحالة التوفيق الحقيقى بين وجهتى نظر الدين والفلسفة، ويقول إن الله لكماله لا يمكن أن يضيف أو ينقص من خلفه، وأن هناك ديناً

نوفى كان قد أوصى بنقل جسمانه إلى طبرية بفلسطين، ولا يزال قبره بها يزوره الناس تبركاً. وكتب ابن ميمون مؤلفاته كلها بالعربية إلا واحداً، وتُرجمت إلى اللاتينية. وهو من دائرة الشقافة الإسلامية، ومؤلفاته فى الطب نقلها بخاصة عن الرازى، وابن سينا، وابن وافد، وابن زهر. وله فى علم الكلام اليهودى «الشرح على المشنه» وهو الكتاب المسمى «السراج»، و«كتاب الشرائع» تناول فيه الحلال والحرام، وكتابه فى السنة اليهودية «مشنه تورا» كان فيه أول من جمع السنّة التلمودية مرتبة على حسب الموضوعات كما فى مؤلفات المسلمين. ويروى ابن القفطى وابن أبى أصيبعة أنه اعتنق الإسلام وجهر به فى الاندلس بينما كان يُظن اليهودية، لكى يامن الاضطهاد، وانهم بعد ذلك فى مصر من بدعى ابو العرب بن معبشة بأنه ارتد عن الإسلام إلى اليهودية، إلا أن التهمة لم تثبت، ولم يثبت أنه تحول أصلاً إلى الإسلام، ثم إنه لا إسلام لمن يُجبر عليه، ولم يحدث فى أى من مؤلفاته أن صرح بأنه مسلم أو ناقش ذلك، واهتماماته كلها يهودية صرفة، وتعمّبه لليهودية، ولم يناقشه أى من الفلاسفة المسلمين الذين انتقدوا مؤلفاته فى إسلامه، الأمر الذى يدحض ارتداده أو إسلامه.

ولد الميمونى أو ابن ميمون فى قرطبة، وكان الميمونى من الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين، أو بين الفلسفة الأرسطية بمعنى أصح والدين اليهودى. وللشوكانى كتاب

كان فاضلاً ولكن ليس في الغاية، فقد غلب عليه حب الرياسة وخدمة أرباب الدنيا، وعمل كتاباً في الطب جمعه من الستة عشر لجالينوس، ومن خمسة كتب أخرى، وشرط أن لا يغير منها حرفاً إلا أن تكون أو عطف أو فاء وصل، وإنما كان ينقل فصولاً يختارها، وعمل كتاباً لليهود سمّاه كتاب «الدلالة»، ولعن من يكتبه بغير القلم العبراني، ويقول فيه البغدادى أنه وَقَفَ عليه فوجده كتاب سوء، يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصلحها.



مراجع

• The Guide of the Perplexed. Chicago 1963.

— إسرائيل ديلينسون: ابن الجونى .

— موسوعة فلاسفة ومتصرفة اليهودية: دكتور اخفى .



موفق الدين السامري

لقبه الحكيم الأجل، دمشق، له كتب «شرح كليات القانون لابن سينا»، و«المدخل إلى علم المنطق والطبى والإلهى»، وتوفى سنة ١٢٨٢م، وكان معلماً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً.



موليشوت ويعقوب،

Jacob Moleschott

(١٨٣ - ١٨٩٣) يهودى ألماني من مواليد هولنده، يعتبر مؤسس المادية في القرن التاسع عشر. أهم كتبه «دورة الحياة Der Kreislauf

للخاصة وآخر للعامة، وأن التزام العامة بالشرعية، لكن دين الخاصة هو التشبّه بالله من خلال التعرف إلى قعله، وهى المعرفة الوحيدة الممكنة بالله، بدراسة الطبيعة والميتافيزيقا، وأن كمال الإنسان بالمعرفة، وبالعقل الذى يصدقها، ونفله فى ذلك أحبار اليهود والنبي موسى. وطبعاً فإن الدين اليهودى هو دين الخاصة، والدين الإسلامى هو دين العامة. ورغم أن ابن ميمون كتب بالعربية إلا أنه بلا تأثير على الفكر العربى، بينما تصدّى له مفكرو اليهود بالنقد أو بالتأييد، ونقدّهم ردّ فعل لموقفه السلاوى من القضايا الميتافيزيقية الأساسية بناءً على إدراكه بأن اللاهوت لا يحجبه على أى سؤال عن الحقيقة ليس بوسع العقل مناقشته، بينما يدافع عنه المؤيدون بأنه بعدم تصدّيه لبعض المسائل قد ترك أمرها للاهوت كى يكون هناك مجال للإيمان. وعلى أى الأحوال فابن ميمون لم يقصد بمؤلفاته القارئ العربى المسلم، وتأثيره منحصر فى فلاسفة اليهود أى خاصة اليهود، ولقد أثر كتابه الدلالة فى اسبينوزا مثلاً وهو يهودى، وهو ما نلمسه فى «الرسالة اللاهوتية السياسية»، حيث افرد جزءاً كبيراً منها لنقده، رغم أنه لم يذكره بالاسم إلا قليلاً، وتأثر به كذلك - كما تقول الدعاية اليهودية - فلاسفة مسيحيون ملتزمون مثل توما الأكوينى، وألبرتوس الأكبر، ودفنس مكووت، والأصح أنهم تأثروا بالمسلمين أصحاب الاتجاهات العقلية.

وما يبرره عنه عبد اللطيف البغدادى أنه

اختلاف المناخ هو الذى يتسبب فى اختلاف العادات والتقاليد والنظم الاقتصادية والاديان، بل ومفهوم الحرية. وقال إن سكان الجبال والمجزر يحسّون بحرياتهم أكثر من سكان السهول والقرات، لسهولة الدفاع عن الاولى، وأن سكان الجبال يتصفون بالاقتصاد والاستقلالية والنشاط بسبب طبيعة بلادهم. وجعل هذا التفسير الجغرافى لمونتسكيو واحداً من مؤسسى نظرية الحتمية الجغرافية، وجعله منهجه الموضوعى فى دراسة المجتمعات المؤسس الحقيقى لعلم الاجتماع كما قال إميل دوركايم. ويبدو أن غرام الامم فى التباهى بمفكر بها يجعلهم ينسبون لأفراد منها ابتداء علم من العلوم. ولا نرى فى نتائجه إلا أنها نتائج فاسدة بُنيت على مقدمات خاطئة!

وفى كتابه «تأملات فى أسباب عظمة الرومان وسقوطهم *Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*» (١٧٣٤) حاول أن يتناول

التاريخ من زوايا عملية، وأن يطبق - كما قيل - منهجاً وضعياً فى تفسير الحوادث. ويعتبر الكتاب مقدمة لكتابه اللاحق «روح القوانين *De L'Esprit de lois*» (١٧٤٨)، ولا يمسى عنده الاعتراف للناس بنفس الحقوق أنهم فعلاً يتألون هذه الحقوق، فالحقوق لا ينبغي أن تدرس إلا على الواقع، ودراسة الشرائع لا تكون بالنظر فيها على الورق، ولكن فى التطبيق والممارسة. وفى كتابه «رسائل فارسية *Lettres persanes*» (١٧٢١) أعلن أنه يؤمن بالله، ولكن دينه دين

des Lebens» (١٨٥٢) يرى أن الطاقة والمادة لا يفصلان، وأن الطاقة خاصة من خصائص المادة، ولا يمكن تصور المادة دون طاقة وبالعكس، وأى دعوى تنسب الوجود للمادة دون طاقة مرفوضة. وكل معرفة تقوم على عارف ومعروف وعلاقة بينهما، فالثلج بارد لليد الدافئة، والأشياء توجد بنسبتها لغيرها، ولأن العلم بالأشياء هو العلم بعلاقاتها فكل معرفتى موضوعية.



مراجع

- Lange, F.: *Geschichte des Materialismus*. 2 vols.



مونتسكيو «شارل لويس دى سيكوندا» Charles Louis de Secondat Montesquieu

(١٦٨٩ - ١٧٥٥) البــــــــــــــــارون دى مونتسكيو، فرنسى، من أتباع لوك، واكبر دعاة الحرية والتسامح والاعتدال والحكومة الدستورية فى بلده، والكُفّر أيضاً! وهى الأفكار التى حملت دعوتها إنجلترا، ونقلها مونتسكيو إلى فرنسا، وكان من أشد أعداء الحكم الاستبدادى، ونادى لذلك بفصل السلطات، ورد أصل الدولة والقوانين إلى الطبيعة، وقال إن الطبيعة هى التى تحدد نوع الدولة، أو نوع العلاقات بين الافراد التى تحدد بالتالى شكل الدولة، ويقصد بالطبيعة المناخ. وقال إن نظم الحكم والقوانين تختلف من مجتمع إلى مجتمع باختلاف المناخ، وإن

وقال عن تعاليمه إنها إشراقية، ودعا إلى الزهد، والتعفف عن النساء، والإصرار على البتولة، والصيام، وطلب الاستشهاد في سبيل الحق، ووصف دعونه بأنها تصوّف مسيحي، أو مسيحية أرثوذكسية أى صحيحة، واعتبر البعض المونتانية **Montanism** - كما أطلقوا عليها - تمايزاً يظهر الاختلاف بين المسيحية البيزنطية بتوجهاتها الشرقية الموحدة الروحانية، وبين المسيحية الرومانية بتوجهاتها المادية ووثنياتها واعتقادها في التثليث. ولقد انتشرت المونتانية في آسيا الوسطى وشمال إفريقيا، وزاد انتشارها عندما اعتنقها قرتوليان (نحو سنة ٢٠٦). وأدانتها الكنيسة الرومانية، وحاصرتها وحظرتها. وكانت بدايتها نحو سنة ١٧٧م، وظلت لها ذبول حتى القرن التاسع. ولم يصلنا عنها شيء إلا الشذرات التي دونها يوسيبوس ضمن سلسلة **Patrologia Graeca**. ويُدرّس مونتانوس ضمن الحركات الإلهادية في المسيحية.



مونتاني «ميثيل إيكويم دي»

Michel Eyquem de Montaigne

(١٥٣٣ - ١٥٩٢) شكى فرنسي، كان مجموعة من الاضداد، وكما يقول أندريه مورو، فقد كان مسيحياً بالإسم، ولكن المسيحية لم يكن لها أى دور في حياته، وكان أبوه مسيحياً ولكن أمه يهودية، وتعلّم ليتكلم

طبيعي وليس سماوياً، وأعلن رفضه للتثليث والوهية المسيح وللتناول. وقال إن الديدن لا ينتشر إلا مع الجهل، وأنه بانتشار العلم لا يعود ثمة حاجة إلى الأديان، وأن هناك علاقة بين نوع الحكم والتعلّق بالدين، ففي الحكم الديمقراطي يكون التعلّق بالاخلاق، وفي الحكم الاستبدادي يكون التعلّق بالدين. ومناقشة ذلك جميعه يبين أن مونتسكيو بهوى التعميمات، وأن دفعه سرعان ما تنهاوى فلا سند لها من الواقع ولا التاريخ، ولم تثبت أقواله للتجربة ولم تحصل على ما يؤيدها بالاستقراء. والكثيرون يقولون عن نظرياته أنها أقوال متسرعة ومسلية ولا شيء أكثر من ذلك.



مراجع

- Durkheim, Émile: Montesquieu et Rousscau.



Montanus مونتانوس

يوناني من أزمير، اعتنق المسيحية، ولما استبان له فساد القساوسة وانتشار الدعارة في الأديرة نهض على إصلاح الأوضاع، وقيل إنه ادّعى النبوة وشاركته امرأتان إحداهما تدعى يوسمكا، والأخرى تدعى ماكسيميليا، وقال إن الروح القدس يوحى له، وبشّر بنزول المسيح، وبالفية تبدأ من اورشليم الجديدة بالقرب من أنقرة في تركيا تكون مركز الإشعاع المسيحي الصادق،

وبكون، ودهكارت وغيرهم، وشكك فيه في المعارف عموماً، وفي العقل خصوصاً، ووصف المثقف الأوروبي بالانحطاط نتيجة اعتماده على العقل، وفضل عليه الهمجي من العالم الجديد، ووصفه بأنه همجي ولكنه نبيل - Sauvage noble، لانه لا يدعى العلم، ولا يركن إلى العقل !! وقال إن الجهل في الامور المتصلة بالحقيقة أنفع من العلم، ومن قال إني جاهل خير من أن يقول بعلم لا أساس له وليس لديه ما يشته به . وطبعاً هذه مغالطة، فكيف يكون علماً ولا أساس له ولا ما يشته ؟! ومن رايه أن كل المذاهب الفلسفية على خطأ، وبها قصور، وتتعارض مع بعضها حتى أنك لتعجب أيها تصدق؟ وأيها تأخذ به؟ وأسلم هذه المذاهب جميعها المذهب الشكي !! ولا اصح ولا أنفع من شعار هذا المذهب « علّق الحكم »، فهو الضمان لفلاتنزلق إلى الخطأ وتعتنقه وتتمادى فيه، وألا تلحد وتجدف في حق الله !! وكل ماملك من سبيل لأن نعرف ونعيش بما نعرف هو العقل والتجربة، والعقل كثيراً ما يكون مضللاً، وكثيراً ما يعجز، فمثلاً قد نلم بالعقل والتجربة بطبيعة الحرارة، ولكن هل بوسعنا أن نعرف شيئاً عن ماهيتها؟ وحتى قدراتنا العقلية لا نعرف كيف تعمل، وأمزجتنا دائمة التقلب، وأفكارنا تتذبذب، ومرة نكون متاكدين من شيء، ثم نشك في هذا الشيء نفسه، والكشوف تنرى، والنظريات تتغير، وإذا كان كوبرنيك قد أثبت خطأ رأي أرسطو في العلوم الفلكية، فمن يضمن لنا أنه لن يأتي الوقت الذي

ويكتب باللاتينية وحدها، ولكنه لم يمارس الكتابة إلا بالفرنسية، والتحق بالمدارس الدينية وتخرج منها كافراً يدين بالطبيعة، وبإنسان وبالشقافة الإنسانية، وكان يعيش في القرن السادس عشر، ولكن قراءاته كانت لأرسطو، وسيكستوس إمبيريقوس، وبلوتارخ، وهيرودوت، وتابستوس ليشموس، وديوجانس وقايطس، وأوغسطين، وشيشرون، واكتسب الجنسية الرومانية وعين عمدة لبوردو الفرنسية، وكان من أغنى الأغنياء ولم يترك ولداً يرثه، وتوفي أولاده الأربعة تبعاً في الصغر إلا نبشاً واحدة !! حياة كلها متناقضات !

ومونتانيي من مواليد البيريجور، وتوفي في بوردو عن تسعة وخمسين عاماً، وتعلم بجامعة تولوز، وكانت له ترجحات مبكرة تنبى عن نوعية كتاباته اللاحقة، ومن ذلك كتاب « اللاهوت الطبيعي Theologia Naturalis » للأسباني رايمونند سيبوندا (١٥٦٩)، وهو كتاب ينكر الأديان ولكنه لا ينكر وجود الله، وكان أطول مقالاته في كتابه الرئيسى « المقالات Essais »، في ثلاثة مجلدات هو « دفاع عن رايمونند سيبوندا » (١٥٧٦) وهو عن الشكية، وفيه بحث من جديد المذهب الشكى أو الفيبرونية الشكية وإن كانت هذه المرة تتناول الدين، وكان يعلّق في مكتبته لوحة كبيرة عليها شعار سيكستوس إمبيريقوس « ماذا أعرف؟ Que sais - je? »، وكانت للكتاب اصداء واسعة في زمنه وبعد زمنه، وتأثر به ببيرجاسندى،

مراجع

- Popkin, Richard: The History of Scepticism from Erasmus to Descartes.



مونييه «إيمانويل»

Emmanuel Mounier

(١٩٠٥ - ١٩٥٠) أبرز فلاسفة

الشخصانية، فرنسي، من مواليد جرينوبل، تعلم في باريس، وأصدر بالاشتراك مع آخرين مجلة الفكر *Esprit* (١٩٣٢) يواصلون بها ما بدأه شارل بيغي *Péguy*. وفي سنة ١٩٣٩ استدعى للتنجيد، وسُرح عام ١٩٤٠، وأودع السجن لبضعة أشهر سنة ١٩٤٢ للاشتباه في صلته بحركة مقاومة الاحتلال والأعمال التخريبية للإرهابيين الفرنسيين. و كتابه الرئيسي «ما هي الشخصية- *Qu'est ce que le personnelisme*؟» (١٩٤٧). ويقول مونييه: إن الشخص هو موجود روحي، له قيمة التي يعيش بالتزامها طواعية، وتعيش في كيانها كله حتى ليجعلها رسالته. والشخصانية في تأكيدها على الحرية والالتزام والفردية، تشبه الوجودية، غير أن الوجودية في الأغلب ملحدة والشخصانية مؤمنة، وترفض الوجودية القيم المشتركة، وتقول إن الجحيم هم الآخرون، بينما تتواصل الشخصية بالأشخاص الآخرين، وتجعل القيم مطلبهم وما يجمع بينهم. وأخيراً الوجودية مشائمة، والشخصانية متفائلة. ولا يقصد

يدحض فيه علماء آخرون ما أثبتته كوبرنيك ضد أرسطو؟ وكل معارفنا التي نزعم تحصيلها مصدرها الحواس، فهل لدينا الحواس الكافية لتعرف كل شيء عن كل شيء؟ ونحن دائماً في حاجة إلى معيار ثابت نقيس إليه مصداقية معارفنا، ولكن المعيار يحتاج إلى معيار هو أيضاً وهكذا هواليك. ولقد شكك مونتاني في كل المعتقدات والمعارف، ليثبت أن الإنسان أعجز من أن يلم بالحقيقة، ولو حدث وكان عارفاً بكل شيء عن كل شيء، لكان إلهاً!! وتضافرت شبكة مونتاني مع الأزمة في مجال الدين بسبب الاتجاهات الإنسانية في زمن النهضة، وحركة الإصلاح التي شملت كافة النواحي - تضافرت في زعزعة الأفكار القديمة، ومهدت للأفكار الجديدة، وكرّس هذا الاتجاه في فرنسا على الأقل بيسر شارون *Charron* (١٥٤١ - ١٦٠٣) تلميذ مونتاني، وله كتب «الحقائق الثلاث *Les Trois Vérités*»، و«الحكمة *De La Sagesse*»، و«الموجز في الحكمة *Le Petit traité de la sagesse*» كان فيها يندد بالتعصب، ويدعو إلى التسامح، إلا أنه فهم كزنديق وعدو للدين عموماً وللمسيحية خصوصاً. وقد كان مونتاني فعلاً أستاذ شارون الذي علمه الزندقة! ومؤلفاتهما تدرّس ضمن تاريخ الإلحاد في المسيحية.



ميرلو بونتي «موريس»

Maurice Merleau-Ponty

(١٩٠٨ - ١٩٦١) وجردى فرنسى، ولد
بروشغور، وتعلّم بمدرسة المعلمين العليا، واشتغل
مدرساً ثانوياً للفلسفة، ومعيداً بمدرسة المعلمين،
وضابطاً فى الحرب العالمية الثانية، وأستاذاً
للفلسفة بجامعة ليون والسوربون والكوليج دى
فرانس بعد حصوله على الدكتوراه (١٩٤٤).
وأهم كتبه «بناء السلوك» *La Structure du comportement* (١٩٤٢)، و«فينومينولوجية
الإدراك الحسى» *Phénoménologie de la perception* (١٩٤٥)، و«الإنسانية والرعب
Humanisme et terreur» (١٩٤٧)، و«المعنى
واللامعنى» *Sens et non-sens* (١٩٤٨)، و«امتداح الفلسفة» *L'Éloge de la philosophie*
(١٩٥٣)، و«مغامرات الجدل» *Les Aventures de la dialectique* (١٩٥٥)، و«علامات
Signes» (١٩٦٠)، و«المرئى واللامرئى» *Le Visible et l'invisible* (١٩٦٤).

وكتب ميرلوبونتي كثيراً فى موضوعات
سياسية ولغوية وجمالية، وشارك مشاركة فعالة
فى الحياة الفكرية لزمه، ورأس تحرير مجلة
«العصور الحديثة» *Les Temps Modernes* (١٩٤٥ - ١٩٥١) التى أصدرها سارتر
وسيمون دى بوفوار، وكان كثير الخلاف مع
سارتر، فمن الناحية الفلسفية اختلفت وجوديته

مونيه بالشخص هذا الشخص المعنوى بالمعنى
القانونى، فالشخص فى الشخصانية إنسان منفرد
متدين، والتزامه من ناحية التزام شخصى، ومن
ناحية أخرى التزام جمعى، يتواصل به، ويصنع به
أخوته مع الآخرين.



مراجع

- Mois, Candide: La Pensée d'Emmanuel Mounier.



المووية Moïsmus; Moïsme; Moïsme

(انظر مونزو).



ميرزا هد

(توفى ١١٠١هـ) محمد بن محمد أسلم
الحسينى، افغانى من هراة، وكان محتسب
المسكر بكاپول، وتوفى بها، وله فى المنطق
«حاشية على شرح جلال الدين الدوانى على
تهذيب المنطق للتفتازانى»، و«شرح رسالة
التصورات والتصديقات للقطب الرازى»،
و«حاشية على الشمسية». وهو مدرس فلسفة
أكثر منه فيلسوفاً.



عن وجودية سارتر في نواح كثيرة، ومن النقاد من يعتبره أفضل من سارتر كفيلسوف، وسارتر أفضل منه كاديب. ومن الناحية السياسية تعرّض كل منهما للماركسية ونقّدها، وفضح الانحطاط التي تردّت إليه في التطبيق الشيوعي، لكنهما كانا متعاطفين معها من منطلقات مختلفة. وكان إعجاب بونتي بالماركسية لواقعيته وربطها بين البشر في المجتمع الصناعي بروابط خلقية واقعية، وإقامتها الوعي على أساس من الموقف المادي، لكنه أنكر منها إسقاطها للذات الإنسانية، وقولها بوجود منطق وجدل للتاريخ، ومع ذلك وافقها أن التاريخ عمل جماعي، ولكنه وصفه بأنه عارض غير ضروري، بمعنى أنه لا يمكن التكهّن بمسيرته، ووصف ماركسية سارتر بأنها بلشفية مسرفة *ultrabolshevisme*، وأنكر عليه أن يكون دور الحزب الثوري هو فرض الاتجاهات على مسيرة التاريخ، وفرض رؤى معينة على الجماهير والشعوب، وقال إن عمل الحزب الثوري هو تطوير توجيه الاتجاهات والمعاني الموجودة أصلاً في المجتمع، وأنكر أن يكون بإمكان أي طبقة أو حزب أن يتفرد بصنع التاريخ، وأن يزعم لنفسه أنه وحده وكيل العملية التاريخية.

والفلسفة عند بونتي خبرة معاشة، ومنهجه فينومينولوجي يقوم على وصف الخبرة المعاشة والعالم أو الوسط الذي تعايشه، ويسميه بونتي **العالم أو الوسط المدرك، والإدراك هنا هو الإدراك الحسي، ولكنه لا يقوم على معطيات**

حسية، وإنما على الانفتاح على العالم، والتفطن إلى العلاقة المتبادلة بينه وبين الإنسان، والمعرفة التي تتولد عنه ليست المعرفة العلمية، لكنها معرفة تسبقها، والعالم ليس الموضوعي أو العلمي، لكنه عالم يسبق كل معرفة علمية، وارتباطنا به غامض يقوم على علاقة مشاركة وليس على علاقة تملك أو استيعاب، ووجود الذات فيه «وجود في العالم» وليس وجوداً لذاته، ولذلك فالإدراك الحسي المقصود هو إدراك أولي يعيش العالم وليس بمفعله، وليس إدراكاً لمعطيات حسية فقط، فالخبرة لا تتقوم بالاحاسيس التي تشتمل عليها والتي نستخلصها بالتحليل والتجريد، لأن الإنسان ليس مجموعة الاحاسيس، لكنه يتجاوز نفسه، والوجود يتجاوز ذاته، والخبرة تتجاوز ما تشتمل عليه. وليس أدل على هذا التجاوز الباطن في الوجود كله من أن الجسم، وهو موضوع، يقوم بكل الوظائف القصدية التي تستهدف العالم، فلا فرق بين الذات والجسم، والإنسان يلتحم بجسمه، ويمتزج وجوده بوجوده، وهو لا يشعر بجسمه وهو يصغر ويتسع ويتحدّث، وإدراكه للعالم على هذا إدراك حسي مباشر وليس إدراكاً بواسطة الجسم، فالجسم لا يتوسط بين الإنسان وعالمه، والإنسان مع ذلك هو جسمه، وجسمه هو حضور الإنسان في العالم ومع الآخرين، واللغة وظيفة من وظائف الجسم، وهي رموز تتواصل بها الذات مع الذوات الأخرى، وبها تخرج الذات إلى الآخرين وتضع الفكر في العالم

حياته ويخلق التاريخ، ولو كان الإنسان موجوداً لذاته، حراً حرية مطلقة لما كان للتاريخ معنى أو مسار، لأنه كان يستطيع أن يصنع أى شيء فى أى وقت، لكن التاريخ له مسار قبل أى تصميم بشئى، والواقع له خطوط، والمستقبل له إمكانيات تقدم نفسها للوعى، وتشير بمعانيها عليه، وتحقق بفعل الكيان الاجتماعى المشترك. والإنسان هو الذى يتعقل ما فى التاريخ والأشياء من جدل، ويضفى على موضوعيتها ذاتيته، وذاتية هى التى تسم الحرية الإنسانية، وهى التى تعطى للخبرة العادية دلالتها الميتافيزيقية، وذلك معنى نظرية بونتى فى الذاتية الإنسانية. وبعد .. فهل بونتى أفضل من سارتر؟ أبداً، فسارتر أصل وبونتى نسخة مكررة منه فى كثير من الأحيان!



مراجع

- Kwant, Rémy C.: The Phenomenological Philosophy of M. Merleau - Ponty.



مَيْمُون بن عمران

رأس الميمونية من الخواارج العجاردة، قال بالقدر، أى بإسناد أفعال العباد إلى قدرتهم، وتكون الاستطاعة قبل الفعل، وأن الله يريد الخير دون الشر، ولا يريد المعاصى. وأباح نكاح بنات الأولاد، وبنات أولاد الإخوة باعتبار أن القرآن لم يذكرهن من المحارم. ويروى أنه أنكر سورة يوسف

المحسوس، وبها يكون وجود الذات والذوات الأخرى وجوداً مشتركاً فى العالم.

ويرى بونتى أن الحرية والاختيار هما صميم الوجود البشرى، لكنها ليست الحرية المطلقة وإلا ما كان هناك التزام، فالالتزام يقوم عندما تمحدد الحرية حدود وتقف دونها العوائق والحرهات الأخرى. والحرية لا تتواجد إلا فى مواقف، ولا تنبثق من المطلق، وتعمل فى حدود المواقف الذى تتواجد فيها، وتفهد من المواقف السابقة والخبرات التى تقدمتها. والمواقف والخبرات السابقة هى الماضى، والحرية ترتبط بالماضى، وليس بوسع الإنسان أن يتنصل من ماضيه، لكن بوسعه تحويل مجرى حياته، ليس تحويلاً مطلقاً، وليس على شكل طفرات، لكن على شكل انحناءات صغيرة فى مسار الحياة. والإنسان يترك فى الماضى شيئاً محفوظاً يشد إليه اللحظة الحاضرة والمستقبل، ويعمل بمقتضاه فى الحاضر، ويواصله فى المستقبل، ويخلق لنفسه قيمها، وللأشياء معانيها، لكنها قيم ومعان ليست ثابتة، ويحفظها داخل الأشياء ويجدها فيها كلما تحول إليها، لكن ما يخلقه فى الأشياء من معان يرتد إليه، بحيث تقوم بين العالم والوعى حركة دائمة. وللإنسان بنية وجودية تمحدد موقفه من العالم، وتجعل هذا العالم يبدو للوعى فى صور خاصة تفرض نفسها عليه، وتمتزج بتجربته بشكل أولي مسبق، وبها يحس الإنسان أنه مندمج فى العالم مصطبغ به، وعن طريقها ومن خلال المواقف الماضية والحاضرة يتحدد أسلوب

باعتبار أنه هو نفسه *Le mol*، وهو قوة تعلق على قوة الجسم، وعلة فاعلة في مادة تقاومه. وتظهرنا التجربة الباطنة على الأنا كقوة فاعلة شرطها الجسم المادى الذى تفعل فيه. وتجربتنا الأولى بالعلية أو الرابطة الضرورية تجربة باطنة، ومنها نستمك كل استخداماتنا الأخرى للعلية. وهذا اليقين الذى نجرب به فى العلاقة بين الإرادة وحركة الجسم هو أساس شعور الإنسان بالحرية.

وكان دى بيسران شخصية قلقة مفرط الحساسية، متقلب المزاج، ووصف ما يضطرب فى نفسه من عواطف غامضة متناقضة فى مفكرته الخاصة *Journal intime*، وأعجب لذلك بالرواقبة لأنها مع سيطرة الإرادة على الحس، وحاول أن يفلف قلقه النفسى فى كتابه الذى لم يتسم «محاولات جديدة فى الأنثروبولوجيا»، وأن يجد الخلاص فى فكرة الدين، وفسر النزوع الدينى بأنه أصيل فى الإنسان، وأرجعه إلى ملكة بالنفس أطلق عليها ملكة الاعتقاد *croissance*، وقال إنها منفصلة، وأنها تحس اللانهاية فى إشارات وومضات تتأبى على التعبير وتستعصى على الوصف، ومن ثم نجد أن أصول المعرفة عنده ثلاثة: الحس المنفعل، والإدراك الفاعل، والنفس الدينية المنفصلة.



مراجع

- Henri Gouhier: Maine de Biran et Bergson.
Les Études bergsonienne. vol. I.

من القرآن لأنها فى زعمه قصة غرام ولا يجوز إضافتها إلى الله وقيل إن ميمون توفى نحو سنة ١٠٠ هـ.



مين دى بيران Maine De Biran

فرنسى، عاصر كابانيس ودستو دى تراسى، واحتك بجماعة الإيديولوجيين، وفاز بجائزتين للمجمع العلمى الذى كان الإيديولوجيون يسيطرون عليه، عن موضوعي «تأثير العادة على ملكة التفكير *L'Influence de l'habitude sur la faculté de penser*» و«بحث فى تحليل التفكير *Mémoire sur décomposition de la penser*»، واشتهر كفيلسوف حتى عُرف بين معاصريه باسم «أستاذ الجميع *maître à tous*»، واختلف معهم لأنه رفض أن يؤسس المعرفة على الحس وحده، لأن ذلك يؤدى إلى إنكار فاعلية النفس وجهدها، وضرب مثلاً بالذاكرة، وقال إن فيها فعلاً وانفعالاً، وأن الانفعال يتمثل فى العودة للإرادة للذكريات، فى حين أن الفعل يظهر فى استمادتها إرادياً، وأطلق على الفعل أو جهد النفس اسم «المجهود الإرادى *effort voulu*»، وقال إن كل تقدم فكرى يتوقف على هذا المجهود الإرادى الذى أسماه «الحس الباطن *sens intime*»، والذى شبهه بالنور الداخلى *lumière intérieure* الذى قال به روسو. وقال إن المجهود الإرادى ليس هو المجهود العضلى، وإنما يعرّفه



باب النون



نَسَاج يدعى « كبير » من الرسل الإثني عشر التابعين لمدرسة رامنا فاندنا . وكان مسلمو الهند يرون فيه أنه وليّ من الأولياء ، ويقَدِّسونه كما يقَدِّسه أتباعه البراهمة . وميلاده فى تلواندى من إقليم لاهور بالبنجاب . ويعتبر مؤسس شيعة السيخ ، والسيخ معناها الحواريون ، وفلسفته أو ديانته مزيج من الديانتين الهندوسية والإسلامية ، وهى فلسفة أو ديانة السيخ فى الهند الشمالية ، ولها طابع سياسى عسكرى ، وكانت حياته حياة بدادة ، وحجّ إلى مكة ، وكان من المحاضرين المحوور Guru ، وكان جمّ النشاط ، فاجتمع عليه الاتباع ، ووضع لهم صلوات يومية وأذكارا ، كما عند المتصوفة المسلمين وبذلك أدخل التصوّف الإسلامى إلى الهند . وتعاليم ناناك كلها أذكّار بتضمّنها جميعاً كتابه « الشهادات Sakhis » وهو بمثابة القرآن للسيخ ، وكانت دعوته لإله واحد ، ويعتبر لذلك من الموحّدين ، إلا أنه كان يقول أمام الله لا يوجد مسلم ولا هندوسى وإنما الكل سواء . ولما توفى خلفه تسعة من التلاميذ أولهم جوورو الجهاد قام بشرح أذكّار ناناك ، وكتابه جوورو موخى مشهور بين الهند فى إقليم البنجاب . ولناناك مؤلفان فى فلسفة الدين يُنسبان إليه ، كتبهما بالنسكربتية ، هما نيراكارا ميماسا ، وآدبهوتاجيدا ، ولتختمها لها جرس الشعر ليسهل تذكر تعاليمهما ، وفيهما حفّ صريح على الجهاد والقتال فى سبيل الله ، ولما تولى جوولند صنع زعامة الحواريين كانت دعوته صريحة للقتال ، واعتبرت فلسفة ناناك لذلك من

نافع بن الأزرق

من رؤساء الحوارج ، والأزارقة أتباعه كانوا أشد الحوارج خطراً على وحدة العالم الإسلامى . ونافع من أصل رومى ، وكان أبوه حدّاداً أعتق ، وانفرد نافع دون الحوارج بالقول بوجود قتل المخالفين واستحلال دم نسايتهم وأطفالهم ، وقوله ببراءة الإسلام من القَعْدَة ، ومن يميز الثَقِيَّة فى قول أو عمل ، وإسقاط الرجم عن الزناني ، وقطع يد السارق من المنكب ، ولإجباب الصلاة والصيام على الحائض ، وتحريم قتل أهل الذمة . والمعتدلون من الأزارقة يَطلق عليهم الإباضية ، وهؤلاء تحاشوا قتال مسلم بن عيسى وتركوا بقية الأزارقة تواجهه فى موقعة دولاب حيث قُتل نافع (سنة ٦٥) ، وخلفه عبيد الله بن الماحوز الذى قتله المهلب بن أبى صفرة فى موقعة سلبرى سنة ٦٦ هـ ، وقُتل أخاه الزبير فى موقعة أصفهان ، ثم تصدّى لقطرى بن الفجاءة ، زعيمهم الأخير وقتله قائده سفيان بن الأبرد الكلبي ، وذهبهم المهلب جميعاً ، وبذلك انتهت فترة من أشد فترات التاريخ الفكرى للإسلام تعصباً ووحشية . وهؤلاء الناس ليسوا من الإسلام فى شئ ، ويُحسبون على الإسلام ، والحقيقة أنهم شعوبيون يشغلون الإسلام سياسياً ، وفلسفاتهم فوضوية وعدمية وكلها اغاليط وحجاج فاسد .



ناناك Nanak

(١٤٦٩ - ١٥٣٨ م) هندی من مبرهیدی

فلسفات العنف، والنقيض الخالص للهندوسية والإسلام .



النهائي «تقى الدين»

إسلامي، صاحب دعوة التحرير، يقول في كتابه «نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير»: إن القضية هي إنقاذ الأمة الإسلامية من الفناء، بإعادة الثقة بأفكار الإسلام وأحكامه، باعتبارها أفكاراً وأحكاماً إسلامية مستنبطة من الكتاب والسنة، وليس باعتبارها أفكاراً نافعة، وعن طريق جعل الوقائع والحوادث تنطق بمصحة وصدق هذه الأفكار والأحكام لتحصل القناعة بها، أي عن طريق حمل الدعوة الإسلامية في طريقها السياسي، أي بالعمل لإيجاد الخلافة الإسلامية عن طريق بث الأفكار الإسلامية والكفاح في سبيلها. ويسمى النهائي ذلك نهضة، والنهضة ارتفاع فكري على أساس روحي، فإذا وجدت الأفكار وجدت النهضة، وإذا عدمت الأفكار كان الانحطاط. وإنهاض الأمة يكون بالفكر وليس بالدستور والقوانين.. ولا يمكن أن توجد النهضة إلا بالفكر المستنير عن الكون والإنسان والحياة، وهو القاعدة الفكرية التي نبني عليها كل فكر فرعي عن السلوك في الحياة وعن أنظمة الحياة. والطريقة للدعوة والعمل السياسي هي تثقيف الناس جماعياً بالإسلام لإيجاده في معترك الحياة، وحتى يحدث التثقيف الانقلاب الفكري الذي يحدث

الانقلاب الشامل في المجتمع .



التجار محمد بن الحسين

رأس جماعة التجارية، توفي سنة ٢٣٠ هـ، وكان حائكاً، وافق أهل السنة في خلق الأفعال، وأن الاستطاعة مع الفعل، وأن العبد يكتسب فعله. ووافق المستزلة: في نفى الصفات الوجودية، وحدوث الكلام.

والتجارية ثلاث جماعات: البرغوثية، والزعفرانية، والمستركة، يجمعهم قولهم بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله وفرائضه، والإقرار باللسان، فمن جهل شيئاً من ذلك يعد قيام الحجة به عليه، أو عَرَفَهُ ولم يقر به، فقد كفر.

وقالوا: كل خصلة من خصال الإيمان طاعة وليست بإيمان، ومجموعها إيمان، وليست خصلة منها - عند الانفراد - إيماناً ولا طاعة. وقالوا: الإيمان يزيد ولا ينقص.

وقال التجار: إن الجسم اعراض مجتمعة، لا ينفك الجسم عنها، كاللون والطعم والرائحة، وأن كلام الله عَرَضٌ إذا قُرئ، وجسمٌ إذا كُتِب.



نجدة بن عامر

خارجي وفي تاريخ الطبري أنه حروري، وفي الأغاني هو من الشُّرارة، وأصحابه يدعون النجدات، وكان الأصَوِّب أن يسموا النجدية،

منتصفها ، فقد نازعته نفسه إلى الأدب ، لأنه فى الفلسفة لن يقول كل ما يريد أن يقوله ، ولن يخاطب الجمهور العربى من المثقفين ، واختار الرواية لكثرة ما تستولده من أشخاص ، يستلهمهم ما يشاء ، ويستحضرهم فى أى عصر يشاء ، ويصارع بين أفكارهم ، ويترك للقارئ أن يختار منها بحرية ، إلا أن أشخاصه أسبابه ومهمومه ، وخاصة أنه يتوجه بها إلى التاريخ لمصر وشعبها منذ سنة ١٩١٩ ، وتاريخه يجعل منه «جبرى» آخر محدثاً . ويلعب المكان دوراً هاماً فى رواياته ، وأغلبها يتخذ مسرح أحداثه فى الجمالية والحسنية والعباسية ، وهى أحياء شعبية فيها كل تاريخ مصر ، ولعل شغفه بتاريخ الشعب المصرى هو الذى جعله يبدأ الكتابة بروايات من العهد الفرعونى ، ومن عهود الاستبداد التالية التى كانت فيها مصر مستعمرة للغزاة ، إلا أنه أثر من بُعد الواقع ، وانجسه إلى أشخاص من الأحياء ، واختار أبطاله من عامة الناس . ومن أشهر رواياته الثلاثية (بين القصرين ، وقصر الشوق ، والسكرية) ، وبترواح فيها بين الواقعية والطبيعية ، والزمان عنده متصل ، وهناك استمرارية فى شخصه وإن غير فى الأسماء ، ويرصد من خلالها حركة نمو الوعي المصرى عند طبقة الإنتلجنسيا ، والفروق بين أبطاله فى مختلف الروايات هى فروق فى درجة الوعي والإحساس بالذات ونضج الأنا . ومحفوظ بورجوازى المنشأ ، ولد سنة ١٩١١ بحى الجمالية من أحياء القاهرة المعزية ، ونشأ

ويقول المقرئى إنهم لم يسموا النجدة للتفريق بينهم وبين من ينتسب إلى بلاد نجد ، واسمهم فى تاج العروس النجدة ، ويسمون أيضاً العاذرية : لأنهم عذروا بالجهات فى أحكام الفروع . وقال نجدة بالتقية : أنها جائزة فى القول والعمل كله ، وأنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم . وفلسفته لذلك فوضوية ولا أخلاقية . ومن رأيه أن الدين امران : أحدهما معرفة الله والإقرار بما جاء به الرسل ، فهذا واجب معرفته ، وما سواه فالناس معذرون بجهالته ، فمن استحل محرماً باجتهاده فهو معذور .



نجيب محفوظ «الأديب المتفلسف»

الروائى المصرى نجيب محفوظ عبد العزيز إبراهيم أحمد الباشا ، الحاصل على جائزة نوبل سنة ١٩٨٨ ، كاول عربى لفته الأم هى العربية ، وباعتباره من المفكرين أصحاب الدعاوى الروحية، ورواياته كُتِر بلغت نحو ٣٤ رواية ، و ١٤ قصة، و٧ مسرحيات قصيرة ، ينحو فيها إلى التفلسف ، ولا يعتبر نفسه فيلسوفاً وإنما أديب متفلسف ، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة ، وكان فيها من الاوائل ، وسجل للماجستير تحت إشراف الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، وكان شغفه الفلسفى بالتصوف الإسلامى ، ونظرية الجمال فى الفلسفة الإسلامية ، إلا أنه لم يكمل رسالته وقطعها فى

معها ، ثم مع أسبابها ، ويتمردون على المجتمع ، وينادون بالسورة ، وفي النهاية يكون وعيهم بالفساد في الكون نفسه ، ويتحولون من ثوار اجتماعيين إلى متمردين ميتافيزيقيين . يقول محفوظ : كان لدراسة الفلسفة أثر في رواياتي ، فقد لاحظت كما لاحظ غبري ، أن الفلسفة دخلت في أكثر أعمالى . والفلسفة تؤثر في الأعمال الأدبية بطرق مختلفة ، وهناك شخصيات متفلسفة ، أو متأثرة في سلوكها وأحاديثها بالأفكار الفلسفية ، وهي كثيرة في رواياتي ، وأحياناً يكون العمل الأدبي كله فلسفياً . وبعض أساتذة الفلسفة حدثوني بأنهم لاحظوا أنى انهم نهجاً ديكارتيّاً فى بعض مؤلفاتى ، أى أنى أصوغها على أساس الشك فى كل شئ ، ثم أصل عن طريق الجدول إلى الحقائق ، ومن الممكن اعتبار « أولاد حارتنا » رواية تقوم على أساس فكرة فلسفية ، والذين راوا فيها هذا يقولون إنها محاولة لإقامة الاشتراكية والعلم على أساس لا يخلو من صوفية

ومن رأى محفوظ : أن لكل أديب منظوره الفكرى ، وأن للادب دوره فى الحياة ، وهو دور يحدده الأديب نفسه . والأديب يستخلص رؤيته من الدراما الإنسانية ، والمعنى الذى ينتهى إليه هو معنى يدور حول محورى الخير والشر . وأنا كاديب أعرض هذه الرؤية بما فيها من استحسان لبعض القيم أو استهجان للبعض الآخر ، وأعرض ذلك على الناس ، وأحاول أن أجعلهم يشاركون فى رؤيتى . والأدب له إذن صفة مباشرة هى أنه

بالعباسية . والحارة المصرية ، والقهوة ، والفترات ، والشخصيات الموقلة فى الشعبية ، والشقافة الشعبية الدينية ، والجنس ، كلها من رموزه ومفردات أدبه . يقول محفوظ مؤرخاً لمسيرته الروحية : مثبت فى حياتى بدون مرشد . وكان أفراد عائلتى من أصحاب المهن ، ولم يكن أحدهم يهتم بالأدب ، ولم يكن هناك مناخ نقاشى فى العائلة . وكانت قراءاتى فى الفكر قد حركت عندى الأسئلة الفلسفية - ما الحياة ؟ وما الوجود ؟ وما الخلق ؟ وما الله ؟ ولماذا أنا هنا ؟ ووجدت أن هذه الأسئلة هى همومى ، وخيل إلى اننى بدراسة الفلسفة سأجد الأجوبة الصحيحة ، وسأعرف سر الوجود ومصير الإنسان . وكنت أقرأ فى الأدب من باب الهواية والتسلية ، إلا أن الأمر استفحل كالداء ، وبدأ الصراع بعد حصولى على الليسانس فى الفلسفة - صراع بين توجهاتى الفلسفية وبين ميولى الأدبية ، غير أنى أخيراً حسنت الحيرة لمصلحة الأدب ، وهنا شعرت براحة عميقة ...

ومحفوظ منذ حصوله على الليسانس وحتى سن الستين ظل موظفاً ، وعيى عليه أن أدبه فى معظمه هو أدب موظفين من مختلف المشارب ، إلا أنهم من الواضح يعيشون فى أزمة ، وأزمته هم هى أزمة انتحاء ، يهدون أن يكونوا شيئاً فى أوساطهم ، ولكن الأمور تجرى معهم على خلاف ما يشتهون ، وتفكيرهم يهذبهم إلى حلول ، تشرقى معهم بترقى الوعى ، ففى البداية يكون إدراكهم بالمشكلة ، ثم تكون محاولات التعامل

الضرورى أن تنعكس فى الرواية . وأفضل من يمثلها جيل الوسط . وأزمة كمال هى أزمى ، وجانب كبير من معاناته هى معاناتى ، ومن هنا يحنى حنى للثلاثية وحنينى إليها ...

ومحفوظ يستغرقه الماضى ، ويستعيدة برواياته ، وكأنه المالح النفسى يستحضر المواقف الصادمة ليعيها الانا ويتعلم أن يتعامل معها فى نضج ، وكأنه يعيد دورة الحياة ويعود من حيث بدأ ومن مأواه الأول . يقول : انا فى نهاية مرحلة أو نهاية عُمر ، فما هى التجربة الحية التى عشتها ؟ إنها تتمثل فى القديم ، ليس بمعنى الرجوع إلى قديمه ، أو بمعنى رفض الجديد ، ولكن باعتباره الشيء الذى عشته وفهمته ، وأما الجديد الآتى فلن أشارك فيه بنفسى ، واكتفى فقط بأن أتمنى له الخير ولا شئ غير ذلك . وفى هذه الدنيا الغريبة يركن الإنسان إلى طفولته ، إلى العمر الآمن الذى انقضى ، ومن هنا كان حنينى إلى الحارة ، والقدرة على استعادة الواقع الذى انقضى . والإنسان كلما يتقدم به العمر يتذكر طفولته أكثر ، ويستعيد تفاصيل كان يخيل إليه أنها اندثرت ، لأن هذه الفترة عاشها كاملة لم يخطط لها ، وكانت العلاقات فيها إنسانية ، والماضى البعيد هو المنجم الحقيقى ، والناس الذين عرفناهم فى الماضى أحببناهم جميعاً ، ولذلك نرغب فى الكتابة عنهم . وليس حنينى إلى الحارة إلا حنيناً إلى الأصالة ...

والحارة التى لا يملّ الحديث عنها هى مصر المحروسة كما فى روايته أولاد حارتنا ، باعتبارها

فن جميل ، وله أيضاً صفة غير مباشرة هى أنه يحاول خلق ضمير جديد فى نفس القارئ ... ويقول : انا لا أجلس لأؤلف رواية تدعو للحربة ، وأخرى تنادى بالعدالة الاجتماعية ، لانى لست فيلسوفاً كمارتو مثلاً الذى يكتب رواياته ومسرحياته كتطبيقات على الأفكار التى تدعو إليها فلسفته . كل ما أستطيع أن أقوله أن هناك قيماً معينة ترسبت فى وجدانى ، وأحببتها طوال حياتى ، ولذلك فلا بد أن تدافع أعمالى عنها . وأهم هذه القيم هى العدالة الاجتماعية تحت أى اسم ، فهى قيمة لا يمكن أن تنفصل عن ضميرى . وهناك قيم أخرى تلح علىّ دائماً ، كالحرية ، والحقيقة ، والعلم ، ولا أتصور أن هناك رواية من رواياتى تخلو من الدعوة إليها ، أو على الأقل لا تدعو إلى عكسها .

ويقول عن رواياته «الثلاثية» ، «أولاد حارتنا» ، و«الحرافيش» : هى أحب أعمالى إلى نفسى ، وفى الثلاثية جزء كبير من نفسى يتمثل فى شخصية كمال عبد الجواد . والرواية قادمة من عصر كلاسيكى ، ومتوغلة فى عصر رومانتيكى ، ومتجهة إلى عصر تحليلى ، وفيها يلتقى الشرق بالغرب ، ولكن ليس من خلال رحلة كالرحلة التى قام بها توفيق الحكيم ، أو يحيى حقي ، أو الطبيب صالح ، وإنما من خلال من يجد القرب وهو فى الشرق ، ونجنى إليه مظاهر الحضارة وهو فى مكانه ، فكان لابد من شرح هذه التفسيرات فى النفس والروح والعقل ، وقد عانيت بسبب ذلك تجربة ضخمة ، فكان من

أم الدنيا ، أى أصل التحضرّ والتمدّن في العالم ، وما يجرى فيها من مقادير يجرى مثله في العالم ، ومحفوظ لهذا وكما يقول في الرواية - هو أول مشقّف مصرى محترف للكتابة يكتب عن مظالم الشعوب واستبداد الحكّام الذين يحسّقونهم بالظلم ، ولكنه بصور هذه الدراما الإنسانية بشخص ورموز مصرية تتحدث العربية . ولقد اختار محفوظ أن يكون تعبيره عن الذات المصرية بشكل ومضمون مناسب لموضوعه ولا تفرضه عليه موضوعات الرواية ، ولا يراعى فيما يكتب القواعد المعمول بها والتي استنتها أساطين الروائيين الغربيين ، ويقول في ذلك : لم تعد هذه القواعد في نظري إلا الأسلوب الذى يكتب به الكاتب ، أى ليس هناك قواعد ، وبصحّ جداً أن يكون لى أسلوبى الذى أكتب به

والشكل الذى اختاره محفوظ تستغرقه المحلية ، وفي أولاد حارتنا مثلاً يكتب حكاياته عن الحارة في متتاليات كمتتاليات الأرابيسك ، أو كالترنيمات المبلودة المتكررة للموسيقى العربية . ومن ذلك الكثير في القرآن (مثلاً سورة « المؤمنون » من الآية ٣ إلى الآية ٥٠) ، وحتى المضمون فيه هذا التكرار ، وهو فى مختلف الروايات تنويعات على أفكار وقيم روحية إسلامية ينفرد القرآن دون سائر الكتب السماوية ، ودون مؤلفات الفلسفة جميعها ، بإيرادها جملة غير مفرّقة ، كالعادلة الاجتماعية ، والحرية ، والحق ، والخير ، والجمال ، والعلم ، ومجاهدة

النفس ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والثورة الدائمة ، وغير ذلك مما تحفل به روايات محفوظ وسبقه إليها القرآن ، وربما ذلك ما يعبه محفوظ باستبقاء الأصالة ، واستلهم التراث ، وكلاهما مرادف للثقافة ، سواء المنقولة أو المكانية . وليس أروع من قاسم فى أولاد حارتنا ، وهو يمثل النبي محمد ، وفلسفته هى الوسطية ، وهى التعادلية ، فالعذالة لا يمكن إنجازها بدون القوة ، والعلم وحده دون الإيمان لا يتحصّل منه إلا الدمار . ولقد انتهى عرفه - بطل الجزء الأخير من الرواية - النهاية التى يستحقها ، لأنه لم يتوافق مع الإيمان ، وظن أن العلم يتناكر والإيمان ، وأنه لا يستقيم مع العلم الاعتقاد بوجود إله .

وكان كمال عبد الجواد فى الثلاثية يقول أيضاً باحتضار العقيدة ، وأن قبضة العلم قد هوت على الإيمان ففقت عليه ، ومع ذلك فعرفه أو العلم ، قد أبدى الندم على مقتل الإله ، وكمال عبد الجواد ظل يؤمن بالله ، والنقد فيما يبدو الذى يوجهه محفوظ ليس للاعتقاد بوجود إله ، وإنما للدهين ودوره المفلوط فى المجتمع ، عندما أصبح وسيلة الحكّام لترسيخ الظلم وإنزاله بالناس . وحتى التصوّف الذى يُكثر محفوظ من الحديث عنه فى رواياته ، فإنه يعيب عليه التدنّى إلى الحرافة والفسطة ، وينسب إلى نفسه أنه صوفى بالمعنى السّنى للتصوّف عند الجليلي مثلاً . وتغلب إلى أن تردّ سوء الفهم لفلسفة نجيب محفوظ فى العقيدة إلى غلبة الجانب التفسيري

فى ادبه على الجانب التعبيرى طبقاً لنظرية الحكيم فى التعادلية . والحكيم فى كتابه « الأحاديث الأربعة » لا يرى كمحفوظ أن الميتافيزيقا انتهت أمرها ، وإنما يفرق بين شقها الدنيوى والاخرى ، والأصل فيها أنها فيزيقا ، ومنها المحسوس للدنيا ، والمخفى للآخرة وهو ما نطلق عليه ميتافيزيقا ، وكل منهما له قوانينه التى لا تسرى إلا على عالمه ، وينبئ الحكيم إلى أنه حتى فى الفيزيقا المعاصرة قد صار الحديث فى الذرة والبروتون والنيوترون إلخ كما لو كانت هذه من مجال الميتافيزيقا وليست من مجال الفيزيقا ، ذلك لأنها أقرب إلى علوم المخفيات ، ولم يتحصل لنا اللب بها إلا بالمعادلات الرياضية ، وكذلك الشأن فى الكثير من علم الفلك . وهذه الناحية التفسيرية الغالبة على أدب محفوظ - وهى المعادل للفلسفة - هى التى أثارت النقد عليه ، ولبلت الأفكار ، ودفعت الأثر إلى المطالبة بحظر تداول الرواية وإيقاف نشرها . وبدافع محفوظ عن نفسه فيقول : لقد اتجهتُ للتصوف كطريقة للمعرفة والوعي بمفردات الحياة والعيش فيها ، وأما التطلع إلى شئ من عوالم الصوفية الغامضة فإن ذلك هو حالة من القُصام الذى لا أريد أن أشغل به قط . إن التصوف بطريقته أراه إيجابياً ، وأما فلسفات الاستكانة والغيبوبة فلا تنسج لها حياتنا . وينبغى الاستجابة للمهوم اليومية والمهوم القومية ، وليس الركون إلى برج صوفى يزعم صاحبه أنه لا علاقة به بالحياة . وللتصوف عندى الدور الأول

فى المجتمع ، وهو الدور الذى أوليه عنايتى القصوى فى أعمالى الإبداعية كلها . وإنى لأرفض التصوف الذى يقيد العقل ويلغى الملكات . وتصوفى أن أهتم بقضايا الإنسان وهموم المجتمع . فكان التدبّر عند محفوظ أحرى به أن يكون تصوفاً ، أى معرفة ذوقية وسلوك اجتماعى تعبّدى ، يستوى فيه أن يكون المرء مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً أو بوذياً ، وهو سلام داخلى ومحبة متوجهة للآخرين ، وبحث أزلنى عن القيم الأرفع والأسمى والتى بها يكون الإنسان له وجوده التاريخى الراعى المتميز عن سائر الكائنات . والصوفى قد يصيب وقد يخطئ ، وهو لا يخطئ إلا إذا استعان بمنهج غير علمى ، فيخطئ الهدف ويسقط فى السلبية أو ينتهى إلى الجبرمة . وتحصيل اليقين قد لا يكون جائزة الصوفى المصيب ، إلا أنه على أقل تقدير سيحقق لنفسه راحة نفسية ، ويستشرف الكمال ، ويعيش الحقيقة . وكما فعل الحكيم فى « الأحاديث الأربعة » عندما تصور رجال الدين فى الحقبة المقبلة سيكونون رجال علم ، فإن محفوظ رأى متصوفته بعين الخيال وقد ارتدوا زى الملءاء ، وانتحلوا أدوار كسوبرتيق ودارون وغرويد ، وتسلّحوا بقوة العلم ، فالإيمان وحده إن انتقد القوة لا يجدى ، والتصوف الحقيقى ، المحب للحياة وللإنسانية ، هو الثورى المتمرّد على الظلم والاستبداد والشر والعوز والحاجة والفقر والنقص ، والفلسفة عند محفوظ هى أن تضيف جديداً للمعرفة الإنسانية ، والأديب المتفلسف هو

الذى يقبس من هذه المعرفة الإنسانية ويعبر عنها التعبير الفنى الذى يثرى الفلسفة ، لانه يحولها من نظرية إلى تجربة تعيش فى النفس البشرية ، وهذه هى رسالة محفوظ وغايته من الفلسفة والادب ، فهو مؤمن وإنما ينصرف لإيمانه إلى الحياة والناس ، والتزامه قبل الناس بفرض عليه أن يتبع مثلهم العليا ما دام يعتقد أنها الحق ، وأن يثور عليها إذا اعتقد فيها الباطل ، والادب الحق والفيلسوف الصحيح هو الذى يعيش فى رباط دائم وثورة أبدية . وكانى بمحفوظ يعود بذلك إلى التراث ويعبر بصدق عن ثقافته الإسلامية ، فذلك نفسه هو الجهاد بالمعنى الإسلامى . وعندى أن محفوظ لا يتحدث عن المسمى الاشتراكى كما يقول الدكتور غالى شكرى وإنما هو بعيد صياغة المضمون الإسلامى بلغة أهل الفلسفة ، ويتحدث عن المسمى المؤمن الذى هو فى رباط دائم وجهاد موصول ، مع الناس ومع الاغبيار ، من أجل نصرة الحق وإعلاء شأن الإنسان ، والفرق بين هذين النوعين من الانتماء أن الأول يخل بالتعادلية بين العقل والإيمان لمصلحة العقل ، بينما الثانى هو المتوازن الذى يحافظ على الدين وإنما بمنهج علمى ، ويعمل للدنيا بمنطق الآخرة . يقول محفوظ : وهل فى ذلك جديد ؟ لقد كان أهل مصر الذين أدركتهم وعشنا معهم ، والذين تحدثت عنهم فى كتاباتى ، يعيشون بالإسلام ويمارسون قيمة العليا دون ضجيج ولا كلام كثير ، وكانت أصالتهم

تعنى ذلك كله ، وكانت السماحة ، وصدق الكلمة ، وشجاعة الرأى ، وأمانة الموقف ، ودفع العلاقات بين الناس ، هى تعبیر أهل مصر الواضح عن إسلامهم . وأضيف إلى ذلك ضرورة الاخذ بالعلم ، لأن أى شعب لا يأخذ بالعلم ، ولا يدير أموره كلها على أساسه ، لا يمكن أن يكون له مستقبل بين الشعوب . وتتمسك كتاباتى القديمة والجديدة على السواء بهذين المحورين : الدين الذى هو منبع قيم الخير فى أمتنا ، والعلم الذى هو أداة التقدم والنهضة فى حاضرتنا ومستقبلنا . وحتى رواية أولاد حارتنا التى أساء البعض فهمها لم تخرج عن هذه الرؤية . وكان المفزى الكبير الذى تنوّجت به أحداثها أن الناس حين تخلّوا عن الدين مُثلاً فى الجبلاوى ، وتصوروا أنهم بالعلم وحده مثلاً فى عرفه ، يستطيعون أن يديروا حياتهم على أرضهم التى هى حارتنا ، فاكتشفوا أن العلم بغير الدين قد تحوّل إلى أداة شر ، وأنه قد أسلمهم إلى استبداد الحاكم ، وسلبهم حريتهم ، فعادوا من جديد يبحثون عن الجبلاوى أى الدين . والرواية تركيب أدبى ، فيه الحقيقة ، وفيه الرمز ، وفيه الواقع ، وفيه الخيال ، ولا بأس بهذا أبداً ، ولا يجوز أن تُحاكم الرواية كحقائق تاريخية يؤمن بها الكاتب ، لانه باختيار هذه الصيغة الأدبية لم يلزم نفسه بوقائعه وهو يعبر عن رأيه فيها .

ويقول محفوظ : إنه بسبب التقدّم الذى حققته البشرية ، والذى سحر للإنسان قوة هائلة

ويقول محفوظ : الفارق بين الفلسفة والدين هو الإيمان بوجود إله ، وهو فارق ليس باليسيط ، فالذي يخلق المبادئ بعقله قد يشكك فيها ، وقد يقول لنفسه ما الذي يلزمى بهذا ؟ ولماذا أضحي ببلذتي وسعادتني السريعة وكافة الفوائد الأخرى من أجل بضعة أفكار ؟ لكن حين تكون المبادئ مستوحاة من الإله صاحب الكون وخالق الناس ، يكون لها معنى آخر . إن الله هو الذي يعطى للقيم معناها . والله هو الذي يعطى للوجود معناه ، وبدون الله لا معنى للوجود ، ولا معنى للقيم ، وبدله هو العبث أو اللأمعنى .

بارك الله في نجيب محفوظ ، وأطال الله في عمره ، وأفادنا بعلمه وأدبه معاً . وبقيت لى كلمة ، فعندما نقدته بشدة في يوم من الأيام ، كان ذلك حتى كتابة روايته «أولاد حارتنا» ، ولم تكن فلسفته قد تبلورت بعد وانضحت ، وحتى ذلك الوقت كان محفوظ يبدو عديمياً يركز على الجانب العيشي من الحياة ، ولكنى الآن أدرك تماماً أبعاد فكره الحقيقي ، وأحييه ، وأشد على يديه بقوة ، وأدعوه لمخلصاً دينى . بوركت وعوفيت !



مراجع

- المسمى : دكتور غالى شكرى .
- نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية : فؤاد دودة .
- نجيب محفوظ يتذكر : حماد الفيلسوفى .
- الثورة والنصوف عند نجيب محفوظ : دكتور معطفى عبد

لم يكن يسيطر عليها من قبل ، ولم يكن يتصورها حتى فى الخيال ، أصبحت ضرورة الدين اشد ، لأن هذه القوة إما أن يُراعى فى استخدامها شئ من المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، وإما أنها ستخضع لتقدير العقل والمصلحة وحدهما . والعقل والمصلحة بعيداً عن المبادئ قد تنشأ عنهما الكثير من الكوارث مثل الحربين العالميتين اللتين كان الدافع إزاءهما هو المصلحة . وما نراه الآن من جرائم وأحداث اغتصاب وأعمال عنف ، إنما هو نتاج لانفصال العقل والمصلحة عن المبادئ ، وأما حين تخضع قوة الإنسان للمبادئ الدينية فإنها تصبح لخير الإنسان .

ويقول : هناك من الفلاسفات ما يدعو إلى هذه المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، لكن أغلبها متأثر بالأصل الدينى ، فلم يكن جان جاك روسو مثلاً بعيداً عن المسيحية ، ولا كان فوآنسيس بيهكون . على أن ما يقدمه الإنسان من اجتهاد ليس مثل ما يتلقاه وهو مؤمن بأنه أت من رب هذا الكون . وهناك فرق كبير بين الاثنين ، لذلك نجد مبادئ بعض الناس أحسن ما تكون ، لكن أصحاب الإيمان وحدهم هم الذين يموتون فى سبيل المثل والمبادئ النبيلة ، فوراء التضحية دائماً إيمان وليس مجرد اقتناع عقلى ، وهو ما جعل الفلاسفة أنفسهم يطالبون بالدين ، مثل الفرنسى فيكتور كوزان الذى قال فى القرن الماضى : إننا فى حاجة إلى الدين من أجل الدين ..

العى .

- تجارب أدبية وفنية جديدة : دكتور عبد النعم الحفنى .

- نجيب محفوظ : الدين والديموقراطية - حول الشباب

والحرمة - الثقافة والتعليم : فتحى العشرى .

- التعاقدية : توفيق الحكيم .

- الأحداث الأربعة : توفيق الحكيم .



الندوى «أبو الحسن»

الشيخ المجاهد الإسلامى ، ولد بالهند بقرية
تكية سنة ١٣٣٢ هـ ، من أعمال رائى برهلى
شمالى الهند ، من أسرة متوسطة تشغل
بالتعليم ، وحياته كلها تواصل بالعلم والتعليم ،
وكان تخرجه من كلية دار العلوم فى دهبند
بالهند ، وجامعة لكهنؤ . ولما بزغ نجمه وتوالت
مؤلفاته ، انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية
بدمشق ، ورئيساً لمجلس أمناء أو كسفورد
للدراستات الإسلامية ، وعضواً بالمجلس التنفيذى
لمعهد دهبند ، وأسهم فى تأسيس المجمع العلمى
الهندى الإسلامى ، وانتخب رئيساً له ، وله
مؤلفات كثيرة أبرزها : «ماذا خسر العالم
بانحطاط المسلمين» ، و «ريانية لارهابية» ،
و «النبوة والأنبياء» ، و «حديث مع الغرب» ،
و «الإسلام من جديد» ، و «الطريق إلى المدينة»
، و «الأركان الأربعة» ، و «الصراع بين الفكرة
الإسلامية والفكرة الغربية» . وفلسفته تقوم
على استقراء واستقضاء التاريخ ، فالتاريخ مرآة
الام ، وخزانة العبر المبرزة لأسباب النهوض

والهبوط فى حياتها ، فليس ثمة سقوط أو
نهوض عفى أو اتفانى ، وإنما التاريخ سن
وقوانين تتحدد بها تصرفات الام ، وعلى هذه
التصرفات تتوقف مصائرنا فى مسيرة التاريخ ،
ومهمة العاملين فى الدعوة الإسلامية أن
يستخلصوا من القرآن سن الله فى الكلام ليشروا
بها ويعملوا على هدها ، وتكون لهم نبراساً
يستهدون به فى تقويمهم للأحداث ، والكشف
عن مساوئ نظم الحكم غير الإسلامية ، أو غير
الربانية ، المستمدة من الحضارة الغربية ، وما يجزه
تطبيقها على الشعوب . ومعاور الدعوة أركان
أربعة هى : المسجد ، والمنهج التعليمى ،
والكتاب ، والسلوك الاجتماعى . وطريقة
الندوى فى الدعوة : إظهار الساحة والتيسير
على الناس ، والبعد عن الشدء والتحرج .
ومنهجه : التربية بالقدوة ونبل التعصب . ومن
رأيه أن العالم الإسلامى يعاني اليوم من ردة
فحواها أن الإسلام لم يعد ملائماً للمسلمين فى
ظل الحضارة الحالية ، وأنه لا يتوافق مع
المقتضيات العصرية ، وأنه قد قام بدوره فى
التاريخ وانتهى هذا الدور ، والدعوة إذن ينبغي أن
تستهدف إعادة الثقة بالإسلام وصلاحيته بأن
يقود العالم ، وتمكين الإسلام من أن يأخذ فرصته
فى إثبات جدارته ، والمشكلة أن كل المذاهب
والنحل تأخذ فرصتها إلا الإسلام ، والدعاة
مطالبون بأن يعملوا فى ظل هذه الظروف الخائفة
والقاهرة . ومن المعروف أن النصرانية عرقلت
مسيرة التاريخ أمام أتباعها ، إلا الإسلام فإنه

استغلال، فلقد رمت بهما الجماعات الإسلامية ودعاتها، والأمر في ذلك يحتاج إلى العدل والوزن الصحيح للأمور. والتطرف نشأ كرد فعل، فالإسلاميون رموا الذين خرجوا عن الدين بالمجاهلية، وأعداء الإسلام أو الذين يخافون التطبيق الإسلامي رموا الدعاة بالمغالاة والرجعية والسلفية، وقالوا عنهم خوارج، والرأى عندى أنه لا ينبغي القياس على الماضى، فالذى يعارض الحكم بالوسائل المشروعة ويدعو لتطبيق الإسلام لا يعتبر خارجاً، ولا باغياً، كما أن المسلم الذى لا يطبق الإسلام تماماً لا ينبغي اتهامه بالكفر والمروق، ولا بالفسوق والمجاهلية. وربما كان الخروج على الشريعة من قبل البعض أنهم رأوا أن الإسلام يُحارب فيمكن أن يكونوا مجاهدين أحياناً فى بعض الأماكن، وفى حق من التاريخ دون حق، ويمكن اعتبارهم متطرفين أو غلاة فى أماكن وظروف أخرى. وعلى أى الأحوال فالمشاهد الآن على الساحة العالمية هو حركة المد الإسلامى، أو ما يسمونه الصحوة الإسلامية، وهدفها تعميق الفكرة الإسلامية، وأخوف ما يُخاف أن تانى الصحوة كرد فعل، أى تكون سطحية وانعكاسات لسلبيات عصرية، فلا يكون لها بقاء ولا ديمومة. والدعوة أو الصحوة يُقْبَضُ لها النجاح بالاخلاق والشجيرة لها، والابتعاد عن إثارة المشاكل والصدمات أمامها. ويضرب الندوى مثلاً للدعوة الناجحة بما فعله الإمام السرهندي فى الهند، فهو لم يحاول أن يتصادم مع الطغاة والمستبدين والاستعماريين،

الدين الوحيد الذى لم يكن سبباً فى تأخر أتباعه ولا تخلف المسلمين، والمسلمون أنفسهم كانوا سبب تخلفهم لابتعادهم عن دينهم، والمنهج الصحيح لذلك لإصلاح هذا الخطأ هو عرض تعاليم الإسلام على الناس عرضاً صحيحاً وبصيراً بما يناسب الظروف والمحنة التاريخية والتنوير العقلى وعقلية الشباب، كما قال الإمام على رضى الله عنه «كلموا الناس على قدر عقولهم». أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟ فإذا كان الذى يقوم بالدعوة هو نموذج للحياة الإسلامية الصحيحة، وجمع فى نفسه بين العمل والعلم، فإن من شأن ذلك الاستجابة للدعوة. والمشكلة فى الدعاة أن فيهم الإخلاص ولكنه إخلاص مؤطّف فى غير مكانه، أو بغير طريقته الشرعية، أو قد يجنح عن الطريق الشرعى، أو لم يهتوا له الطريق الشرعى كان تتوفر عليه القيادات الواعية. والأمر متروك لفقه الداعى الذى يقوم على دراسته السيرة النبوية باعتبارها سيرة داعية، هو الرسول ﷺ، وأن يستخلص منها الدروس، ودراسة القرآن دراسة عميقة ودقيقة، وسيرة الدعوات عند الأنبياء جميعهم، ومعرفة نفسيات الشباب والشعوب. والمشكلة أن الداعى قد يسئ استخدام النصوص كما حدث عند الفرق الإسلامية كالخوارج وغيرهم، وقد تُستعمل النصوص لمقاصد ومخططات خاصة. ومن المفارقات البشرية فى حياة الامم والديانات أنها تروج لمصطلحات مستغلها المفرضون، مثل التطرف والإرهاب المستغلّتين الآن أبشع

وللء الفراغ الروحى فى العالم؁ فالمعكر الغربى والشرقى أخفق؁ ولا أمل إلا فى الإسلام والمسلمين . والمشكلة أنه فى العالم الإسلامى تعمل الحكومات ضد الشعوب؁ والشعوب تعمل ضد الحكومات؁ وقوة المسلمين تضع فى مجاهدات من غير جهاد؁ وفى غير ساحات العدو . فباأبها المسلمون اتحدوا؁ وتناصحوا؁ واصبروا وثابروا؁ ولتكن دعوتكم إلى الخير؁ والنهى عن المنكر؁ والأمر بالمعروف !



النزعة إلى المحافظة

Konservatismus; Conservatisme; Conservatism

هى ارتباط الناس بالعادات والمؤسسات التى طالما عاشوا فى ظلها؁ وتفضيلهم لما يجرى عليه العمل من قواعد؁ وهى نزعة لم تظهر بشكلها الجلى إلا بعد حركة الإصلاح؁ وقد تطورت من بعد كرده فعل لنمو الاتجاه العقلانى الذى تبلور نهائياً فى إيدولوجية الثورة الفرنسية؁ والنزعة إلى المحافظة لذلك من مصطلحات الفلسفة الغربية . وجرت العادة على التاريخ لبداءة الفلسفة المحافظة بظهور كتاب إدموند بيرك « تأملات فى الثورة فى فرنسا Reflections on the Revolution in France » (١٧٩٠) مع أن بيرك نفسه كان عملياً من الحزب المناهض للمحافظين . وظهر تعبير النزعة إلى المحافظة فى لندن وباريس معاً نحو سنة ١٨٣٠؁ ولم

ولكنه أثر العمل الهادئ؁ وراسل الزعماء المسلمين وذكّرهم بإسلامهم؁ واحتضنهم ورجّهم؁ واستطاع إقناعهم بأن يتبنوا الدعوة للإسلام؁ والحادث قديماً أن الرسول كان يدعو أولاً ويبشّر وينذر؁ ولم يكن يلجأ إلى العنف إلا إذا حورب؁ أو أخرج؁ أو حيل بينه وأن يدعو إلى الله . وأفضل الوسائل التى على الدعاة التزامها نشر الدعوة بالقدوة وبالتربية؁ وعليهم بالمناصحة والنقد الذاتى؁ ولعل سر بقاء الإسلام أنه دين محفوظ من التحريف؁ بفضل قيام العلماء فى كل عصر بنفض الغبار عنه؁ والتنبيه إلى المغالطات التى تأتى من بعض الدعاة . وبضرب الندوى المثل بنفسه مع المودودى؁ فلقد كان الندوى من الملازمين له حتى اللقاء الأخير بلاهور سنة ١٩٧٨ م؁ فلما وضع الندوى كتابه « التفسير السياسى » أهده للمودودى؁ وكان الكتاب نقداً لأفكار المودودى؁ ومع ذلك فقد شكره المودودى لأنه اعتبر الكتاب مناصحة؁ ولم يعتبر نفسه فوق النقد . والنقد له اتجاهان؁ فمن يقبل أن ينقد الآخرين فعليه أن يقبل أن ينقدوه . وعملية النقد يجب أن تستمر فى العالم الإسلامى؁ وإنما يقوم بها القادرون . والعصبية والحزبية تؤدى إلى التطرّف؁ وكذلك تقديس أمير الجماعة أو منشئ الجماعة . والنموذج الإسلامى لتقبل النقد عمر بن الخطاب الذى انتقده امرأة فلم يتسرم من نقدها وأخذ به لما تبين الحق فى كلامها . والمسلمون أمة بلاغ ولهم رسالة؁ ويجب أن ينهضوا لاداء رسالتهم

الإنسان، ويرجعها الليبراليون والاشتراكيون إلى البيعة، ومن ثم يتوجهون بإصلاحاتهم للبيعة، بينما تتوجه عناية المحافظين إلى الطبيعة البشرية، يتعهدونها بالإصلاح الخلقى بالشريعة الدينية. بهيد أن هناك نوعاً آخر من النزعات المحافظة يرتبط بالدين، ويقوم على التشكيك فى البرامج السياسية التى تستهدف فرض مخططات حالة بدلاً من التطور بقواعد الحكم تدريجياً، ومعالجة المجتمعات من داخلها وليس بتصورات فردية لحاكم مستبد يلقى دوره كحكم فى اللعبة السياسية، فيندمج فيها ويفرض نفسه على المحكومين. وقد يكون المحافظ الشكك مجدداً فى الفن، أو متحرراً فى مسائل الجنس، ولكنه محافظ فى أمور السياسة، بعكس المحافظ التقليدى الذى ينسق سلوكه المحافظ فى كل نشاطات الحياة. وتضفى النزعة المحافظة، مهما كان شكلها، قيمة كبرى على التقاليد. وبينما يعتبرها الليبراليون معوقة للتقدم، يراها المحافظون ميراً اجتماعياً ناقلاً لمهارة السلف وإنجازاتهم التى تقوم عليها كل إنجازات حالية، والتى باتباعها نوفر على أنفسنا جهد إجراء التجارب من جديد. وبينما يرى الليبرالى أن السلطة تبرز نفسها بالحصول على موافقة الرعية، يرى المحافظ أن رضا الرعية عن السلطة ليس إلا شرطاً ضمن شروط أخرى عديدة للحكم على الحكومة الصالحة، ويعتقد أن هذه الحكومة هى حارس التقاليد والإنجازات الموروثة ضد غباء وتواكل وجنون البشر، ومن ثم تؤكد النزعة المحافظة على

يستخدمه حزب المحافظين إلا سنة ١٨٣٥، ولم يكن تعبيراً بلا تاريخ، إذ الواقع أن التفكير المحافظ يمتد من بولنجبروك وذرثملى إلى هيوم وسويفت وريتشارد هوكر والاكويني، وقد يصل حتى أفلاطون وأرسطو. وتصادى النزعة إلى المحافظة التغيير الراديكالى الاجتماعى، وخاصة التغيير الذى قد تفرضه الدولة وتسمح فى تبريرها له بالحقوق المجردة والأهداف الطوباوية. ويعتقد المحافظون أن أمور البشر وسلوكهم من التعقيد بحيث لا يمكن التنبؤ بشيء عنها (فرضية التعقيد *complexity thesis*)، ومن ثم يستحيل صياغة نظم تناسبها، ويعتبرون الحكم مهارة خاصة لا يتمتع بها كل إنسان، لكنها مهارة تُكتسب بالتعلم، وتُصقل بالممارسة، ولذلك تكون فى أعلى درجات تطورها لدى الأسر الحاكمة القديمة، ومن ثم كانت كراميتهم للديموقراطية والتغيرات الثورية، وللفلسفة والسياسة باعتبارهما سبباً فى ظهور تلك الكتيبات التى أثارت القلاقل ونشرت الفوضى، فى حين أنها لم تكن أكثر من شعارات تجاوب معها العامة وإن لم تنطل على الخاصة. ويربطون بين فكرة الخطيئة ورسالة الدولة الخلقية، ويرون أن الحضارة والفضيلة وهن باستمرار المؤسسات التاريخية، وأن الاستقرار السياسى يقوم على الدولة والدين والأسرة، بينما يقوم الاستقرار الخلقى على الإحساس القوى بالواجب الذى يفرضه الإيمان الدينى. ويرجع المحافظون أسباب المشاكل الاجتماعية والسياسية إلى طبيعة

الواجب أكثر من تأكيدها على الحقوق ، وعلى النظام أكثر من مطالبتها بالحرية .



مراجع

- Keith Feiling : What is Conservatism?

- Russell Kirk : The Conservative Mind .



النزعة التاريخية - Historismus; Historicism

يرجع استخدام هذا المصطلح إلى الاقتصاديين الألمان حيث قيل إن كارل مينجر قد حجا جوستاف شمولر ونظريته التي تُفسر التناول العلمى للمفاهيم على عرض تطورها التاريخى ، وأطلق على هذا الاتجاه اسم النزعة التاريخية أو النزعة التاريخية . واستُخدم الاصطلاح بعد الحرب العالمية الأولى ليعنى التوسع فى الاعتماد على المعلومات التاريخية لفهم الواقع ومراجعة القيم السائدة ، ثم توفرت على النزعة التاريخية فلسفات تعتبرها منهجاً ، ونظرة شاملة فى الحياة *Weltanschauung* ، وفسرها تريتش ، ومانهايم ، ودلتاى ، وفندلبانت ، وريكرت ، وكروتشه بانها وجهة النظر التى ترى العالم بوصفه مجال فعل الإنسان باعتباره الكائن الوحيد الواعى ، ومن ثم لا يكون هناك مجال للحديث عن أى معرفة أو خبرة إلا بالنسبة إلى الإنسان ، فالإنسان هو الكائن التاريخى الوحيد ، والعلوم التى تبحث فيه هى علوم روحية لأنها لا

تبحث فيه من خارج كما تبحث العلوم الطبيعية فى الطبيعة ، وإنما هى تبحث فيه من داخل ، ولذلك تسمى بالعلوم الخلقية أو التاريخية ، حيث يكون الإنسان فى علاقة زمنية حية بالطبيعة ، ومن ثم فإن أصحاب هذه النزعة يقابلون بينها وبين النزعة الطبيعية - *Naturalism* ، ويقولون إن كل معرفة نسبية طالما أنها زمنية ، وبرفضون كل المبادئ والقيم المطلقة ، ويرون أن كل محاولة لتفسير التاريخ بمبدأ فوق إنسانى هى محاولة باطلة ، لأن عالم الإنسان هو من عمل الإنسان . وفسر يامبرز ذلك بأن الإنسان هو الكائن الوحيد المزود بالعقل لا بوصفه موجوداً طبيعياً ، ولكن بوصفه حراً فى اتخاذ قراراته ، ومن ثم لا يكون هناك مجال لتفسير الظواهر إلا فى ضوء علاقتها بالإنسان ، أى من المنظور التاريخى .



النسبية الأخلاقية

Ästhetischer Relativismus; Relativisme Éthique; Ethical Relativism

وجهة النظر التى تقول بأن صواب أى فعل أو حكم إنما يكون بالنسبة للظروف أو المواقف التى جرى فيها الفعل أو صدر فى إطارها الحكم . وتميز فى النسبية الأخلاقية ثلاثة اتجاهات ، فالذين يقولون باختلاف القيم والمبادئ الأخلاقية بين الأفراد ويصفونها بأنها اختلافات جذرية تنولد عنها مصادمات ، يتبعون وجهة

معينة فعلاً خاطئاً فإنه يتعين أن لا يقوم هذا الشخص بهذا الفعل في الظروف الماثلة ، بمعنى أنه يتوجب على الأفراد أن يتكيفوا مع قيم مجتمعاتهم .



نسطور Nestorius

سوري ، ولد في مرعش في نهاية القرن الرابع الميلادي ، وتوفي بصعيد مصر نحو سنة ٤٥١ م ، ودرس في أنطاكية ، وتلمذ على ثيودوروس المصيبي ، وصار رئيساً لكنيسة القسطنطينية سنة ٤٢٨ م ، وعرضت عليه أقوال صديقه أنطانيس فأبّد مذهب في أن لا تدعى مريم العذراء أم الله وإنما أم المسيح عيسى ، باعتبارها من البشر ، وابنها كذلك من البشر من ثم وإن لم يكن له أب ، فهو كلمة الله قال له كن - وهذه هي الكلمة - فلم يأت من ذكر ، وإنما هو من طبيعة خاصة ، ولا ينبغي أن نقول إن المسيح من طبيعة الله ، أو أنه ابن الله . وتألّبت عليه الكنيسة واتهمته بالهرطقة في روما سنة ٤٢٠ م ، ثم في مجتمع إفسس سنة ٤٣١ م ، وأمروا بطرده وحرمانه ، ونفوه إلى الواحات في مصر ثم إلى بانوبليس حيث قضى قبل اجتماع مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م .

وانتشرت النسطورية بين نصارى فارس وأنحاء من آسيا ، إلا أنها انحسرت ابتداءً من

النظر الفائلة بالنسبة الوصفية *descriptive relativism* ، ومعنى أنها اختلافات جذرية أو أساسية أنه ما من سبيل إلى رفع هذه الاختلافات حتى لو اتفق هؤلاء الأفراد فيما بينهم على طبيعة ما هم بصدد تقرّبه . وليست النسبة الثقافية *cultural relativism* إلا شكلاً خاصاً من هذه النسبة الوصفية ، وهي تُرجع الاختلافات الأساسية إلى اختلافات في الأطر والتقاليد الحضارية التي يستمد منها هؤلاء الأفراد قيمهم وتقاليدهم الاختلافية . والذين يرون أن للاختلافات في الأحكام الأخلاقية دلالة تتجاوز الصواب والخطأ إلى دراسة النظريات التي يمكن ردّ هذه الأحكام إليها ، ودراسة البناء المنطقي لهذه الأحكام ، إنما يتبعون الاتجاه القائل بالنسبة فوق الأخلاقية *metaethical relativism* . ولا تقدّم النسبة الوصفية ، ولا النسبة فوق الأخلاقية أي معيار للصواب أو الخطأ ، بل إن النسبة فوق الأخلاقية تنكر إمكان قيام منهج استدلالي أخلاقي ، له قوة المنهج الاستقرائي ويمكن الركون إليه في حالة تصادم القيم واختلاف وجهات النظر الأخلاقية لاستخلاص الحل الذي يمكن أن يقال عنه إنه الحل الصحيح نسبياً . ولكن النسبة المعيارية *normative relativism* ، وهي الاتجاه الثالث ، تؤكد أن الشئ يكون خاطئاً أو صائباً إذا كان هذا الشئ خاطئاً أو صائباً بالنسبة لآخرين ، فلو كان المجتمع الذي يتبعه شخص ما يعتبر هذا الفعل في ظروف

الحياة والعلم بأنهما اقنومان ، أى جوهران ، أى أنهما أصلان ومبدءان للعالم . وفسّر العلم بالنطق والكلمة ، ومعنى ذلك أن الله موجودٌ وحىً وناطقٌ كما يقول الفلاسفة فى حدِّ الإنسان، إلا أن هذه المعانى تتغاير فى الإنسان لكونه جوهرًا مركبًا ، فى حين أن الله تعالى جوهر بسيط غير مركب . وزعم بعض النسطوريين أن كل واحد من الاقنانيم الثلاثة هو إله حى ناطقٌ ، وأن الابن لم يزل متولدًا من الأب ، وإنما تجسّد واتحد بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت ، فهو إله وإنسان اتحدا ، وهما جوهران اقنومان طبيعتان : جوهر قديم وجوهر محدث ، إله تام وإنسان تام ، ولم يُبطل الاتحاد قديم القديم ، ولا حدوث المحدث ، لكنهما صاراً مسيحاً واحداً ، وطبيعة واحدة ، وأن القتل والمُلب وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، لأن الإله لا تحل به الآلام ! وكل ذلك سفسطة لا معنى لها ، تنهاوى مع النقاش ، وكلما كانت الفكرة معقدة فاعلم أنها مُركبة ، يعنى مؤلفة ، فيها اعتماد وفيركة ولا تمكس الواقع . وتعالى الله عما يصفون !



النسفى «أبو الفضل برهان الدين»

(٦٠٠ - ٦٨٧ هـ .) محمد بن محمد بن محمد ، وشهرته أبو الفضل برهان الدين النسفى ، سكن بغداد وتوفى بها وله « المقدمة النسفية » ، وتسمى كذلك « المقدمة البرهانية »

القرن السادس عشر ، وانضمت إلى ما يسمى الكنيسة الشرقية الموحدة الكلدانية ، إلا أن البعض ما يزال على العقيدة النسطورية مع ذلك ، والبعض ينسب ما يقوله القرآن عن المسيح وأمه إلى الآريوسية والنسطورية . ويبدو أنه لا أثر لكتابات نسطور فقد اندثرت جميعها ، إلا أنه سنة ١٩١٠ عُثر على كتاب بعنوان « هراقليطس ، باليونانية ، يُنسب إليه ، وفقرات بالسرمانية من رسالة له ، وكان العثور على هذا الأثر مدعاة لبعث مناقشة النسطورية من جديد ولكن بلا نتيجة ، فقد كانت الكنيسة الرومانية (الكاثوليكية) أقوى من أى اتجاه .



النسطورية

Nestorianism; Nestorianisme;

Nestorianism

فلسفة أصحاب نسطور اسقف القسطنطينية المتوفى سنة ٤٥١ م ، قالوا : إن مثل المسيح كمثل آدم ، وأن الله واحد ولكنه ذو اقنانيم ثلاثة : الوجود والعلم والحياة ، وهى ليست زائدة على الذات ، وهى هو ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ، لا عن طريق الامتزاج ، ولا عن طريق الظهور به ، ولكن كإشراق الشمس من كوة على بللورة ، وكظهور النقش فى الشمع إذا طُبع بالخاتم . وفسّر نسطور احدىة الله بالجوهر ، أى أنه تعالى ليس مركباً بل بسيطٌ وواحد . وفسّر

التنويريين أو العلمانيين حول قراءة النصوص الدينية ، وحق التنويريين فى تأويل النصوص تأويلاً يتفق مع مقتضيات العصر ، وطبقاً لآليات العقل الإنسانى التاريخى لا العقل الغيبى الفارق فى الخرافة والأسطورة . ومن أبرز مؤلفاته فى ذلك «الإمام الشافعى وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» ، و «نقد الخطاب الدينى» ، و «فلسفة التأويل» ، ولا يرى فى الخلاف إلا أنه معركة قديمة ما تزال تدور حامية حتى اليوم ، ويصفها بأنها معركة شاملة تدور على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وتخوضها قوى الخرافة والأسطورة باسم الدين والتمسك بالمعاني الحرفية للنصوص الدينية . وتحاول قوة التقدم العقلانية أن تنازل الأسطورة والخرافة أحياناً بآلات السجال الإيديولوجية دون التوعية العلمية بمعنى النص الدينى وطريقة قراءته وتأويله ، ولذلك تكون الغلبة للخطاب الدينى على الخطاب العقلى ، وقد آن الأوان للخروج من هذا المازق والتخلص من عقدة التأويل المضاد للنصوص ، بتجديد طبيعة النص الدينى وآلياته فى إنتاج الدلالة ، وهو ما يطرحه الدكتور نصر فى مؤلفاته . وعنده أن الفارق فى مجمل الخطاب الدينى المعتدل والخطاب الدينى المتطرف هو فى الدرجة لا فى النوع ، وأن السلفية الإسلامية حركة اتباعية تطرح مشروعاً خارج اللحظة الحضارية ، وتوجهاته صوب الماضى ، وكذلك عند اليسار الإسلامى ، فالتراث هو قضيتة الكبرى ، وله

فى المنطق ، ويسميه المجدل أو الخلاف ، وله كذلك «الفصول فى علم المجدل» ، و «منشأ النظر فى علم الخلاف» ، و «القوادح الجدلية» . وفلسفته تعليمية ولا جديد فيها .



نصر حامد أبو زيد «الدكتور»

أستاذ اللغة العربية الذى كفره نقيب عن مؤلفاته رُفِعَ للجامعة ، وبسببه حُكِمَ عليه بالردة ، وقُضِيَ بالتفريق بينه وبين زوجته فى أشهر قضية من نوعها Cause Célèbre ، ذاع أمرها سنة ١٩٩٥ ، وتناقلتها وكالات الأنباء والصحف والمشتدات الدولية . وأبو زيد مصرى من مواليد قرية قحافة من أعمال طنطا سنة ١٩٤٣ ، حفظ القرآن قبل أن يتم الثامنة ، فلقب بالشيخ وهو طفل بعد ، والتحق بآداب القاهرة القسم العربى سنة ١٩٦٨ ، وحصل من هذا القسم على الدكتوراه ، وعيّن به معيداً فمدرساً إلى أن صار أستاذاً . وفلسفته نقدية ، وتوجه للخطاب الدينى أساساً ، وتذكرنا بالفلسفة المشابهة التى راجت فى النصف الثانى من القرآن التاسع عشر عقب انتشار النزعة الإلحادية فى كل من ألمانيا وفرنسا والمجلترا . وبصور الدكتور نصر حركته النقدية بأنها ردّ فعل لظاهرة المدّ الإسلامى التى يُطلق عليها أصحابها اسم الصحوة . والواقع أن النقد الدينى هو ردّ فعل للصحوة ، وليست مؤلفات الدكتور إلا من هذا النقد الدينى ولكنها لم تنشئ هذا النقد الدينى ولم تؤصل له . وهو يحصر الخلاف بين الداعين للصحوة وبين

أولية وجودية ومعرفية تملو على التجديد المنطلق من آفاق احتياجات اللحظة الحضارية الراهنة . ويشترك اليمين واليسار الإسلاميان في جعل الماضى أصلاً والحاضر فرعاً . ويقول الدكتور نصر إن التمسكين بحرفية النصوص يخفون الجانب المضر منها ، فإن الإسلام - فى قضية المرأة مثلاً وتوريثها وشهادتها ، قد حرك تلك القضية جزئياً واعترف لها ببعض الحقوق حتى لا يتصادم كلياً مع الواقع ، ولكن المغزى كان يتجه إلى تحريرها كاملاً ومساواتها بالرجل ، وإلا فإن هذا الفهم المتخلف للنص يهدر المغزى ، ويحكم على التاريخ بالشبث ، وعلى الدلالة بالجمود . ويقول الدكتور إن التأويل تحوّل فى يد المتكلمين إلى سلاح لرفع التناقض المتوهم بين آيات القرآن من جهة ، وبين القرآن وأدلة العقل من جهة أخرى . غير أن الفقهاء قلّلوا من شأن التأويل بدعوى الذاتية وأعلوا من شأن التفسير على زعم الموضوعية ، وادّعوا أن النصوص الدينية صالحة لكل زمان ومكان ، ومعنى ذلك أن المعرفة الدينية لا تتطور ، وأن الصحابة هم فقط الذين أوتوا المعرفة الكاملة دون غيرهم ، وبذلك تعزل المعرفة الدينية عن حركة التاريخ وعن غيرها من أنواع المعرفة ، ويُنكر عليها التطور . ويرى الدكتور نصر أن تفسير النص لا يمكن أن يتجاوز ذاتية المفسر ، وأن المفسر لا يمكن كذلك أن يتجاهل البُعد التاريخي للنص . والحقيقة أن العلاقة بين النص والمفسر علاقة جدلية ، وينعكس ذلك بشكل جلى على فهمنا

للفلسفة الإسلامية ، فالمشترقون بحثوا فى هذه الفلسفة عن تأثيرات أفكارهم عليها ، وصارت دراساتهم لها عملية استكناء لهذه الأصول ، والمقارنة بينهما ، وخطأ أو صواب فلاسفة المسلمين فى تأويلاتهم لارسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان . وذلك نفسه ما فعله المراجعون للفلسفة الإسلامية من الإسلاميين أنفسهم ، فلم تكن نظرتهم إليها بارقى حالاً من نظرة المستشرقين ، وبعضهم أنكر وجود ما يسمى بالفلسفة الإسلامية أصلاً ، على أساس أن الروح الإسلامية بطبيعتها ليست روحاً فلسفية ، لأنها تنكر الذاتية التى هى أصل قيام المذاهب الفلسفية ، وبناءً على هذا التصور يكون المسلمون لم يفهموا الفلسفة اليونانية ، ولم يكونوا قادرين على إيجاد فلسفة حقيقية لهم ، والبحث عن الروح الإسلامية لا يكون إلا فى القرآن الذى صدرت عنه الفرق الإسلامية . ومثل هذه النظرة شبيهة بنظرة ويمان الفرنسى ودعواه فى الفُرق بين الروح السامية والروح الآرية . وهناك نظرة أخرى أقل حدة تجعل العقل هو مقياس تحديد ما هو فلسفى وتستبعد لذلك علم الكلام والتصوف من مجال الفلسفة ، لأن علم الكلام هدفه التوفيق بين العقل والنقل ، بينما يعتمد التصوف على التجربة والذوق والحدس ولا يعتمد على العقل الذى هو أصل التفكير الفلسفى . وثمة نظرة ثالثة أخرى ترى أن علم الكلام وعلم أصول الفقه هما من علوم الفلسفة الإسلامية خالصة النشأة دون تآثر بأفكار أجنبية .

تجرّؤه على مؤسسة الأزهر ، فذلك فى رأيهم هو السبب فى هذا التحريض السافر عليه والعداء الذى صار خصومة عليه بين أهل الفكر فى مصر وموظفى الأزهر من فقهاء جبرى العُرف على إطلاق اسم «فقهاء السلطة» عليهم - هذا ما يقوله مناصروه ، وأما حُكم محكمة النقض فكان مفعلاً للثمة ، ناقداً لفلسفة الدكتور نصر - نقداً تقليدياً تعدّاه الزمن ، وتجاوزة الفكر . ثم كان أن اتهم مفكر إسلامى آخر بنفس التّهم هو الدكتور النابه حسن حنفى ، ويبدو أن القائمة لن تنتهى طالما الأزهر على سلفيته فى مناهجه ، وطرق التفكير التى يعلّمها لطلّبه ، والزى التقليدى البالى الذى يلزمهم به دلالة على الجمود !



النُصَيْرِيَّة

غُلاة الشيعة الذين تابعوا محمد بن نصير غلام على بن أبى طالب ، ورد اسمه فى بعض المصادر ابن نصر ، وكان يدعى أنه رسول بعثه أبو الحسن العسكرى ، وشرعته التى يشر بها قُقول بالتناسخ وبإباحة المحارم ، وتحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً ، ويزعم ابن نصير أن ذلك من التواضع والتذلل ، وأنه أحد الطيبات التى لم يحرمها الله . وكان يغلو فى أبى الحسن ويقول فيه بالروبية ، واستدل على ذلك بأن ظهور الروحانى بالجسد الجسمانى أمر لا ينكره عاقل ، كظهور جبريل ببعض الأشخاص ، والتصور بصورة

ويقترح الدكتور نصر أن الأحرى بنا النظر إلى الفلسفة الإسلامية فى جوانبها المتعددة من خلال العلاقة الجدلية بين العناصر المكونة لمضمون هذه الفلسفة ومنهجها : العنصر الأول هو الواقع التاريخى الاجتماعى الذى نشأت فيه هذه الفلسفة وتطورت ، والعنصر الثانى هو الدور الدينى للنص بالمعنى الواسع الذى يشمل القرآن والسنة ، أى الدور الذى لعبه التراث التفسيرى فى حركته المتطورة ، والعنصر الثالث هو التراث الفلسفى السابق الذى انتقل إلى المسلمين دون الوقوف عند حدود الفلسفة اليونانية فى عصورها المختلفة . والأساس فى هذه العناصر الثلاثة هو العنصر الأول ، وهو العنصر الذى بهتم بالتفاعل بين التفسير والواقع ، خاصة أن القرآن نفسه نزل مستجيباً لحاجات الواقع وحركته المتطورة خلال فترة زادت على العشرين سنة . وبعد انقطاع الوحى ، ومع تغير حركة الواقع وتطوره ، تظل العلاقة قائمة بين الوحى والواقع بتغير فيها تفسير النص ويتجدد بتغير معطيات الواقع . ودراستنا للتراث على ذلك لا تكون مطلوبة لذاتها وإنما لفهم الواقع التغير وعلاقة ذلك بالحاضر .

ذلك موجز لاهم أفكار الدكتور نصر ، والبعض يقول : لا ندرى على أى أساس جبرى تكفيره والحكم عليه بالردة ؟ وما يمكن أن يترتب على ذلك ، كان يُفكّ دمه ، وتطلق منه زوجته ، ويُطرّد وزوجته من الجامعة التى يعملان بها أستاذين ؟ ويبدو أن خطأ الدكتور نصر هو

ومن رأى ماسينيون أن النصيرية يمثلون بالنسبة للشيعة الجناح المحافظ أو الحشوى، بينما الاسماعيلية جناحهم العقلي، ومنهم جماعة تعتقد أن علياً قد حلّ في القمر، وجماعة أخرى تعتقده حلّ في الشمس، وترى أن سلمان الفارسي رسول عليّ، وكلمة السرّ عندهم ع م س (عليّ - محمد - سلمان)، ويعظمون الخمر ويرون أنها من النور، ويعظمون لذلك شجرة العنب، وقَسَمَ: إنني وحقّ العليّ الأعلى، وما اعتقده في المظهر الآسني، وحقّ النور وما نشأ منه، والسحاب وساكنه، وإلا برئت من مولاي عليّ العليّ العظيم، وولائي له، ومظاهر الحق، وكشف حجاب سلمان بغير إذن، وبرئت من دعوة الحجة نصير، وخضعت مع الخائضين في لعنة ابن ملجم، وكفرت بالخطاب، وأذعت السرّ المصون، وأنكرت دعوى التحقيق، وإلا قلعت أصل شجرة العنب من الأرض بيدي، حتى اجتث أصولها وأمنع سبيلها، وكنت مع قابيل على هابيل، ومع النمرود على إبراهيم، وهكذا مع كل فرعون قام على صاحبه، إلى أن ألقى العليّ العظيم وهو عليّ ساخط، وأبرأ من قول قنبر وأقول إنه بالنار ما تطهر ١ - ... تفلسف مقيت وخرافة وجهل!

والنصيرية هم علوية سوريا الحاليون، وهم في جبل العلويين واللاذقية وطرطوس والإسكندرونة في تركيا، وفي حمص وحمص وفلسطين وقلبيقة، وفي كسروان بلبان، وكردستان

اعرابي، والتمثّل بصورة البشر. وأيضاً كظهور الشيطان بصورة الإنسان حتى يحمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه، فلا يستبعد لذلك أن يظهر الله بصورة اشخاص، ولما لم يكن بعد رسول الله شخصاً أفضل من عليّ، وبَعْدَهُ أولاده، فمن الممكن أن يظهر الحقّ بصورتهم، وينطق بالسنتهم، ويتأخذ بأيديهم، وذلك ما جعله يصفهم بالآلهية، ثم إن علياً كان يعلم التأويل، ويقاثل المنافقين، وهو الذي كلّم الحبيّة، وقلع باب خيبر لا بقوة جسدية، وكل ذلك أدلة على أن فيه جزءاً إلهياً وقوة ربّانية، أو يكون هو الذي ظهر الإله بصورته، وخلق بيده، وأمر بلسانه.

ومن فلاسفة النصيرية المُفضّل الجهمي (المتوفى سنة ١٨٠ هـ) ويلقبونه «العالم». ومنهم الإمام جعفر الصادق، وله «كتاب الصراط»، و«كتاب الأساس»، و«كتاب الأشباه والأظلة»، و«كتاب الهفت»، و«كتاب جامع الأصول»، و«كتاب الفرائض والحدود». ومنهم يونس بن غلبان وله كتاب «حقائق أسرار الدين»، ومحمد بن سنان الظاهري (المتوفى حوالي ٢٢٥ هـ) وله «كتاب الأنوار والحجب»، وأبو شعيب محمد بن نصير النميري البصري (المتوفى نحو ٢٧٠ هـ) وله «كتاب المثال والصورة»، و«كتاب الأكوار والأدوار»، و«التأويل في مشكل التنزيل».

ولإيران . الا يستحيون فى عصر العلم !!



مراجع

- الشهرستانى : الملل والنحل .
- الفلكندى : صبح الامنى .



النظام «أبو إسحق»

(١٦٠ - ٢٣١هـ) إبراهيم بن سيار النظام ، وكان تلقبه بالنظام ، بتشديد الطاء ، لانه كان ينظم الكلام نثراً وشعراً فى رأى ، او لانه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة وهو الارجح . واعتبره ابن حزم وابن نباتة أعظم شيوخ المعتزلة ، وقال عنه الجاحظ تلميذه انه لو صدق أن على رأس كل ألف سنة رجلاً لا نظيره فهو أبو إسحق النظام . ومع انه لم يصلنا من كتبه إلا بعض الاسماء مثل «الجزء» ينقض فيه النظرية الذرية ، و«الحركة» الذى يؤكد فيه انها أصل الكون ، و«الشنوية» برده فيه على الملاحدة ، إلا أننا نستطيع أن نلم بفلسفته من خلال ما تناثر عنه فى كتب الآخرين . وكان النظام على اتفاق مع المعتزلة فى تصوره لذات الله وتنزيهها عن الصفات القديمة ، غير أنه زاد فى مسألة عدل الله فقال إن الله لا يقدر على الظلم لان أفعاله كلها من جنس واحد ، وهى عدل ، وما كان من الممكن أن يأتى فعلاً ويكون هناك فعل آخر أصح منه . وجرح عليه قوله النقد الشديد . وهو يقول إن العالم خلق دفعة واحدة ، غير أن بعض الموجودات

ظاهرة الوجود ، وبعضها موجود بالقوة لا بالفعل ، فإذا جاء وقت ظهورها حدثت لها الحركة . والحركة عنده لا تعنى الانتقال ولكنها مبدأ التغير . وانكر النظام نظرية الجزء الذى لا يتجزأ ، وقال إنه ما من جزء إلا ويمكن أن يتجزأ ولو بالوهم ، أى أن القسمة عنده تكون بالقوة لا بالفعل . ومن أغرب الأقوال المنسوبة إليه قوله بالطفرة ، وفكرته فى الطفرة تتفق مع فكرته فى الجزء ، وقد أنكرها عليه أبو الهذيل العلاف ، ابن أخته ، بحجة أن مذهبه يؤدى ، كما أوضح زبنون قديماً ، إلى استحالة الحركة ، لان ما لا نهاية لاجزائه لا يمكن عبوره ، فابتكر النظام مذهباً غريباً لم يسبق إليه ، وهو مذهب الطفرة الذى يمكن بمقتضاه أن تحدث الحركة طفرة بالانتقال من طرف إلى طرف بدون المرور حتماً بكل جزء مكانى من الاجزاء التى لا نهاية لها ، وبذلك تكون الحركة بين الطرفين ممكنة بالرغم من قبول المسافة بينهما للقسمة إلى ما لانهاية . وقد قيل عن النظام أنه كان كثير الاطلاع على كتب الفلاسفة ، وأنه خلط كلامهم بكلام أصحاب المعتزلة . وفرقة تسمى النظامية ، وقيل إن من أصحابها الفضل الحيدى ، وأحمد بن حايظ من أصحاب الفرق . ومن أقواله فى الإرادة أن الله لا يوصف بها على الحقيقة ، فإذا وصف بها شرعاً فى أفعاله فالمراد بذلك أنه خالقها ومنشؤها على حسب ما علم ، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد ، فالمعنى ، أنه أمر بها وإنه عنها . وقال إن الإنسان «روح» لها القوة

نظرية «العظيم» التاريخية

Great Man Theory of History

النظرية التي تزعم أن التاريخ من صنع العظماء ، أو أنهم أهم العناصر المؤثرة في حركة التاريخ ، أو أنهم يجسّدون أو يمثلون أو يلخصون الأحداث التاريخية ، وأنها بالإحاطة بتاريخ حياة هؤلاء الناس يمكن أن نفهم التاريخ ، بالمعنى الذى يعبر عنه هيجل حينما يقول إن البطل «يجسّد عصره» ، أو الذى يعبر عنه كارلايل بقوله المأثور «إن التاريخ هو السيرة الذاتية للعظماء» (محاضرات ١٨٤٠) . وقد يعنى العظيم أنه الإنسان المبرز ، أو أنه السوبرمان كما عند نيتشه ، أو البطل كما عند كارلايل وهيجل . ويمرّز كارلايل عظمة البطل بأنه مبعوث الله لينقذ البشرية أو قومه ، وليهدهم سواء السبيل . ويعرّف هيجل البطل بأنه العظيم الذى تكتمل فيه متطلبات المرحلة التاريخية ، والذى يعمل من خلاله العقل الإلهي . ويُبرز هيرجمون ، ونيتشه ، وإمerson الدور الخلاق للعظماء حيث يحطمون التقاليد ، ويكتشفون طرقاً جديدة للحياة ، وأبعاداً جديدة للتجربة البشرية . وتؤكد نظرية العظيم فائدة قراءة تاريخ حياة العظماء بوصفهم نماذج يحتذى بها الشباب ، يعنى أنها نظرية مفيدة تربوياً . وعلى أى الأحوال فالتاريخ ليس له تفسير واحد ، والأحرى التسليم بنظرية متعددة .

والاستطاعة والحياة والمشيئة ، و «بدن» هو ألتها وقالها . وكانت فلسفته هذه - برغم ما يبدو لنا من سذاجتها - صرحاً فكرياً شامخاً فى زمنه ، وهو ما يدل على ثقافة عصره .



نظرية الاتساق فى الصدق

Coherence Theory of Truth

إحدى نظريتين تقليديتين فى الصدق ، والثانية هى نظرية التطابق correspondence theory ، والأولى قال بها لايبنتس ، واسبينوزا ، وهيجل ، وبرادلى ، من أصحاب المذاهب العقلانية ، وبعض الوضعيين المنطقيين مثل نسورات ، وهيمبل ، وتكون العبارة ، وهى فى العادة حكم ، صادقة ، إذا اتسقت مع غيرها من العبارات التى تدخل فى نطاق علم معين ، كانتسق عناصر الرياضيات البحتة مثلاً وترباطها ببعضها البعض . غير أن هناك اتجاهات فى الفلسفة الوضعية المنطقية لدّ هذا الاتساق بحيث يشمل كل العبارات الصادقة عن الواقع أو العالم .



مراجع

- Khatchodourian , Haig : The Coherence Theory of Truth . A Critical Evaluation .



المعبارات مبادئ أخلاقية عامة . ويرى بعض الفلاسفة الوضعيين أنها تعبر كذلك عن اتجاهات الجماعة أو أنها تنصح باسم الجماعة، يعنى أن الأخلاق ، كما هى تعبير عن الجانب الانفعالى للأفراد، فهى كذلك تعبير عن الجانب الانفعالى للجماعة .



مراجع

- C.L. Stevenson : Ethics and Language.
- A.J. Ayer : Language , Truth and Logic.



نظرية الجزء الذى لا يتجزأ

Theory of the Indivisible Particle

(انظر النظرية الذرية) .



نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية

Minima Naturalia Theory

(انظر النظرية الذرية) .



النظرية الذرية Atomismus; Atomisme ; Atomism

النظرية التى تقول بأن الواقع المادى يتألف من جزيئات بسيطة دقيقة تسمى الذرات atoms، وأن ما نلاحظه من تغيرات فى الأشياء والعالم إنما يرجع إلى ما يطرأ على هذه الأشياء ، أو ما

مراجع

- Carlyle : On Heroes , Hero - worship and the Heroic in History .
- Emerson , Ralf Waldo : Representative Men.
- James , Willam : Great Men and their Environment .



النظرية الانفعالية فى الأخلاق

Emotive Theory in Ethics

ليست نظرية فى الأخلاق بقدر ما هى نظرية فى نقد الأخلاق أو فى علم ما بعد الأخلاق *metaethics*، وتميز بين الحكم والاستدلال والمعتقدات واللغة فى الأخلاق وفى العلوم التجريبية، وترى أن لغة الأخلاق مثل الخطأ والصواب ليست محمولات علمية ولا يمكن التدليل عليها مثل قضايا الحساب ، ولا اختيارها بالملاحظة والتجريب كالمعطيات العلمية . والنظرية الانفعالية فى الأخلاق جهد الوضعيين المناطقة مثل كارناب، وآيمر، وستيفنسون ، وهير، وفى رأيهم أن العبارات الأخلاقية تعبيرات انفعالية عن أوامر تطلب أو تنصح بشئ ، أو تقارير تعبر عن ميول المتحدث واتجاهاته وحالته الذهنية . وتؤكد هذه النظرية على الجانب المعرفى كذلك للمعبارات الأخلاقية تأكيداً على الجانب الانفعالى . وعندها أن هذه العبارات تعبر كذلك عن معتقدات المتحدث وما يعرفه عن العالم، وهو ما يريد إقناع السامعين به بحيث يمكن أن نقول إنها بمثابة دعوة للآخرين أن يحذروا حذوه، وأن يصدّقوها تصديقه لها ، بحيث تصبح هذه

هندسية. وهي ذرات بمعنى أنها لا تقبل الانقسام من الناحية الفيزيقية، إلا أنها من الناحية الهندسية تتكون من أجزاء، تتصف بالصلابة، ولها شكل وحجم ووزن، ولكنها بدون رائحة ولا طعم ولا حرارة ولا برودة، أى أنها لا تتصف إلا بما يقبل القياس وما يتعلق بالناحية الميكانيكية، وهي الصفات التي أطلق عليها لوك فيما بعد اسم الصفات الأولية.

ورغم أن أرسطو لم يكن من الذريين، وعارض بارمنيدس وديموقريطس، ورفض فكرة الطبيعة الثابتة للذرات وعدم قابليتها هي نفسها للتغير، واستنكر فكرة قابلية المادة للانقسام بشكل مطلق، وقال بالتغير المحكوم والمحدود بطبيعة الأشياء، إلا أن مفسريه - ألكسندر الأفروديسي (القرن الثاني الميلادي)، وثيمستوريوس (القرن الرابع)، وفيلوبونوس (القرن السادس) أبرزوا أقواله كما لو كانت له وجهة نظر جسيمية *corpuscular theory*.

وأطلقوا على ما ذكره بشأن ذرات ديموقريطس الاسم الإغريقي *elachista* بمعنى الجسيمات الدقيقة، طالما أنه وصف الذرات بأنها مركبة وليست بسيطة. وتحوّل هذا الاسم الإغريقي إلى الاسم اللاتيني *minima* بمعنى الأجسام الدقيقة أيضاً، وطوّره مفسروه في العصور الوسطى من اللاتين والرشديين إلى نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية *minima naturalia theory*.

وذهبوا إلى أن الانقسام في الذرات ممكن، وأنه انقسام محدود عندما يقع. وشبه أجوستينو

بستحدث بها من تغيّر في الوضع النسبي للذرات الداخلة في تركيبها. والنظرية الذرية من أقدم النظريات في تاريخ الفكر، وكانت فلسفية الطابع حتى القرن الثامن عشر، ثم تحولت إلى نظرية علمية. وكان الفيلسوف الإغريقي لوقيبوس *Leucippus* (القرن الخامس قبل الميلاد) أول من أشار إلى الأساس الذري للعالم، ثم صاغ ديموقريطس النظرية صياغة محكمة، وأضاف أبيقور إليها بعض الإضافات الطفيفة، وطرحها لوكريتيوس طرحاً واقعياً عن أبيقور في قصيدته «عن طبائع الأشياء». ولم تكن نظرية لوقيبوس وديموقريطس إلا تعديلاً لنظرية بارمنيدس وزيون التي ذهبت إلى أن الأشياء لا يمكن أن توجد من اللاشيء، أو أن تصير إلى اللاشيء، وهو مبدأ كان يعني عندهما أن الخلق غير ممكن، وأن المادة ثابتة لا تتغير. وكانت نظرية لوقيبوس وديموقريطس الذرية محاولة للتوفيق بين التغير الذي يقرره الواقع والثبات الذي ذهب إليه بارمنيدس، فالمادة ثابتة لكن التغير يطرأ على النسبة العددية للذرات الداخلة في تركيب الأشياء، ومن ثم فالتغير الذي يجري على الأشياء تغير كمي وليس تغيراً كيفياً. وتفترض النظرية الذرية أن العالم يتألف من ملاء وخلاء، وأن الملاء قوامه ذرات لامتناهية في أعدادها وأشكالها وأحجامها، وإن كانت جميعها من الصغر بحيث لا تدركها الحواس ولكن العقل يدركها بالاستنتاج الرياضي. وهي وإن كانت متناهية في الصغر إلا أنها ليست نقاطاً

١٨٤٨) فقال بالأوزان النسبية للذرات، وعند أميديو أفوجاردو (Avogadro ١٧٧٦-١٨٦٥) فقال بأن الجزيئات لا تتكون بالضرورة من ذرات، وعند نيلزبور Bohr (١٩١٣) فقال بالبناء الذرى من النواة الموجبة الشحنة وحولها فى مدارات إلكترونات ترسل موجات كهرومغناطيسية، ومن ثم فإن الذرة تفقد جزءاً من طاقتها باستمرار وتتناقص تبعاً لذلك حركة الإلكترونات تدريجياً حتى تتوقف، وأن إرسال الطاقة لا يحدث إلا عندما يقفز أحد الإلكترونات من مداره إلى مدار آخر، بمعنى أن انبعاث الطاقة غير مستمر. وهكذا أضيفت فكرة جسيمات الطاقة إلى فكرة جسيمات المادة *minima*. وادى تطور النظرية الذرية إلى قيام علم الطبيعة النووية لدراسة التغيرات التى تتعرض لها النواة الذرية، ودراسة الإشعاع الذرى الطبيعى، والقول بأن النواة من خلال الإشعاع الصادر عنها تتغير شحنتها وحجمها فتستحيل من نواة عنصر إلى نواة عنصر آخر. ونجح إرنست رذرفورد فى تحقيق هذا التحول عملياً (١٩١٩)، وأدى ذلك إلى اكتشاف أنه بعملية التحول تتحرر كمية هائلة من الطاقة، ومن ثم استحالت الذرة إلى شئ اعتقد مما ظنها دالتون. وكان خطأ النظرية الميكانيكية الأساسى أنها بنيت على فكرة أن الذرة لا يجرى بداخلها أى نوع من التغيرات.

وفى الفلسفة الإسلامية كانت أول نظرية فى الذرة أو الجواهر الفردة هى نظرية أبى الهذيل العلّاق فى الجزء الذى لا يتجزأ، ومن المؤكد أن

نيفو Nifo (١٤٧٣ - ١٥٣٨) جسيمات ارسطو بالحجارة فى البناء، وقال إن إنقاصها أو زبادتها بمثابة التفاعل الكيميائى، ووصف سكاليجر Scalliger (١٤٨٤ - ١٥٥٨) هذا التفاعل بأنه حركة الجسيمات نحو بعضها ليم اتحادها، ونسب لهذه الجسيمات دوراً حقيقياً فى إحداث التفاعل بخلاف ما قال به ارسطو. ومهد دانيال سينرت Sennert (١٥٧٢ - ١٦٥٧) للاتجاه العلمى للنظرية الذرية عندما ميّز بين الذرات الأولية وبين الجزيئات *prima mista*. وواصل بطرس جاسندى Gassendi (١٥٩٢ - ١٦٥٥) فكرة الجزيئات وقصر عليها تكوين الأشياء، ولكنه ذكر أن الجزيئات تتألف أصلاً من ذرات. وقال دهكارت بالجزيئات دون الذرات، ووصفها بأنها تمتد فى المكان وتؤلف فيما بينها وحدات تتحرك معاً، وتختلف كل منها عن الأخرى باختلاف حركاتها. وذهب بويل (١٦٢٧ - ١٦٩١) إلى أن ذرات ديموقريطس تؤلف فيما بينها لبنات *concrections* أولية تتحد مع بعضها لتصنع مركبات أعلى. وكان جون دالتون (١٧٦٦ - ١٨٤٤) نقطة التحول الحقيقية، ومع أنه لم يكن فيلسوفاً إلا أنه جمع فى نظريته بين فكرة ديموقريطس التى تقول بشجوار الذرات فيما تتركب منه دون أن يطرأ عليها تغيير كيميائى، وفكرة القائلين بالجسيمات الدقيقة التى تنسب لكل عنصر ذراته الخاصة به. وتطورت بعدة النظرية الذرية بسرعة عند بيرزيليوس Berzelius (١٧٧٩ -

نظرية شمول النفس

Panpsychismo ; Panpsychismus;

Panpsychisme; Panpsychism

تقول بأن كل الكائنات فى العالم حية ولها نشاطها النفسى أو الواعى ، وأن لها أنفـساً ، وأنها تنتظم جميعاً ، الجماد والنبات والحيوان ، فى سلم ، فى أسفله الكائنات اللاعضوية ، وفى أعلاه الكائنات العضوية ، والإنسان على قمته . وتختلف نظرية شمول النفس عن نظرية حيوية المسادة **holozoism** حيث تقتصر الأخيرة على القول بأن المادة حية . والنظرية بصيغتها السابقة قديمة ، وتوجد إرهابانها فى الاعتقادات البدائية والأفكار التى ترُوج بين الأطفال ، وتسمى بنظرية شمول النفس البسيطة أو الساذجة **naive p.** ، بينما تسمى النظرية التى يعتنقها الفلاسفة بالنظرية النقدية لشمول النفس **critical p.** ومن الفلاسفة الذين قالوا بها قديماً: طاليس ، وأنكسمانس ، وأمباذوقليس ، وأفلوطين ، وسميليقيوس ؛ ومن فلاسفة النهضة: براسلس ، وكاردانو ، وتليزيو ، وبرونو ، وكبانيلا ؛ ومن المحدثين: لايبنتس ، وشيللنغ ، وشوبنهاور ، وروزمينى ، وكليفورد ، وفوبيه ، ويرس ، وشيللر ، وواينهد ، وصامويل ألكسندر .



مراجع

- A. Rau : Der Moderne Panpsychismus.
- V. T. A. Ferm : A History of Philosophical Systems.



المعلاف أخذها من القرآن وإن كان اليونان قد نهوه إليها فلسفياً ، إلا أنه استطاع أن يضمها فى مذهبه الدينى بحيث تنسجم انسجاماً مطلقاً مع ميتافيزيقاه ، ووصف هذا الجزء الذى لا يتجزأ ، والذى نحل إليه كل الموجودات بأنه لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ، وبأن الكون يحدث بفعل حركة هذه الجواهر وتجمعها ، فإذا انفصلت يقع الفساد ، والزمان هو حركتها ، والمكان هو تحقق الآتات المنفصلة فيه . ووجدت هذه النظرية رواجاً عند الإسلاميين ، وأخذ بها كثير من المعتزلة ، ثم وضعها الأشاعرة وخاصة أبى الحسن الأشعرى وتلميذه الباقلانى فى صورة كاملة جعلت منها المذهب الرسمى للأشاعرة ثم للعالم الإسلامى كله . وكان لجوء الأشاعرة للنظرية بسبب رغبتهم فى معارضة الإسلاميين الذين أخذوا بفكرة المحرك الأول غير المتحرك عند أرسطو ، والمادة القديمة المتحركة ، ليثبتوا أزلية الله وقدمه ، بأن يتصوروا عالماً يتكون من جواهر وأعراض حادثة تلحق به ، وأن لكل حادث مُحدث هو الله ، فالله يخلق الأجزاء ثم تبنى فيعيد خلقها ، والأجزاء تاتلف وتفترق بإرادة الله وقدرته . وكم كانت لهذه الاء المسلميين الأوائل من أعاجيب نظرية فى العلوم ! وكم كانوا سابقين !



مراجع

- Melsen, A.G.M.: From Atomos to Atom, the History of the Concept Atom.



النجوم، والمجاذبية الكونية، وانفلات السُّدم
الحلزونية، ووسّعت معلوماتنا عن الذرة،
وساعدت قوانينها على وصف الأشعة الطيفية
داخل الذرة، وكانت العامل الحاسم فى تشكيل
نظرية الكموم، وكان يستحيل بدونها فهم وحدة
المادة .

ولم يتم اكتشاف نظرية النسبية مرة واحدة ،
لكنه تكامل على دفتين ، وفى الأولى صاغ
ألبرت أينشتاين « نظرية النسبية الخاصة STR »
(١٩٠٥) ، وفى الثانية توسّع فى مجالات
تطبيقها وأعلن « نظرية النسبية العامة GTR »
(١٩١٦) . ولم يكن أحد يشك قبل ظهور
النسبية فى انفصال الزمان عن المكان، ولكن
أينشتاين أكد أن الزمان ليس مطلقاً ، وأن قياسه
يتأثر بالحركة النسبية فى المكان، وأن قياس
المسافات يتأثر بالزمان الخاص لكل مشاهد،
وجمع بين المكان والزمان فى وحدة أطلق عليها
اسم المكان الزماني ، تتكون من مكان وزمان
نسبيين ، وتلعب سرعة الضوء فى هذا « المكان »
الزمان دوراً فريداً من نوعه ، وتؤلف مطلقاً
جديداً يذكر بالفلسفات والمعتقدات التى تقول
بالنور وتنسبها إلهاً على الكون، وأعطته الفيزياء
اسم الضوء . ولم تعد الكتلة فى النظرية الجديدة
مطلقة، لكنها أصبحت تتغير مع السرعة، وصار
للطاقة المكانة الأولى فى الكون، وأصبح من
الممكن وزن الضوء .

وقامت النظرية العامة فى النسبية بنقد المكان

النظرية العامة للعلاقات The General Theory of Relations

(انظر المنطق) .



نظرية المعرفة

Theory of Knowledge

(انظر إبستمولوجيا) .



النظرية النسبية

Relativitätstheorie; Théorie de Relativité; Relativity Theory

نظرية فيزيائية تركز على نقد منطقى لطرق
قياس الزمان والمكان، وتطورت نتيجة للصعوبات
التي كانت تكتنف دراسة الفيزياء فى القرن
التاسع عشر، وكردّ فعل للتناقضات التجريبية
التي كانت تحكم النظريات القديمة . ولم تحلّ
النظرية النسبية المشاكل التى تولدت بسببها
فحسب، لكنها ربطت بين عدد كبير من الظواهر
التي لم تكن قد صيغت من أجلها أصلاً،
وشرحتها، وتنبأت بظواهر أخرى غيرت شكل
الفيزياء فى القرن العشرين، وتجاوزت عالم
المحسوسات الذى يدخل ضمن نطاق التجريب
إلى ظواهر اللامتناهي فى الصغر واللامتناهي فى
الكبر، ومكّنتنا من فهم الظواهر الفيزيائية
الفلكية وخاصة معدل الطاقة التى تشعها

بالمصور الوسطى، كان عصر تخلف، وكان عصر النهضة بالنسبة إليه عصر بقطة وبعث، ولذلك يؤثر هذا البعض اسم الإحياء، لأن الحركة كانت فى الواقع إحياء للتراث اليونانى القديم، وكانت انفتاحاً على كل ما به حتى ولو كان ضد الإيمان والكنيسة. ولقد تمثل ذلك فى الناحية العلمية فى إحياء الفلسفة الطبيعية والعلم الطبيعى، فترجمت أعمال لوكريتيوس، وأعيدت قراءة أرسطو بمنهج جديد، وياشر فرانسيس سيكون تطبيق منطق أرسطو ومنهجه العلمى تطبيقاً متناسب مع التطور التكنولوجى فى مجال المذوفات والميكانيكا. وقدم كوبرنيق ثورته الفلكية فيما يسمى نظرية مركزية الشمس **heliocentric theory**، وأقامها على بعض أفكار وجدها عند فيثاغورس. وكانت نظريته أهم إسهامات عصر النهضة، وتلها التطورات المستحدثة فى الرياضيات البحتة والتطبيقية. ومن البديهي أن الانفتاح جرّم معه انشغالاً غير مجد بمسائل أخرى كالتنجيم والسحر والكيمياء القديمة. وترجمت كتب تتعلق بالديانات المصرية والكلدانية والعبرية، أو بمعنى أصح بالجوانب الخفية منها. وتأثرت الاخلاق والقيم الاجتماعية واللاهوت. واعتبر مفكرو النهضة أن فلاسفة العصور الوسطى، أو ما يسمى عصر الإيمان **age of belief**، قد أساءوا فهم أرسطو واستخدموه فى مجالاتهم الدينية ليدعموا به علم الكلام عندهم. وكذلك ترجموا أفلاطون لأنه كان يمثل عندهم الدعوة إلى دين طبيعى .

كنقد النظرية الخاصة للزمان، وكانت رد فعل الفيزياء على الهندسة، وقالت بأن المكان يتغير تبعاً لما يوجد فيه، وتوصل إينشتاين إلى ذلك من تطابق الكتلة الوزنة والكتلة القصورية، وما ترتب عليه من أن كل تغيير حركى (هندسى) يتميز بطابع تجاذبى. ولم يعد يقال إن القوة تبعد الجسم عن الحركة المستقيمة، بل نقول إنه فى جوار كل مادة تتغير ميزات المكان، وأن المكان الزمان منحني، وأن الكون منحني كاسحناء الأشعة الضوئية قرب الشمس، وأن التجاذب يمنع الكون أن يكون إقليدياً. (أنظر إينشتاين).



مراجع

- Reichenbach, Hans : The Philosophy of Space and Time.
- Whitehead, Alfred : The Principle of Relativity .



النهضة Renaissance

الحركة الثقافية التى بدأت فى إيطاليا فى منتصف القرن الرابع عشر واستمرت حتى القرن السابع عشر، وامتدت من إيطاليا إلى بقية أوروبا. والاسم فرنسى، وكان كتاب النهضة يسمون حركتهم باسم الإحياء **restituto**، وترجمها عنهم جيبون إلى **restoration**. ولم يحجب اسم النهضة البعض، وخاصة اللاهوتيين، لأنه معنى أن العصر الذى سبق عصر النهضة، والمسمى

المعلم الإنسي **umanista** يخرج متعلمين يشغلون الوظائف الفكرية في البلاط وفي الكنيسة . وقام هؤلاء في دراساتهم الإنسية بتوجيه الضربة القاضية للفلسفة الاسكولائية التي سادت العصور الوسطى ، وكانوا حرياً شعواء عليها . ولعل جيرولامو كاردانو **Cardano** (١٥٠١-١٥٧٦) خير من يمكن أن يمثل الإنسيين والتهفة بشكل عام، ولقد تعلم بجامعة بافيا معقل الإنسية، وبادوا مركز العلم والطب، وكتب كاردانو في الطب والفلك والرياضيات ، وفلسفته طبيعية، وهو الغائل بان أرسطو قد أورثنا أفكاراً تدحضها التجربة .



مراجع

- Jacob Burckhardt : Civilization of the Renaissance in Italy .
- J. H. Randall : The Study of the Philosophies of the Renaissance.
- Eugenio Garin : La Filosofia. 2 vols.



النوبختي «أبو محمد»

الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، وفاته سنة ٣١٠ هـ، وتورد المراجع مثل فهرست النجاشي، وفهرست الطوسي : أن النوبختي متكلم فيلسوف ، وله كتب في الكلام والفلسفة يستدرك فيها على متكلمين من أمثال أبي الهذيل العلاف، وأصحاب المنزلة بين

وأشرف على هذه الترجمات فشينو، وتعلقت حوله في فلورنسا جماعة وجدت لدعوتها صدى عند بعض اللاهوتيين من أمثال جون كوليت . كما أنهم انفتحوا على الفلسفة الأبيقورية رغم أن العصور الوسطى كانت تعتبرها من الفلسفات المشرقة في الإلحاد، وكذلك عرفوا الرواقية من خلال كتابات بومبانتسي . ووجدت الشكية الأرض خصبة أمام ما كانت العصور الوسطى تبشر به في تعصب وجزمية، ودعا إيزابوموس ومونتاني إلى التسامح الذي عُرف به عصر التنوير . ورغم أن أخلاقيات العصر كانت في جملتها أرسطوقراطية إلا أنها كانت ضربة للأخلاق المسيحية، وظهرت قيم البورجوازية النامية . وتمثل الانفتاح في الاقتصاد في نمو حركة التجارة والرحلات البحرية حتى تسمى العصر بعصر المغامرة **age of adventure** . وتدعم الإحساس بالفردية وبالقومية، وانعكس ذلك على سلطة الدولة، وعلى تفكير بعض الطبوايين الذين ألفوا كتباً في جمهوريات مثالية خيالية وضعوها بوازع ديني ومفهوم تقدمي علمي . ولقد أشرف على كل هذه التيارات مجموعة من الشقفيين من أفراد الشعب الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الإنسيين **humanists**، نسبة إلى نوع العلوم التي كانوا يعلمونها للشباب، وهي البلاغة والشعر والنحو والخطابة وفن الكتابة، واستوحوها جميعاً من الآداب القديمة ، وهي نفسها العلوم التي أطلق عليها شيشرون اسم الدراسات الإنسية **studia humanitatis**، وكان

نوزيفانيس Nausiphanes

يونانى من القرن الرابع قبل الميلادى ، قيل إنه من الذريين ، وأنه تَضَلَّع فى فلسفة ديموقريطس ، وكان أول معلّم لابيكتور . ولا نعلم عنه أكثر من ذلك .



نَوْعِي الرومى

(٩٤٠ - ١٠٠٧ هـ) تركي ، من مواليد قسبة ، وتعلّم باستنبول ، واشتغل معلماً لأولاد السلاطين ، وتعلّمه فى الفلسفة مدرسى ، وله فى ذلك « محصل المسائل الكلامية » ، و « شرح تعليم المتعلّم » فى فلسفة التربية للعالم والمتعلّم ، وله حواشٍ كشأن المعلمين ، ومنها « حاشية على هياكل النور » للسروردي ، و « رسالة فى الفرق بين مذهبي الأشعرية والماتريدية » ، وترجم إلى التركية « فصوص الحكم » لابن عربي .



نوفاتيانوس Novatianus

إيطالى ، ولد ربما فى روما ، وعاش فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى ، وقيل إنه توفي شهيداً فى آسيا الصغرى فى زمن قائليربانس عام ٢٥٨م ، وكان واسع الشفافة ، ومتبحراً فى الفلسفة ، وقد رأى أن الكنيسة قد تنكبت الطريق الصحيح ، وأن العقيدة أصابها الفساد بسبب المساواة . ولما جرت الانتخابات على منصب البابا وشاهد ما كان يجرى من مخاز

المنزلتين فى الوعيد ، والمخسمة ، والواقفة ، وجعفر بن حرب ، وابن الراوندى . وقيل فيه إنه المبرز على نظرائه فى زمانه قبل الثلاثمئة وبعدها ، وأنه من أفاضل رأس الثلاثمئة الهجرية . وله كتاب « اختصار الكون والفساد لأرسططاليس » ، و « التوحيد » ، و « الجامع فى الإمامة » ، و « الآراء والديانات » ، و « الرد على أصحاب التناسخ » ، و « الرد على الفلاة » ، و « الرد على فرق الشيعة » ، و « فرق الشيعة » ، والكتاب الأخير نوّه به الإمام ابن تيمية فى كتابه « منهاج السنة » . و كتابه « الآراء والديانات » ذكره المسعودى ، ونقل عنه ابن الجوزى فى كتابه « تليس إبليس » .



مراجع

- كتاب فرق الشيعة للنومختى بتحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى .



نور الحق ماجى بون

(١٢٦٢ - ١٣٢١ هـ) صينى ، يقال له قادهاج ، ومؤلفاته بالصينية والعربية والفارسية ، وكان يشتغل بالتعليم ، وتوفى بالهند فى رحلة العودة من الحج ، وله « منطق المنطق » ، و « الصين والإسلام » ، وترجم من الصينية إلى العربية كتاباً فى علم الطبيعة للفيلسوف الصينى المسلم صالح ليوجى من خمسة فصول .



أفلاطون، إلى الديانات اليهودية والمصرية والمجوسية، ويؤمن بالهين أو مبدئين متعارضين، الله والمادة، أو الموناد والداياد، لكن بينما يجعل فيشاغوراس الدايااد يخرج من الموناد، يجعل نوميونيوس الله مفارقاً للمادة، لأن المادة شر، ومن ثم يخترع إلهاً Demurge له طبيعة مزدوجة تتصل بالله وبالمادة، ويجعل للمادة نفسين إحداهما خيرة والأخرى شريرة، وللإنسان نفسين عاقلة وشهوانية، والخلاص من الأزواج بالنجاة من إسار الجسد.



مراجع

- Beutler, R. : Numenius : Real - Encyclopaedie . Supp. VII.
- Dodds, E. R.: "Numenius and Amonius : Les Sources de Plotin .



نويرات «أوتو» Otto Neurath

(١٨٨٢ - ١٩٤٥) ألماني ماركسي يهودي، أحد أعضاء جماعة فيينا اليهود الذين كانت دعوتهم من أجل توحيد لغة العلم، وجعلها لغة مادية فيزيائية، وجعل الفلسفة علمية، وقصّر اللغة على المرئي والمشاهد والمحسوس والمبرهن عليه تجريبياً، وأصدر نويرات لذلك الموسوعة

تخللتها، أعلن تمرده على الكنيسة وانتشق بجماعته وأطلق عليهم اسم المتطهرين، وقال فيهم خصومهم إنهم أتباع نولتانيانوس، واتهموهم بالتشدد في التزام الطهارة الكهنوتية، وأدانوا حركتهم، إلا أن المتطهرين ظلوا يقاومون نحو أربعة قرون، خاصة في مصر، والتزمت الكنيسة المصرية عبر كل تاريخها التمسك بالدين الصحيح، وآوت كل الحركات المقاومة للتحريف والفساد. ويبدو أن نولتانيانوس كان غزير الإنساج إلا أنه لم يصلنا من شيء سوى رسالته عن الثالوث، وأخرى في طعام اليهود.



نوميونيوس Numenius ; Numenius

إغريقي من القرن الثاني الميلادي، يُعرف بوصفه لأفلاطون بأنه موسى الأنكي Atticiz- Ing Moses، أي موسى الإغريق، تشلأ بموسى اليهود الذي سبق أفلوطين والأفلاطونية المحدثة. وحاول البعض أن ينسبوا إليه الأفلاطونية المحدثة، وقالوا إن أفلوطين سرق أفكاره، لكن أميليوس تلمسید أفلوطين كتب كتاباً يدحض فيه هذه الآراء ويشرح الفرق بين الاثنين. والغالب أن نوميونيوس من أصل سامي، وأن اسمه الإغريقي هو الترجمة الإغريقية للاسم السامي كما درج على ذلك الأقدمون، ومؤلفاته شروح لأفلاطون، وكان عارفاً باليهودية حتى ظنه البعض يهودياً، ولكنه كان يهدف إلى الاسترسال إلى أبعد من

وكان الزميل الأثير لديه من جماعة فيينا والقريب من ذهن نوبرات الفيلسوف رودولف كارناب، ولكن نوبرات قال بشيء آخر هو الفيزيائية **physicalism** - كبديل لمصطلحات جماعة فيينا من أمثال اللغة الذرية، أو اللغة التي تضاهي الواقع مضاهاه الذرة للذرة، واللغة الانشائية أو البروتوكولية، وطور منهج فيينا لجعله منهجاً فيزيائياً، وأقام عليه ما يسمى بالترية المنظورة أو الترية بالمشاهدة العلمية والبيان العملي، واستخدم أبسط أنواع اللغة، فكلما كانت الألفاظ بسيطة كلما كانت لا تغلّ إلا المعنى الذي تنقله، وكانت لغته لغة إشارة صميّة، أي على قدر ما من المعاني.



نيبور «رينهولد» Reinhold Niebuhr

(١٨٩٢ - ١٩٧١) أمريكي من مواليد ولاية ميسوري، من أصول ألمانية، درس في ييل، وعلم في نيويورك، وكان تلميذاً لكارل بارت، ومناضلاً ضمن الحزب الاشتراكي الأمريكي، ومن مؤلفاته «هل المدنية في حاجة إلى ديانة Does Civilization Need Religion» (١٩٢٨) و «الإنسان الأخلاقي والمجتمع اللاأخلاقي Moral Man and Immoral Society» (١٩٣٢)، و «هل الدولة والأمة من عمل الله أو من عمل الشيطان Do the state and Nation belong to God or to the Devil» (١٩٣٧) و «الإيمان والتاريخ Faith and History»

الدولية للعلم الموحد - **International Encyclopedia of Unified Science**، عن معهد العلم الموحد الذي أنشأه لذلك في لاهاي أولاً سنة ١٩٣٦، ثم في بوسطن بالولايات المتحدة بعد ذلك عندما اضطر للهجرة هرباً من الحكم النازي. وفي كل ما كتب نوبرات من مثل «علم الاجتماع التجريبي **Empirische Soziologie**» (١٩٣١)، و «أسس العلوم الاجتماعية - **Foundations of Social Sciences**» ظل يطالب بلغة علمية ومجتمع اشتراكي قائم على التخطيط العلمي، واشترك معه يوسف بوبر لينكجوس، وقاما بحملة توعية للعمال لمحو أميتهم الاشتراكية، وإعادة تثقيفهم بثقافة اشتراكية عالمية علمية. وفي كتابه **Lebensgestaltung und Klassenkampf** حاول أن يبين فوائد الاشتراكية والنظرة العلمية، وأن يحسم الصراع الطبقي لصالح الطبقة العاملة مستقبلاً، وأن يتنبأ بأحداث المستقبل، وبصوغ علم الاجتماع باعتبارها العلم الذي يتناول التحولات الاشتراكية ويتكلم عن المستقبل بلغة العلوم الدقيقة.

وكان يتحاشى الكلمات التي ليس لها مرادف عملي، والتي مفادها نفسى وليس عقلياً، والتي يمكن أن يكون لها أكثر من معنى. ولم يكن يستخدم هو نفسه مثلاً مصطلح «رأس المال» لهذا السبب نفسه، وكان يقول إن كل نظرية علمية، بل وكل تجربة لابد أن يكون فيها شيء من اللاتيقين ومن الاحتمالية، لذلك لا يمكن تجنبه.

أورده الجنون في الخامسة والأربعين . وكان مولده في عيد ميلاد فريديريك وليام الرابع ملك بروسيا ، وأطلق عليه أبوه اسم الملك تيمناً به ، وتعبيراً عن وطنيته ، لكنه تمرد على الوطنية ودعا إلى العالمية ، وأصيب هو والملك وأبوه بالجنون . وكان شاعره الذي أحبه هولدرن ، أكبر الشعراء الألمان بعد جوته ، وقضى هو أيضاً حياته مجنوناً . ونيتشه تأثر بثلاثة : شوبنهاور ، ورويتشارد فاغنر ، وكتاب لاينج « تاريخ المادية Geschichte des Materialismus » . وقال : « بعد هؤلاء لست في حاجة إلى شيء » . وكان ما يزال طالباً في الجامعة عندما طبع له الأستاذ ريتشل عدداً من المقالات ، وكان النشر في مجلة ريتشل شرفاً لم يلقه سوى نيتشه . وعندما خلا كرسي الفيلولوجيا (فقه اللغة) الكلاسيكية بجامعة بازل رشّحه ريتشل للمنصب ، ولم يكن نيتشه قد حصل على الدكتوراه ، لكن ريتشل كان يعدّه معجزة ، وتحايلت الجامعة فاعطته الدكتوراه ليتم التعميم طبقاً للوائح . وحاول علماء النفس اليهود تجريحه لعدائهم لليهود ، وردّوا جنونه إلى إصابة باكسة بالزهرى أيام التلمذة ، وزعموا أن وفاته كانت بالزهرى في المرحلة الثالثة ، لكن الذي لا شك فيه أن نيتشه كان شديد النُكس ، ولم يعرف من النساء في حياته إلا أخته ، وهي التي تعهدته أثناء جنونه ، وباشرت نشر كتبه . ولم يستطع فرويد أن يخفي إعجابه به رغم ذلك ، ووصفه بأنه عالم نفس استطاع أن يحيط بالكثير من حقائق التحليل النفسي بشاغب فكره وفي

(١٩٤٩) ، وه الذات ودراما التاريخ The Self and the Dramas of History (١٩٥٥) وفلسفته دينية براجماتية ، ويقول عنها إنها واقعية مسيحية ، وعنده أن كل خطيئة سببها القلق ، والقلق هو مرض العصر ، وإذا استطعنا أن نسيطر على قلقنا نجونا ، وإن فقدنا السيطرة عليه أصابنا المرض ، أو لجأنا إلى الكبرياء والعنف والقسوة والظلم لعلنا نصرف في ذلك توتراتنا . ونجاة الإنسان بأن يرقى على نفسه ، ويرتفع على ظروفه ، ولو فعل ذلك لتحرر ، وعاش بالعقل لا بالهوى ، واستطاع أن يمارس الحب الذي هو صميم جوهر الإنسان وحركة التاريخ عبر الأزمان . والعقل وسيلة لا غير ، ويمكن أن يكون في خدمة الشر أو في خدمة الخير ، ومن الخير أن نستخدم العقل في فهم المشاكل الاجتماعية والتعامل معها بواقعية وبتسامح وشجاعة .



نيتشه (فريديريك) Friedrich Nietzsche

(١٨٤٤ - ١٩٠٠) ناثر من كبار الأدباء الألمان ، وفيلسوف يجي تربيته الثالث بعد كنت و هيغل في سُلّم الفلاسفة الألمان . تفكيره كالأدباء ، وكتابات كالأدباء . ومن أسرة من القساوسة ، لكنه كان شديد الإلحاد ، وجعل الإلحاد محور كتاباته . وعاش ناسكاً ، وأحب شوبنهاور لنشأته ، لكنه انقلب عليه واعتنق مبدأ الحياة ، ومع ذلك ظل التشاؤم يلازمه حتى

نحات، وكان على التحليل النفسى أن يكشفها بعد طول عناء وبحث. وفرويد يشير إلى أسلوبه الذى اتبعه فى كتاباته «إنسانى، إنسانى جسد» (١٨٧٨)، و«الفجر» (١٨٨١)، و«العلم المرح» (١٨٨٢)، وكان أول ما لفت إليه الانتباه كتابه «نشأة التراجيديات» *Die Geburt der Tragödie*، وموضوعه التشاؤم والروح الإغريقية، زعم فيه أن اليونانيين القدامى عرفوا اتجاهين متعارضين، أحدهما أبوللوى (نسبة إلى أبوللو)، يتسم بضبط النفس والاتساق والتناغم، ويسير وفق حساب دقيق، ويتجلى فى النحت والعمارة الإغريقية، والثانى ديونيسى (نسبة إلى ديونيسوس)، تحدوه رغبة عارمة لتجاوز كل المعايير، ويتجلى فى النشوة المهيمنة المعقدة التى تعبر عن نفسها فى احتفالات الإله ديونيسوس والموسيقى المصاحبة. ويرجع نيتشه نشأة التراجيديات إلى الموسيقى والرقصات التى كانت تصنع احتفالات ديونيسوس، غير أنه يجعل التراجيديات نفسها جُماع الاتجاهين، فإن كانت قد نشأت ديونيزية فإن قالبها أبوللوى. وهو يمجّد الإغريق لأنهم واجهوا فظائع الطبيعة وآمسى التاريخ ولم يهربوا منها بأن ينكروا على أنفسهم إرادتهم كما فعل بوذا وقلّده شوبنهاور، ولكنهم كتبوا التراجيديات ليقولوا إن الحياة جميلة رغم كل ما يكتنفها.

ولا شك أن أهم كتبه «هكذا تحدّث زرادشت» *Also sprach Zarathustra* (١٨٨٣) - (١٨٩١)، و«مارواه الخبير الشر Jensenls

von Gut und Böse» (١٨٨٦)، و«أصل الأخلاق» *Zur Genealogie der Moral* (١٨٨٧). ويعتبر «هكذا تحدّث زرادشت» من عيون الأدب العالمى، بل وأبلغ ما كتب فى مجال الفلسفة. وتقوم فلسفة نيتشه على محورين، الأول نقد الدين، والثانى نقد القيم الثقافية والحضارية السائدة، وفى رأيه أنها صورة للناس الذين يعتقدونها. ويميز بين نوعين من الثقافة، إحداهما ثقافة الأقوياء أو السادة، والاخرى ثقافة المنحطين أو العبيد، والثقافة المعاصرة ثقافة منحطة ترجع بأصلها إلى الشعب اليهودى الذى هو شعب عبيد. وليست المسيحية إلا امتداداً معكوساً للفكر اليهودى، وأخلاقياتها أخلاقيات ضعف وانحطاط لا تناسب إلا المساكين. والمهور الثانى لفلسفته قوله بإرادة القوة (١٨٨٨) *Der Wille zur Macht*، فليس صحيحاً أن الكائنات تنشق إلى البقاء، وأن الحياة إرادة حياة كما يقول شوبنهاور، وإنما الحياة تشوق إلى الازدهار والانتشار والغزو، فهى إرادة قوة وليست إرادة حياة. ولا ينبغي أن نفهم أن دعوته فاشية، لأن نيتشه يستخدم مع إرادة القوة مفهوم التسامى *Sublimierung*، وهو أول من استخدمه، ويعنى به أن ينتصر الفرد على نفسه وأن يشرى نفسه بالعلم والفلسفة، وأن يسيطر على الطبيعة، ويعبر عن انتصاراته بالفن. والإنسان القوى هو الذى يملك أفعاله ويوجهها، إنسان له رسالة يقصد إليها *aufgegeben*، وليس رسالة يملؤه

الحَيَوان والإنسان الأعلى، ولا يمكن أن يبلغ الناس كلهم مرتبة الإنسان الأعلى، لكن القلة يمكن أن تبلغها عندما تنبذ الأدهان العدمية التي تنفّر من الحياة الأرضية، وتنقل البشر من واقع الحياة إلى حُور وتهاوهم العالم الآخر، وتسلب منهم عناصر القوة وتستبقيهم في حال الضعف والمهانة. والقلة تسلخها عندما تعود إلى القيم التي سادت يوماً الأمم الشريفة التي أبدعت قيمها ولم تلتفحها من خارج، فليس للحياة من معنى إلا ما يعطيه لها الإنسان، ولكي لا نسقط، علينا أن نرفع هاماتنا، ونقسو على أنفسنا ونتصر عليها، ولا تأخذنا بها أو بالغير شفقة، ولو تملكك الشفقة المسيحية لاستمبدتك واستبقتك في الهوان. والإنسان الأعلى هو الإنسان الخالق لا المخلوق، ولكي يخلق سيتعذب، وسبهجره الناس، وستمر به لحظات من الشك في أهدافه وفي نفسه، وقد يصرعه الضعفاء بفضل عددهم أو بالدناء، لكنه سيمش في خطر، ولن يرحم نفسه أو التاهمين له، لأن غايته الفوز، وليس من سبيل إلا هذا السبيل ليبلغ ما ينشده. أو ثبتت لنفسه جدارته، وفي الفوز سروره الأعظم، وفي كل ما ياتيه يصدر عن ضمير مطمئن، لأنه يخلص الإنسانية. وليس هذا الإنسان المختار هو الذي يظن أنه أفضل من الباقين، لكنه الذي يطلب من نفسه أكثر من الباقين. وهو راض في كل الأحوال بمصيره، وليس أعظم من هذا المصير.

بها آخرون من دهانة يتبعها أو فلسفة يعتنقها، وأما الإنسان الذي يكتف ما بنفسه، ويحتل قلبه بالحققد *Ressentiment*، ويظهر ما يُظن فهو العبد، وأخلاقه أخلاق العبيد، ولا يمكن أن نطلب إلى العبيد أن يحبوا أعداءهم، وإنما السيد القوي هو الذي يأبى على نفسه الصغار، ويرفض أن يتدنّى إلى مستوى الانتقام، ويسمو بنفسه من الدناها. وهو القادر على أن يحترم عدوه، ويحب فيه أخلاقه الرفيعة. ولا يخدم السيد بأخلاقه أغراضه الشخصية، وإنما يعمل لغاية تملو عليه هي إيجاد نوع من البشر يتجاوزون بأخلاقياتهم هذا الإنسان الصغير، يسميه نيتشه الإنسان الأعلى أو السوبرمان *Übermensch*، وهو الإنسان الذي اقترب منه جوته بشخصه وسلوكه، وهو إنسان قد استطاع أن ينظم فوضى عواطفه، ويضفى على نفسه شخصية، وينقلب خالقاً يعي فظائع الحياة، ولكنه يمجّد الحياة، وطريقه الخلق والإبداع، ولا يشغل باله بالاحقاد والضغائن، وهو صنو الله، أو هو المقابل الأرضي لله. ولم يدّع نيتشه أنه هو نفسه هذا الإنسان الأعلى، ولم يقل إن الإنسان الأعلى موجود، لكنه قال إنه يرجيه. ولم يقل إن الناس توجد في الحياة إما بأخلاق السادة أو النبلاء، وإما بأخلاق العبيد أو المضطهدين، ولكنه قال إنهم يوجدون بالتوعين معاً، حتى في الإنسان الواحد. لكن الإنسان الأعلى يمكن بمقتضى قانون التطور، وليس الإنسان الحالي إلا حبلاً مشدوداً بين

وإذا كان العالم إلى صيرورة فهو أيضاً عالم يتصف بالدوام ، لأن الآن ليس إلى زوال ، لكنه سيعود طبقاً لنظرية العود الأبدى *eternal ewige Wiederkehr; recurrence* ، وبها يستطيع الإنسان عندما يجعل لحياته معنى ، ويصنع لنفسه شخصية ، ويؤكد بفرح وجوده ، أن لا يكتفى مع فلوست جوفه بأن يتمنى أن تدوم اللحظة التي هو فيها ، بل يطلب إليها أن تعود دوماً ، فطالما أنها إلى انقضاء فليطلب إليها أن تعود كلما انقضت . والتاريخ دورات على أي حال ، والوجود تغير وصيرورة إلى ما لا نهاية ، وكلما انتهت دورة بدأت دورة أخرى ، ولكل دورة سنّها الكبرى سميها نيتشه السنة الكبرى للصيرورة ، وكل ما في الوجود يعود ، وإلى الأبد تدور عجلة الوجود ، والإنسان باستمرار في الزمان ، سيذهب وسيعود ، وهو فوق كل زمان ، ولن يستعبده الزمان ، وسوف يتصادم ماضيه ومستقبله ، لأن المستقبل يهدد الأحسن ويرفض الماضي رغم أن أقدامه مخمومة فيه ، ومن تصادم الماضي والمستقبل يصحو الآن ويتنبه ويعي ذاته ، وأنه موجود ليصنعه الإنسان من الماضي ويستشرف به المستقبل .

ويرى نيتشه أن اليهود عبر التاريخ كانوا أول الاجناس التي كان لها اخلاق عبيد ، وعاشوا بكرهون غيرهم وبحقدون عليهم ، ويضمرّون لهم الشر ، وكانت ثوراتهم واخلاقهم - كما يرونها الشوراء وبوغل في اوصافها - ثورات واخلاق

عبيد ، وورثت المسيحية قيم اليهود ، ولم تندحر اليهودية والمسيحية إلا مع عصر النهضة ، وعندما بدأت قيم السادة تعود إلى الوجود - قيم اليونان والرومان ، إلا أن حركة الإصلاح الديني كانت ردة في التاريخ ، فعادت قيم العبيد تنصدر القيم ، ودعّمتها الثورة الفرنسية وكانت ظفراً مؤزراً لقيم العبيد ، وكان من الممكن أن يأتى الفرج والخلاص على يدي نابليون ، ولكنه سرعان ما اقل نجمه وتكالب عليه العبيد ليعصره . ويتحدث نيتشه عن العقل والحضارة المؤسسة عليه باعتبارهما مناقضين للوجود ، فالمنطق منحة العقل يقول بالثبات ، والوجود في صيرورة ، ولو كانت الإنسانية قد سارت في تاريخها بمقتضى العقل لما استمرت في الوجود ، وعلمها العقلي ضعيف ولا يعتمد به ، والعقل غير ممكن لأنه لا يوجد عقل واحد بل عقول متباينة ، ونيتشه ينكر على كل الفلاسفة مقاتلتهم في الوجود الثابت والتأسيس على العقل ، والقول بعالم الظواهر وعالم الحقائق والعقل المطلق ، فلا وجود إلا للحياة - هذه الحياة ، والحياة إرادة ، والإرادة هي للقوة ، والحير قوة ، لأنه كل ما يترك في الإنسان الشعور بالعلو ، ويزيده إحساساً بذاته وتفرقاً على نفسه ، ومن لا يقدر على الخير فهو الضعيف العاجز الذي ينبغي أن يفنى ، فبحقدار شعورنا بذواتنا وإرادتنا ، وبالحياة التي تضع من حولنا يكون إدراكنا للوجود ، وإدراكنا لحريتنا أن نفعل في حرية وأن ننشئ القيم .

- Hans Vaihinger : Nietzsche und seine Lehre vom bewusst gewollten Schein . ("Die Philosophie des Als - Ob").



النيسابورى والفضل

أبو محمد الفضل بن شاذان الأزدي النيسابورى، المتوفى سنة ٢٦٠ هـ، تلقى عن الإمام على الرضا، والإمام محمد الجواد، والإمام على الهادى، ووصفه ابن النديم بأنه «الرازى»، غير أن الفضل بن شاذان الرازى يختلف الفضل بن شاذان النيسابورى. واعتبره الشهرستانى فى كتابه «الملل والنحل» من الكلاميين، وكذلك فعل الأشعرى فى كتابه «مقالات الإسلاميين»، وله نحو المائة والثمانون مؤلفاً، أغلبها ردود على الفرق الإسلامية كالمرجئة والحشوية والقرامطة والثنوية والفلاة، ومن ذلك: «الرد على أهل التعطيل»، و«الرد على الثنوية»، و«الرد على الغالية المحمدية»، و«الرد على أحمد بن كرام»، و«الرد على الأصم»، و«الرد على الفلاسفة»، و«الرد على الجبائية»، و«الرد على المرجئة»، و«الرد على القرامطة»، و«الرد على الحشوية»، و«الرد على الحسن البصرى فى التفضيل».... إلخ.



نیشیدا کیتارو Nishida Kitaro

(١٨٧٠ - ١٩٤٥) أبرز الفلاسفة المعصرانيين فى اليابان، تعلم بجامعة طوكيو،

وبعد .. فلربما يصدق قول ألبير كامى عن نيتشه أن بشارته النبوية لم تكن سوى عدمية، وقد مارس بدلاً من الشك المنهجى - مارس النفى المنهجى، والتدمير المنظم لكل ما يرسخ للعدمية. ولربما يصدق عليه قول لوكاش انه قُضِعَ بورجوازية عصره بتحليلاته السيكلولوجية للحضارة ومفاهيم الجمال والأخلاق، وربما كان هو فعلاً المؤسس الحقيقى للاعقلانية فى المرحلة الإمبريالية.



مراجع

- Nietzsche : Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. 1872.
- : Menschliches, Allzumenschliches. 1878.
- : Fröhliche Wissenschaft . 1882.
- : Der Fall Wagner . 1888.
- : Nietzsche contra Wagner . 11901.
- : Der Antichrist. 1902.
- : Ecce Homo. 1908.

- R.G Hollingdale : Nietzsche : The Man and his Philosophy.
- Martin Heidegger : Nietzsche. 2vols.
- Karl Jaspers : Nietzsche.
- Karl Jaspers : Nietzsche und das Christentum.
- Hans Vaihinger : Nietzsche als Philosoph.

kuichi shinron ، (١٨٤) ، و « المنطق : مقدمة Chichi Keimo ، و نظرية الكنوز الثلاثة في حياة الإنسان Jinsei sampo - setsu ، (١٨٧٥) ، والأول عبارة عن قاموس في الفلسفة ، والثاني بشرح منهج جون سنيورات مل الاستقراض ويفضله على وضعية كونت ، والثالث وهو كتاب المنطق قال عنه إنه أول كتاب من نوعه في اليابان ، أي أول كتاب في المنطق يؤلف باليابانية ، والرابع يحل محل الأخلاق الكونفوشية أخلاقاً هدفها تحصيل الصحة النفسية والبدنية ، والثروة والمعرفة ، أي أنه كتاب في الحكمة العملية .



مراجع

- M. Kosaka : Japanese Thought in the Meiji Era.



نيكولا الأوتروكورتى

Nikolaus von Autrecourt; Nicolas d'Autrecourt; Nicholas of Autrecourt

(نحو ١٣٠٠ - بعد ١٣٥٠م) وهو أيضاً نيكولاولس دى ألراكوريا ، من الإسميين المناهضين لارسطو ، علم بالسوربون ، وحاضر عن الاحكام في باريس ، واستدعى إلى روما ليحكم بتهمة ترقى إلى التجديف والكفر ، وأجبروه على

رأس مدرسة كيثوتو الفلسفية . وكان في كل مؤلفاته التي أبرزها « دراسة الخنير Zen no Kenkyu » (١٩١١) ينحدر إلى إيجاد شكل غربي للمحتوى الياباني للفلسفة ، بمعنى أن يطرح الأخلاق الكونفوشية في نسق فلسفي أوروبي ، ولذلك اعتبر النقاد كتابه السابق أول محاولة فلسفية جادة في المرحلة الحديثة التي بدأت سنة ١٨٦٨ مع حركة البعث . ويناقش الكتاب معنى الخبرة الخالصة التي ليست ذاتية ولا موضوعية ، وقال في كتبه اللاحقة إن الوعي بالذات هو أعلى أشكال الخبرة الخالصة .



مراجع

- Kosaka Masaaki : The Life and Thought of Professor Nishida Kitaro.



نيشى أمان Nishi Amane

(١٨٢٩ - ١٨٩٧) رائد تحديث الفلسفة اليابانية ، وأبو الفلسفة الغربية في اليابان . درس في هولندا ، وعاد إلى اليابان سنة ١٨٦٥ فصار واحداً من « المايورو كوشا Meirokusha » أي المفكرين المرموقين الذين دعوا للثقافة والقيم الغربية في اليابان . وعين مديراً لأكاديمية طوكيو ، وعضواً بمجلس الشيوخ . أهم كتبه « الموسوعة Hyakugaku renkan » (١٨٧٤) ، و « نظرية جديده عن المذاهب الكثيرة Hay-

وجود ما يسمى بالجوهر: وإذا فالوجود حقاً بالنسبة إلينا ظواهر نتوجه إليها بالتجربة ونكتسب بها معارف محققة. وهكذا كان نيقولا الأوتروكورتى، من الرافضين الإقرار بأن قضية الإيمان شئ يمكن التدليل عليه، ومن ثم عارض أرسطو وأسهم فى تناقض تأثيره على فكر القرن الرابع عشر، ولكن لم يكن لنيقولا نفسه تأثير مباشر على تطور الفلسفة فى عصره، وكان يمكن أن ينتظر حتى القرن الثامن عشر حتى يعرف الفلاسفة قيمته ويقدروه حق قدره، فهو كفيلسوف قبل فيه إنه مهّد لظهور هيوم من بعد، وأنه هيوم العصور الوسطى.



مراجع

- J. Reginald O'Donnell : "The Philosophy of Nicholas of Autrecourt" : Medieval Studies, vol.4.



نيقولا الأوريسمي

Nicholas Oresme; Nicolas

d'Oresme; Nikolaus von Oresme

(نحو ١٣٢٥ - ١٣٨٢م) فرنسى، من الإسميين المحدثين، تعلّم بجامعة باريس، وربما كان قد حصل على الدكتوراه فى اللاهوت، ورُشح مدرساً للملك شارل الخامس قبل توليه العرش، وكلّفه البلاط بترجمة بعض الكتب إلى

إنكار الكثير من أقواله، وأحرقت كتبه علناً، وحرّموه من التدريس. وبدأ نيقولا من قضية اليقين، حيث يكون مصدره الإيمان، ثم اليقين القائم على مبدأ عدم التناقض، فالشئ يكون إما هذا وإما ذاك المناقض له، ولكنه لا يكون أبداً هذا وذلك المتناقضين. ومبدأ اليقين أساس كل يقين، وهو مطلق ولا يمكن لشئ أن يفسره، وكل استدلال بالقياس ينهض على مبدأ عدم التناقض ويثبت للموضوع محمولاً هو نفس الموضوع أو جزء منه، وإلا ما كان المحمول يوافق الموضوع. ويخلص نيقولا من ذلك إلى أننا لا نستطيع أن نستنتج من مبدأ عدم التناقض وجود شئ من وجود شئ آخر، ولا عدم وجود شئ من عدم وجود شئ آخر. وتقوى نتيجة هذا الكشف كل البناء الفكرى للمدارس الفلسفية، ويلزم عنها تهافت مبدأ العلّية، حيث أنه يذهب إلى صدور العلة غير المنظورة عن المعلول المنظور، ومن ثم يسقط استخلاص الجوهر من الأعراض، ويبطل القول بجواز استخلاص وجود الجواهر أو الأرواح من المدر كات الحسية، والانتقال من العالم إلى الله. وحسنى لوقلنا بجواز ذلك، ولو من باب الاحتمال، لكان الاحتمال مستحيلاً، لأن معنى المحتمل أنه الشئ الذى يتكرر حدوثه، فعندما يحدث أن أحس الدفء بتقريب يدي من النار، يكون من المحتمل أن أحس الدفء بتقريبها مرة أخرى من النار، ولم يوجد فى تجاربنا عن الظواهر ما يجعلنا نقول بوجود علاقة بين المظهر والجوهر، ولا يوجد حتى ما يدعونا إلى الاعتقاد باحتمال

نيقولا الدمشقي

**Nicolaus Damascenus; Nicolas de
Damas; Nicholas of Damascus**

(نحو ٤٠ ق.م - ٢٠ م) يطلق عليه العرب نيقولاؤس، ويقول عنه القفطى نقلاً عن ابن بطلان إنه من أهل اللاذقية، وبها ولد ومات، وكان متقدماً في معرفة الفلسفة، وله بعض الشروح على أرسطوطليس، ومن ذلك كتابه «النبات»، ومقالات يردّ بها على جاعل العقل والمعقولات شيئاً واحداً، وكتاب «اختصار فلسفة أرسطو».



نيقولا الكوزي

**Nicolaus Cusanus; Nicolas de
Cues; Nicholas of Cusa**

(١٤٠١ - ١٤٦٤م) ويعرف كذلك بنيقولا كريفتس Kryptis أو كرييس Krebs، وُلد بمدينة قوسا Kues من أعمال ألمانيا، وحضر مدرسة إخوان الميعة المشتركة في ريفنتر بهولندا، ودرس الفلسفة بهابيلبرج، وكان اساتذتها أو كامبين، فأخذ عنهم أشياء، وانتقل إلى جامعة بادوا بإيطاليا ليدرس القانون، وكانت معقل الرشديين أو أتباع ابن رشد، ثم جامعة كولونيا حيث درس اللاهوت وحصل على الدكتوراه في القانون، واشتغل محامياً، لكنه انصرف إلى

الفرنسية، فكان الأول في استعمال اللغة العامية في العلم والفلسفة من بين الفرنسيين. وكانت لغة العلوم والفلسفة هي اللاتينية، وكانت اللغات الأوروبية بالنسبة لها لغات عامية. ونقل الأوربيسمى كتب أرسطو «فسي الأخلاق»، و«في السياسة»، و«في الاقتصاد»، و«عن السماء والعالم». وتدل شروحه ومؤلفاته على سعة اطلاعه وتمكنه في اللاهوت والعلم الطبيعي والاقتصاد والسياسة، غير أن أهم مؤلفاته هي التي دونها في العلم الطبيعي والرياضيات، وجاءت مناقشاته للمسائل الفلسفية من خلال معالجته للمسائل العلمية. ومن رآه: أن مسائل الطبيعة لا يمكن الجزم فيها بشئ، وأن من الخطأ تسفيه الرأي المخالف، لكنه كان هو نفسه ينحاز للتراث، فالقول بنبات الأرض له ما يسانده، لكن القول بدورانها لا يمكن القطع بخطئه، لا بالتجسربة ولا بالاستدلال. وتنبه أوربيسمى إلى قانون سقوط الأجسام، وفكرة الهندسة التحليلية، والحركة وعلاقتها بالسرعة والزمان والمكان.



مراجع

- Pierre Duhem : Le Système du monde. 10 vols.



بينها ويبلغ إلى النتائج بالتدرج ، وبأليته يصل بذلك إلى الحقيقة ، والحقيقة صعبة المنال على العقل ، ومن ثم لا يمكن أن يدرك الله . والمعرفة فى أحسن حالاتها تخمينية ، بمعنى أن العقل يشبه العين التى تنظر إلى الوجه من مواضع مختلفة ومتقابلة ، وكل منظر تراه للوجه صحيح ، لكنه جزئى ونسبى ، وليس جُماع الناظر هو الوجه . ونفس الشيء يصدق على العقل حيث يدرك نوعاً بسيطاً من الحقيقة كاجزاء ، ومن خلال آراء متعارضة ، ولكن جُماعها ليس كل الحقيقة . ويرجع ضعف العقل إلى مبدأ عدم التناقض الذى ينفى انصاف الشيء الواحد بصفتين متناقضتين ، ولذلك يتجاوز نيقولا مبدأ عدم التناقض ، ويقول بدلاً منه بمبدأ توافق الأضداد *coincidentia oppositorum* ، وينقد الأرسطاطاليسيين لإصرارهم على مبدأ عدم التناقض ، فالعقل الاستدلالى يدرك الأضداد منفصلة متقابلة ، لكن النفس تدرك توافق الأضداد بالحدس ، وتُطلِّع عندها قيمة مبدأ عدم التناقض ، وهذا الحدس ليس معرفة ، لأن المعرفة تحصل بالكمرة والاختلاف ، وكمال التفكير فى وقوف التفكير ، والجهل الحكيم هو معرفة الفكر لحدوده ، واعتقاده بالوحدة المطلقة وراء هذه الحدود ، وليس مبدأ عدم التناقض هو أعلى المبادئ كما يقول الأرسطيون ، وليس الجدول هو أرفع العلوم كما يدَّعون .



الكهنوت ، وترقى فى مناصبه حتى صار كريدنال ، وحاول المساعدة فى إصلاح الكنيسة ، وأرسله البابا إلى الكنيسة الشرقية لمحاولة ضمها إلى روما . وكتب نيقولا فى اللاهوت نحو أربعة عشر كتاباً ، أهمها «دفاع عن الجهل الحكيم *Apologia Doctae Ignorantiae* ، و «رؤيا الله *De Visione Dei* ، و «الأحمق *Idiotae Libri* ، وله أربعة كتب فى الرياضيات . غير أن أهم كتبه إطلاقاً كتابه السابق «الجهل الحكيم *De Docta Ignorantia* . والعنوان أخذه عن القديس بونافنتورا . ومن رأيه : أن الإنسان يبلغ الحكمة إذا تبين حدود عقله ، وهو يسمى إلى الحقيقة تدفعه إليها رغبة طبيعية ، متوسلاً بالعقل الذى يبدأ من فروض محتملة وينتهى إلى نتائج ما يزال الشك يحوطها ، مستعيناً بالاستدلال الذى ينسب النتائج إلى المقدمات ويقارن بينها ، وكلما بعدت بينهما الشقة كلما كان بلوغ النتيجة صعباً ، وكان عدم اليقين من النتائج أكثر صعوبة ، فإذا كانت المسافة بينهما لانهائية فإن العقل لا يبلغ أبداً هدفه ، لأنه لا علاقة ولا نسبة بين المتناهى واللامتناهى ، ومن ثم فالعقل لا يمكن أن يعرف اللامتناهى حيث أنه مطلق ، والوسيلة إلى معرفة المطلق ليست بالمقارنة والانتساب ، وإذا فالعقل لا يمكن أن يدرك الله المطلق ، ونحن بالبحث العقلى يمكن أن نقرب منه لكننا لن نبلغه . ونفس الشيء مع كل حقيقة لانها مطلق ولا تعرف التدرج ، أما العقل فهو تدرجى ، يرجع النتائج إلى مقدماتها ويصل

مراجع

- P. Rotta : Il cardinale Nicolo di Cusa, la vita ed il pensiero.



نيقوماخوس

Nikomachus; Nicomachus

والد أرسطو، وكان شريفاً بين اليونانيين ، ويُنسب من جانبى أمه وابيه إلى اسقلابيادس الذى وضع الطب اليونانى ، وكان طبيباً خاصاً لامونتاس الثانى ملك مقدونيا ، والد فيليب المقدونى الذى كان بدوره والداً للإسكندر . وكان نيقوماخوس فيثاغورى المذهب ، حتى كان اليونانيون لا يعرفونه إلا باسم الفيثاغورى ، وله من التصانيف كتاب الارثماطيقى . وبالاختصار كان أرسطو خبّاراً من خبّار ، وبصدق عليه « ذرية بعضها من بعض » ، واجتمعت فيه مآ الطبيعة الفذة ، والوراثة الزكية ، والبيئة الصالحة !



نيميسوس الحِمَصِيّ

Nemesios von Emesa; Nemesius of Emesa

(نحو ٣٩٠ م) مؤلف كتاب « فى طبيعة الإنسان De Natura Hominis » ، ويعتبر أول كتاب معروف فى الانثروبولوجيا الفلسفية واللاهوتية ، وكل ما نعرفه عن نيميسوس أنه

ربما كان أسقفاً على حمص فى سوريا ، وأن أفكاره يستمد معظمها من جالينوس وأوريجن وفورفوريوس وبعض شراح أرسطو . ويعالج الكتاب موضوعات : الخلق ، وعلاقة الروح بالجسم ، وعناصر الجسم ، والحواس ، والقدرات ، والانفعالات ، والحرية والقدر ، والعناية الإلهية . ويذهب نيميسوس إلى أن الإنسان حرّ فى تصرفاته ، ويمتدّد لذلك الرواقبين لمقالتهم فى القدر ، ويميز بين الافعال الإرادية واللاإرادية ، ويقول بأن الروح جسم لطيف ، وأنها تحلّ بالجسم حلولاً وليس اتحاداً .



مراجع

- Werner Jaeger : Nemesios von Emesa.



نيوتن «إسحق» Isaac Newton

(١٦٤٢ - ١٧٢٧) مؤسس الميكانيكا التقليدية ، إنجليزى ، تعلّم بكمبريدج وعلم بها ، كتابه الرئيسى « المبادئ Principia ، أو « المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية Principia Mathematica Philosophiae Naturalis » (١٦٨٧) الذى صاغ فيه قانون الجاذبية الكلية ، والمعروف باسمه ، والذى شرح به الحقيقة الآتية : إذا افترضنا كتلة (ك) وكتلة أخرى (ك٢) وبينهما قوة جاذبة ، فإن القوة الجاذبة تتناسب طردياً مع حاصل ضرب الكتلتين ، وعكسياً مع

يمكن تصوّره دون علة خارجة عنه، وأن قوانين الطبيعة هي وحدها المتحركة في المادة وفي تشكيلها وصبرورتها، وأن هناك انتظاماً في الطبيعة يؤلف بين الحوادث ويربط بين العلة والمعلول، بحيث تكون قوانين السببية هي التفسير الوحيد لكل تعليل يستهدف الصواب.



مراجع

- Newton : Optiks.
- : Papers and Letters on Natural Philosophy.
- : Unpublished Scientific Papers.
- David Brewster : The Life of Sir Isaac Newton .
- D.T. Whiteside : The Expanding World of Newtonian Research . History of Science. vol.I.



نيومان «يوحنا هنري»

John Henry Newman

(١٨٠١ - ١٨٩٠) إنجليزي، ابن صراف، نشأته دينية، وكانت له تجربة روحية عميقة وهو في الخامسة عشرة جعلته يؤمن إيماناً عملياً بوجود الله، وكان برّد على نفسه أن التقوى خير الزاد، وميّز بين نوعين من الاستدلال الصوري وغير الصوري، الأول نستخدمه في الرياضيات والمنطق، والمعرفة المتحصلة به تجريبية، والتصديق الذي يولده لا أثر له في سيرة صاحبه، والثاني،

مربع المسافة، ويعني ذلك أن قوة الجذب تزداد كلما اقتربت المسافة بين الكتلتين. واستطاع نيوتن - والذين تابعوه في التفسير الميكانيكي للمكون - توسيع مجال تطبيق هذا القانون على ظواهر الطبيعة والكون، كما ظهرت نزعة فلسفية نتيجة هذا التصور الميكانيكي وهذا التعليل العلمي للظواهر الطبيعية، فلقد ركزت فلسفة نيوتن الطبيعية على التعليل السببي للظواهر، وتعيين العلة وربطها ربطاً وثيقاً بالمعلول، بحيث أصبح التعليل السببي أو قانون السببية ركناً أساسياً وهاماً في علم الطبيعة. وزاد من تأكيد العلماء لأهمية هذا القانون قدرة القوانين الطبيعية عموماً على التنبؤ، فإذا ظهرت العلة فمن الضروري أن يظهر الحدث أو المعلول، لأن العلاقة بين العلة والمعلول ضرورة وحتمية، وكان من جرّاء هذا التفكير أن أصبحت الحتمية هي النظرية السائدة في تفسير الظواهر الطبيعية، فإذا عُرِفَت العلة فإنه بالإمكان معرفة المعلول. وتجاوزت النظرية الحتمية مجال الفيزياء إلى علم الاجتماع، والاقتصاد، والتاريخ، وأصبح قانون السببية أساس صياغة القوانين الطبيعية وإدراك حقائق الكون، فوجد جون ستيوارت مل في كتابه «نسق المنطق» يؤكد أهمية هذا القانون، وتدور طرّقه في البحث حول تثبيت العلاقة بين العلة والمعلول، وكيفية التوصل إلى العلاقة السببية التي تربط بين الحوادث. وأدت هذه النظرة الميكانيكية إلى الاعتقاد بأن الكون لا

الصورية. ويطلق نيومان على الحاسة التي تصدر أحكاماً واقعية في المواقف التي تستدعي الاستدلال الواقعي اسم الحاسة الاستنتاجية *illative sense*، ونلمس استخدامها بشكل متكامل في الأعمال الإبداعية، ومع مفكرين من أمثال نيوتن أو جيبون، وفي مجال الدين حيث تكون المباحث حول الحقيقة عن الله والروح، وهي مسائل تدخل ضمن الوجود الواقعي. وبميز نيومان بين التصديق الذي يرجع إلى المعرفة التجريدية ويسميه التصديق النظري *notional assent*، والتصديق الواقعي *real assent* أو العملي، القائم على طبيعة الشخص المصدق وتجربته الخاصة. والموقف الإنساني يستدعي التصديقين، وهو يقول في أهم كتبه «أجرومية التصديق *A Grammar of Assent*» (١٨٧٠) أن مجال الأخلاق هو المجال الذي يستدعي التفكيرين معاً، وبزواج التصديقين. وطريق الأخلاق هو طريق الله، لأنها طريق شخصي تندعم فيه العلاقات بالآخرين، وفيه تجرّب الضمير وحرية الفعل والمسئولية. والضمير هو الذي يعرّي الموقف الإنساني بكامله ويكشف مسئوليتنا تجاه الله. كلام جميل غاية في الجمال!



مراجع

- Bouyer, Louis: Newman : His Life and Spirituality.

نستخدمه في الحياة، فليست مسائل الحياة مما يمكن أن نفكر فيها تفكيراً استدلالياً صورياً مطلقاً، ومن ذلك فنحن نصل فيها إلى نتائج تصمد للاختبارات الصورية، ويسمى هذا الضرب من التفكير بالاستدلال الواقعي *con-crete reasoning*، وهو واقعي لأنه الاستجابة لواقعية للتجربة الشخصية لصاحب التفكير. وعندما يفكر الإنسان تفكيراً واقعياً يكون مسئولاً عن اتجاه تفكيره. وفي تجارب الحياة لا يتوقف الإنسان ليناقش نفسه مناقشة تسير وفق الأصول المنهجية ولكنه يخوض التجربة مباشرة بتلقائية يسميها نيومان «التمط الطبيعي في الاستدلال»، وهو التمتد الذي لا يهتز نفسه بالتساؤل عن نوع الاستخدام الذي يمارسه صاحبه بعقله. وكل فرد تواجهه مواقف عملية واختيارات خلقية تتطلب منه تقويماً شخصياً للأمور وللأهداف والوسائل المحققة لها. وهناك لحظات لا يمكن، حتى لأعظم القادة العسكريين، أن يعتمد فيها فقط على قواعد الاستراتيجية والمفهوم الصوري للحرب، ولكنه يوظف كل معرفته هذه في خدمة تقديره الشخصي لهذا الموقف العسكري بعينه حتى يتخذ بشانه القرار المسؤول. ويصف نيومان قرارات المؤرخ والعالم والقاضي والناقد بأنها قرارات يسترشد فيها أصحابها بذكائهم الواقعي، واستدلالهم غير صوري لأنهم يعالجون مسائل لا يحلها مجرد اللجوء إلى القواعد المنطقية



باب الهاء



هاجرستريم «أكسيل»

Axel Hägerström

(١٨٦٨ - ١٩٣٩) سويدي، أسس مع تلميذه أدولف فالين ما يسمى بمدرسة أوسالا للفلسفة، وكان رواجها في الفترة من ١٩٢٠ حتى ١٩٣٠، ويعتبر من أكثر الفلاسفة تأثيراً في الفكر الاسكندنافي بعامة، والسويدي بخاصة. واتسمت هذه المدرسة بالواقعية إلى حد الإصراف في البساطة، والشك في أي تأمل ميتافيزيقي أو معرفة ذاتية، والاهتمام بتحليل ظواهر النشاط الذهني ومحتوياته، والقول بأن مهمة الفلسفة الرئيسية هي تحليل المفاهيم، والتأكيد على الجانب النفسي للقيمة. ولقد تأثر بعض أساتذة مدرسة أوسالا بمدرسة كيمبريدج الإنجليزية في التحليل، وبالتجريبية المنطقية. ومن إسهامات هاجرستريم مذهبه في فلسفة التشريع. وفلسفته برغم واقعيته فإنه كان قد تربى تربية دينية وتعلم ليكون قسماً كوالده، ولما التحق بجامعة أوسالا انصرف إلى دراسة الفلسفة، زاهداً في الدين، وتخرج ليعلّم بنفس الجامعة الفلسفة العملية حول الأخلاق والقانون، وتأثر بالكنطية الحديثة، وتعلم من كنط أن الميتافيزيقا مستحيلة، وطوّز ذلك إلى الواقعية، وأبرز مؤلفاته في ذلك «المبدأ في العلم - Das Prinzip der Wissenschaft» (١٩٠٨)، و«النباتي والفيلسوف chaff» (١٩٠٨)، و«الغائية الاجتماعية في الماركسية Social

teleologi i marxismen» (١٩٠٩) كان واقعاً بشدة تحت تأثير الماركسية رغم نقده لها. وخاصة جانبها المادي ونقدها للإيديولوجيات، وأطلق على نظريته اسم «المادية المستنيرة» ومن دأبه أن يصف أي فلسفة تتعارض مع فلسفته بأنها ميتافيزيقية، يعنى أنها تهويمية أو غير واقعية. وكان أول كتاب له في القيمة هو «وجوه للنقد في سيكولوجية القيمة Kritiska punkter i värdepsykoigien» أبدى فيه استنكاره لمدرسة النمسا في نظرية القيمة، وتمييزها بين أحكام القيمة والخبرة الانفعالية بالقيمة. ولما نشر «حول مصداقية الأفكار الأخلاقية Om Moralliska Föreställningars Sanning» (١٩١١) كان قد توصل إلى أن النواهي والأوامر والمواظع الأخلاقية ليست سوى عبارات خالية من المعاني ولا يمكن نفيها أو إثباتها، كقولنا مثلاً «الكذب رذيلة». وقال في «مسألة الفكرة القانونية Till frågan om den objektiva rättens begrepp»، إن عبارات الأمر والنهي التي تحضّر أو تصدّ عن فعل أخلاق ليست أحكام قيمة ولكنها تربط بين فكرة أخلاقية وميل نفسي للفكرة وإثباتها. وكان يأمل أن يتفهّم الناس فلسفته في القيمة، وأن يكونوا بذلك أكثر تسامحاً، وينتهوا عن التعصّب، فالذي ينظر إلى صورة يُسرّ لها فإنه يُسقط سروره على الصورة ويراها مبهجة كرؤيته لموضوعاتها، بمعنى أن حالته الوجدانية تختلط بالناحية

واشتهر كطبيب وفيلسوف، وله كتاب «ملاحظات عن الإنسان : بنيتة وواجبه وآماله» *Observations on Man : His Frame , His Duty and His Expectations* (١٧٤٩) فى ثلاثة أجزاء، فى الأول - يعطيه عنوان «ملاحظات عن شكل الجسم البشرى والعقل»، يعرض فيه لنظريات انتقال الإحساس فى الجسم، وتداعى الأحاسيس، والفئات السبع من المذات والآلام الذهنية ؛ وفى الثانى يعطيه عنوان «ملاحظات عن واجبات وآمال الجنس البشرى»، يتحدث فى البراهن عن وجود الله، والدفاع عن العقيدة المسيحية. وقواعد السلوك، ومشروعية أماننا فى الحياة الدنيا والآخرة.

وهارتلى من مواليد لديندن من هاليفاكس بانجلترا، وتعلم ليكون قسيساً، ولكنه انصرف عن الين لشكوكه فاحترف الطب، وكتب فى الفلسفة، وما كتبه لم يكن جديداً، وكرر ما قاله السابقون عليه، وإنما أصالته فى تنظيمه لهذه المعارف وإصراره على وحدة الجسم العقل، وأن عمل ألبها يؤثر فى عمل الآخر، وما يذكره فى هذا الموضوع لم يكن نتيجة تجارب ولكنه ترتب على قراءاته وتفكيره وتاملاته. وفلسفته فى المعرفة هى نفسها فلسفة لوك، ورغم أنه بكثير من الخوض فى التداعى إلا أنه لا يورد اسم هيوم. وخلاصة آرائه مدارها الإحساس والحركة وتوليد الأفكار، ويقول إن الانطباعات على أجهزة الحس تسجل فى المخ، وهذه التسجيلات هى منابت الأفكار التى تتشكل بها، وهذه تستدعى بدورها

الموضوعية، وكذلك الأوامر الأخلاقية فإنها كموضوعات لا تعنى شيئاً، وإنما الذى يضمن عليها القيمة أنها تعكس الأحوال النفسية لآخذين أو الداعين بهذه الأوامر. وقد طور ذلك فى بحثه المعنون «هل القانون الوضعى تعبير عن الإرادة» *Är gällande rätt uttryck av vilja* (١٩١٦) وذكر أن عبارات القانون الوضعى هى مجرد عبارات ولا أكثر من ذلك، وقد صنعناها لأننا نؤمن بسحر الكلمة، ولما انتهينا من صياغتها ضفينا عليها قداسة وصرنا نتعبد لها ونزودها كالعبادات السحرية، مع أنها من صنعنا وقابلة للتعديل، وينبغى تعديلها، كما ينبغى عدم تجريم من لا يلتزم بها، لأن عدم الالتزام بها ليس كفساد وإنما هو عمل يستحق الدراسة وأن نتناوله بواقعية. وعند هاجرستريم فإن دراسة تاريخ القانون والفلسفة والسياسية والدين ليوضح الخلط الكثير الذى وقعنا فيه بسبب تكويننا ذهنى المعين الذى يجعلنا لا نناقش بعض القضايا أو ترضى عليها نهائياً تمنع من مناقشتها.



مراجع

- Cassirer, Ernst Axel Hägerström.



هارتلى «داوود» David Hartley

(١٧٠٥ - ١٧٥٧) من دعاة نظرية التداعى،

بعدة كتب يمتنى بها وجهة نظره ويزيد افكاره شرحاً وتوضيحاً، منها : «المشكلة الرئيسية في نظرية المعرفة - Das Grundproblem der Erkenntnistheorie» (١٨٨٩)، «و ظاهريات الوعى الأخلاقى - Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins» (١٨٧٩)، «و الوعى الدينى للإنسانية - Das religiöse Bewusstsein der Menschheit» (١٨٨١)، «و دهانة الروح - Die Religion des Geistes» (١٨٨٢)، «و لفلسفة الجميل - Philosophie des Schönen» (١٨٨٧)، «و مذهب المقولات - Kategorienlehre» (١٨٩٦)، «و تاريخ الميتافيزيقا - Geschichte der Metaphysik» (١٨٩٦)، «و موجز مذهب فى الفلسفة - System der Philosophie im Grundriss» (٨ مجلدات ١٩٠٦ - ١٩٠٩). ولم يمنعه تشاؤمه ان يتزوج مرتين، وأن يكون له الأولاد من الزوجتين ١

ويجمع هارتمان فى فلسفته بين إرادة شوبنهاور ومثال هيغل فى مطلق متجانس لا شعورى، ويقول إن فى الكائنات الحية وظائف وغرائز تفترض عقلاً أوسع من عقل الإنسان وأشدّ عزماً، إلا أنه عقل لا شعورى، فالحياة تكشف لنا عن عاقل مرید، يرشده المثال الهيجلى. وقد يوجد الشعور حتى فى الجماد، إذ لا تلازم بين الشعورى والنفس على ما يشهد به الإلهام الفنى وتطبيق المقولات كما ذكر كنت، وكلاهما لا شعورى، وإذن فالوجودات مظاهر للشعور مطلق أو مطلق لا شعورى أراد أن يتحقق

أحاسيس وافكاراً أخرى. والمشكلة فقط فى أن تتكرر معنا الأحاسيس لعدد من المرات ليكون لها قوة طبع المخ. وترتبط اعصاب الحركة بين المخ والعضلات، وتؤثر على العضلات وتدفعها إلى الحركة، ومنها نوعان إرادة وآلية، والإرادة تحدّثها الافكار، والآلية تتسبب فيها الاحاسيس، ولكل حركة سبب إما خارجى، وإما داخلى. والإنسان يتهيج لها أويالم بها، وآلامه أو أفراحه إما أنها أخلاقية، أو أنها تتعاطف مع الآخرين، أو أنها اشواق صرفية، أو أن أسبابها أنانية، أو أنها نتيجة طموحات، أو تنشأ من توهمات، أو أنها تترتب على الاحاسيس. وكل هذه المذات التى اصولها جسمية أو عن أنانية، أو عن توهمات، لا تستحق أن نجهد لتحصيلها، ولكن ملذات التعاطف مع الغير، والشوق إلى الله، والامتنال للاخلاق جذيرة بأن نسعى لها.



هارتمان إدوارد فرن، Eduard von Hartmann

(١٨٤٢ - ١٩٠٦)، المانى، منشئام، وُلد ببرلين، وكان أبوه ضابطاً بروسياً فالحقه بالكلية الحربية، ولكنه أصيب فى ركبته، وظل بقية حياته يشكونها وما تترتب على الإصابة من آلام رومانيزمية. وترك التعليم العسكرى إلى الرسم والموسيقى، وانصرف أخيراً إلى الفلسفة، وتوفر على كتابه الأشهر «فلسفة اللاشعورى - Die Philosophie des Unbewussten» (١٨٦٩)، وأتبعه

يرافقه نسيان وتغاضٍ عن القيم الروحية. وهذا حقيقي، إلا أن هارتمان لوطور فكرته عن المطلق اللاشعوري، لما قال بالتشاؤم، والجمود الذي بلغته فلسفته في التشاؤم جمد إيمانه، وصيغ فلسفته بالعدمية، ولو آمن لما قال ما قال !



مراجع

- Arthur Drews : Eduard von Hartmanns philosophisches System in Grundriss.



هارتمان «نيقولا»

Nicolai Hartmann

(١٨٨٢ - ١٩٥٠) ألماني، منسئ الأنطولوجيا الواقعية، وُلد في ريبغا من لاتفيا، وتعلّم في سان بطرسبرج ودوربات وماربورج، وعلم حتى وفاته بهذه الجامعة الأخيرة، وبجامعات كولونيا، وبيرلين، وجوتنجن. وفلسفته أساسها أن الوجود له مجالان، واقعي ومثالي، وهي فلسفة تنسج إلى تحليل العالم الواقعي والكشف عن قوانينه، بأنه مؤلف من طبقات هي اللاعضوى والعضوى، والنفسى والروحي. ومن الخطأ نقل المقولات أو المبادئ من مجال إلى مجال غير مجانس له، فلا يجوز تطبيق المبادئ الميكانيكية على حياة المجتمع والدولة، أو تطبيق المبادئ النفسية الروحية على عالم الجمادات. ومجال المعرفة هو المجال الروحي،

فأوجد العالم، وكان هذا العالم أفضل العوالم الممكنة، ويتألف من مراتب يتزايد فيها الشهور من الأدنى إلى الأعلى، إلا أن الشر فيه يبروعلى الخير إلى الحد الذي يُستحب العدم دونه، وكان من الأفضل ألا يوجد العالم أصلاً. والمثل الأعلى والغاية القصوى لتطور المطلق في عرف مذهب التشاؤم، يجب أن يكون عدم العالم، وعدم اللاشعور نفسه، ولا يتحقق ذلك إلا بنمو الشعور في المطلق، أى في مظهره على اختلافها، وبخاصة في الإنسان. وبزيادة الشعور يزيد الإحساس بالشقاء، وتؤثر الموجودات عدم الوجود، وتذكر الإنسانية حماقة الإرادة فتنتحر، ومن ثم تكون نهاية العالم، على عكس ما يذهب إليه شوبنهاور حيث يرى بقاء الوجود، ومن ثم يكون الشر دائماً، إلا أن هارتمان يستدرِك فيقول إنه ليس ثمة ما يضمن استمرار أن يبقى العالم في الدمار، إذ من الممكن أن تعود الإرادة الكامنة فتستيقظ. ومع ذلك فإن هارتمان يؤسس مذهباً في الأخلاق على فلسفته في التشاؤم، فلو لم يكن الشر في العالم، والعوز والجهل والنقص والمرض، لما كانت المطالبة بالأخلاق والحاجة إلى الديانات والأنظمة السياسية وغيرها. وجوهر ذلك كله التشاؤم من المرحلة الحاضرة، وإنه لوهم كبير أن نظن أن المستقبل يحمل معه التقدم والسعادة والامل للجنس البشرى، لأن ازدياد الترف والنمو العقلى يزيدان على العكس من الوعى بالالم، كما أن التقدم في الحضارة المادية

تَوَرَّثَتْ وإنما تنتقل، والوعى يوجد لدى الروح الشخصية وليس لدى الروح الموضوعية، ولا تجد الروح الموضوعية أو الروح العامة تمثيلاً لها إلا فى الأفراد، والأفراد بهم نقص، والنتيجة أن الروح العامة تقتصر إلى من يمثلها ويتسم بالكفاءة للوفاء بمطالبها. وينسب هارتمان القيم الأخلاقية للأفراد دون سواهم، لأن القيم متعلقة بالنية والإرادة والفعل والمسؤولية والاختيار، وتتوجه إلى الآخرين وصاحبها، وارتباطها من ثم بالشخص ككل.

ومؤلفات هارتمان كثيرة، إلا أن أهمها ما طرح فيه مذهبه وهى : «ميتافيزيقا المعرفة Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis» (١٩٢٥)، و«نحو تأسيس الأنطولوجيا Zur Grundlegung der Ontologie Möglichkeit der Wirklichkeit» (١٩٣٥)، و«بناء العالم und Wirklichkeit» (١٩٣٨)، و«الخطيئة Der Aufbau der realen Welt Philosophie der Natur» (١٩٤٠)، و«فلسفة الطبيعة der Natur» (١٩٥٠).



مراجع

- Wirth, Ingeborg : Realismus und Apriorismus in Nicolai Hartmanns Erkenntnistheorie .



وأنطولوجيا المعرفة هى الوجود الروحى، والمنهج فى الفلسفة لا ينبغى أن يكتفى بالبحث فى الظاهرات، وإنما يتوجب أن يتجه إلى حلّ المشاكل، وطريقة ذلك أولاً إعادة صياغة هذه المشاكل عن طريق ما يسميه الأپوريات Apore-tik وهى المواقف المتعارضة، ولا توجد لها دائماً الحلول المناسبة، والفلسفة قد تقع بمجرد إثارة المشاكل. والموضوع فى المعرفة هو دائماً أكثر من المدرك، والذات عندما تتردد أن تعرف تبدأ بموضعة الموضوع، بأن تحدده وتضع المشكلة، وبذلك يبدأ ما يسميه علم اللاعلم Wissen des Nichtwissens، والموضوع - والذات تحاول التعرف إليه - يسميه الموضوع العالى Transjektive، وعندما يستعصى فيه شئ على المعرفة فإنه يسميه اللامعقول أو المعقول العالى Transintelligible، وعموماً من الممكن أن تتحقق المعرفة طالما هناك ذات وموضوع. وأتية الوجود دائماً تكون إما واقعية أمثالية، والواقعى فردى وزمانى ومتغافر، والمثالى عام وأبدى وأزلى، ولا يخضع للضرورة. والواقع منه الماهوى أى كما هو فى المجال المثالى، ومنه الحقيقى أى كما هو معطى فى الواقع. وأعلى درجات الوجود الحقيقى الواقعى هى الروح أو العقل، والروح الشخصية هى الأشخاص المفردة، والروح الموضوعية هى ما يتجاوز العقول الفردية، وتتجلى فى النظرة التاريخية، وفى اللغة، والأخلاق، والقوانين، وشكل التربية، والحالة العلمية، والاتجاهات الفنية. والروح الموضوعية لا

هارفى ووليام

William Harvey

(١٥٧٨ - ١٦٥٧) إنجليزى، فلسفته
ميكانيكية، وُلِدَ فى فولكستون بكينت، وتعلّم
بكمبريدج، وبادوا بإيطاليا وظل بها مدة خمس
سنوات حتى ١٦٠٢، وفيها طوّر نظريته فى
الدورة الدموية، ولم ينشرها إلا بسنة ١٦٢٨
بالإيطالية تحت عنوان «تحرين تشريحى
بخصوص حركة القلب والدم *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus*»، واستخدم فى وصفه للدورة
الدسوية المنهج المقارن، وأجرى تجاربه على
الحیوانات ذوات الدم البارد ليعطى الدورة بها
وليتيسر له مقارنتها بالدورة عند الإنسان،
وانتقدوه أنه يطبق على الإنسان ما يلاحظه عند
الحیوان، ولكن هارفى كان يعتبر - كارسطو - أن
الإنسان جزء من المملكة الحيوانية، وما يصدق
على الحيوان يصدق على الإنسان، وشبه عمل
القلب بال مضخة، واستخدم العمليات الحسابية
ليثبت أن الجسم لا يمكن أن يصنع كل كمية
الدم اللازمة له. ولقد أكبره ديكارت وهومز
على اكتشافه وعده مثل جاليليو، وقالوا إنه كسر
الحواجز فعلاً بين جسم الإنسان وعملياته وجسم
الحيوان وعملياته، وأنه قد أهدى فى فروضهما
الميكانيكية، واستخدم الملاحظة البصرية فى
ذلك. غير أن هناك من يؤكد مع ذلك أن هارفى
لم يكن المكتشف الحقيقى للدورة الدموية، وإنما
سبقه إلى ذلك الإيطاليون أندريسا

سيزاليتو (١٥١٩ - ١٦٠٣)، ومايكل
سيرفيتوس (١٥١١ - ١٥٥٣)، وأندريسا
فيزاليوس (١٥٤٣) وماتيو ربالدو
كولومبو (١٥١٦ - ١٥٥٩)، وجميعهم وصفوا
الدورة الدموية الرئوية وهى المشهورة بالدورة
الصفرى. والغريب فى الأمر أن كل المراجع
الأوروبية تتجاهل ابن النفيس تماماً فى ذلك،
ولقد عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى أى قبل
هؤلاء جميعاً، ولابد أنهم فى إيطاليا قد قرأوا له،
وله المؤلفات العظيمة فى الطب والفلسفة عموماً،
وله كذلك «شرح ابن سينا» فيه وصف الدورة
الصفرى أو الدورة الدموية الرئوية وصفاً صحيحاً
بخالف وصف ابن سينا وجالينوس كل مخالفة قبل
أن يكتشفها الإيطاليون وهارفى نفسه الذى نقل
عنهم، وإنما لأنه مسلم فهم يتجاهلونه فى
مراجعتهم، والأمر لله من قبل ومن بعد ! (انظر -
ابن النفيس).



هارناك كارل جوستاف أدولف فون

Carl Gustav Adolf von Harnack

(١٨٥١ - ١٩٣٠) المانى، ويعتبر الممثل
النموذجى للفلسفة الليبرالية فى الدين،
وكان ينبّه إلى ضرورة العناية بالجانب الأخلاقى
للمسيحية دون بقية التراث الملى بالخرافات.
وكان يرى أن الميتافيزيقا المسيحية تستمد من
التراث اليونانى، وذلك ما جعل المهافظين
ينتقدونه ويتقنون عليه. وقد اعتبر الحركة

تباعاً، منها « ما هي المسيحية ؟ Das Wesen des christentums » (١٩٠٠) يعود بالمسيحية فيها إلى أصولها، وبخليها من كل الفلسفات العقيدية التي أفسدت عليها جوهرها. وكتابه هذا من أحلى ما قرأت في موضوعه، وليت مثقفينا المسيحيين يتفرون على ترجمته.



مراجع

- Zahn - Harnack , A.: Adolf von Harnack .



هامان (يوحنا جورج)

Johann Georg Hamann

(١٧٣٠ - ١٧٨٨) ألماني قبالي، شديد النقد للتنوير، وينزع إلى التصوف حتى لقبوه «حكيم الشمال». وُلد في كينجسبرج، وكان يعاني من اضطرابات نفسية، ودخل تجربة روحية وهوفي الثامنة والعشرين من عمره، وفشل في دراساته والمهن التي قُرِضت عليه. وكانت كتاباته موجزة، وشديدة الغموض، ومن ذلك «تأملات في الكتاب المقدس - Biblische Betrachtungen», (١٧٥٨)، وه أفكار في مجرى حياتي gen, Gedanken über meinen Lebenslauf», (١٧٥٩)، وه ذكريات سقراطية Sokratische Denkwürdigkeiten», (١٧٥٩)، وه هذا الكتاب الأخير هو أول نقد له لروح عصره، قارن فيه بين سقراط والمسيح، وكان هامان يعتقد في

الجدلية في الدين التي كان يتزعمها كارل بارت من الحركات الميتافيزيقية التي ينبغي التصدي لها لانها ضد العلم.

- وهارتاك من مواليد دوربات بأستونيا، وكان أبوه أستاذ اللاهوت العلمي بجامعة دوربات، ودرس هارتاك بها وبلايبتسج، وعلم بجينج وماربورج وبرلين، وتوفي بهابديلبرج، وكتابه الرئيسي «الروح في تاريخ العقائد Lehrbuch der Dogmengeschichte» (ثلاثة مجلدات ١٨٨٦ / ١٨٨٩) يحلل فيه معنى العقيدة وطبيعتها. والدين كما يفهمه نظام تعليمي سلوكي من شان الأخذ به أن يصلح من دنيانا، وأن يضعنا على الطريق القويم الذي يكون به صلاح أمورنا جميعها. والمسيح هو مدار تعاليم المسيحية، وهوالقدوة للمؤمن بالمسيحية، والنموذج الذي يحتذى. وكل ديانة تنشأ كذلك أولاً كطريق ومعلم وسلوك عملي، إلا أن بعض النظريات والأفكار تتحلل حولها فتفسد رسالتها وتتحرف بها، وذلك ما نسميه العقيدة، فالديانة هي الصواب، وهى تعليم المسيح، والعقيدة هي التحريف وهتفسير الكهان للديانة. ولقد كان ذلك هو الحال مع المسيحية، فمنذ أن صارت مناط تفلسف دخلها الفساد، ولم يعد المسيح هو الإنسان القدوة، وإنما استحال إليها رسالة المسيح ليست هذه التعاليم التي يقول بها الوعاظ، وإنما هي رسالة أخلاقية. وطور هارتاك فلسفته تلك في مجموعة محاضرات نشرها

البعض!! وهولا يعتقد في الفلسفة وإنما في الحكمة الشعبية، وليس في اللغة والادب، ولكن في اللغة العامية، وفي طريقة الحكى الأسطورية، ويقول بالوجدان فهو الواحد القادر في الإنسان على أن يحوز المعرفة الحقيقية، والوجدان هو الحس الفطرى أو كما نقول في الإسلام استفتاء القلب، فما يوحى به القلب السليم فهو الصادق السليم، ومن ثم كان هامان يكتب بطريقة القدماء، وبالصور والرموز القديمة، ويستخدم الجنس والتشبيهات الأثرية، وعنده أن اللغة الإنسانية الوجدانية تعكس اللغة الإلهية، وهي لغة خالقة، وهى شعر، وكانت لغة الإنسان منذ الأزل هى الشعر.

ولقد أثر هامان بشدة في الحركات الرومانسية، وحركة العاصفة والاندماج Sturm und Drang، وفي فريدريك هنرى يعقوبى Jacobi، وشيلنج، وهيجل، وشلايرماخر، واعتبره الوجوديون سابقاً عليهم وإرهاصاً بهم، كما أن علماء التحليل النفسى وعلم نفس الأعماق نبهوا إلى كتاباته الجنسية وما تعنيه، وكان أحد عوامل حركة الإحياء الدينى، ورائداً من رواد فلسفة اللغة.



مراجع

- Salmony , H. A. : Johann Georg Hamanns metakritische philosophie .



نفسه أنه بواصل رسالة مارتن لوتر، غير أن مشكلة لوتر كانت بين الإيمان والكنيسة، أما مشكلة هامان فكانت بين المسيحية والفلسفة وذهب مذهب سقراط أن لب كل تفلسف هو الإنسان نفسه، وأن الإنسان كلما ازداد معرفة كان كمن ينزل الدرج إلى الجحيم. وعقد صداقات مع أغلب رجالات عصره المرموقين، إلا أن صداقاته معهم كانت كما نقول «نار في الجوف وتلج على الرأس»، وانتقد في مندلسون أن فلسفته عقلية، وفي كسنتف قوله بالعقل الخالص، وفي المتذنبين دعوتهم للدين الطبيعى، وفي هيردر دراساته للغة باعتبارها ملكة إنسانية وفصله اللغة عن الدين، وفي ليسنج مزاعمه أن الإنسان يمكن أن يعرف الدين بعيداً عن الوحي. وبلغت الانتباه في نقده للتنوير استخدامه لتعابير جنسية كقوله إن العقلانيين فى محاولاتهم الكشف عن الحقيقة لم يفعلوا إلا أن نزعوا عنها ثيابها وعروها، وحاولوا أن يوثعوا الطلاق بين ما زوجت بينه الطبيعة بأن مفصلوا بين المنقول والتاريخ، وعند هامان فإن الحقيقة تتجلى على وجهها الصحيح متجسدة فى وحدة العقل والإيمان والتجربة الحسية. وهو من غير المؤمنين بالتجريد العقلى، ويقول عن اللغة إنها لم تفعل ما كان المفروض منها وهو أن تيسر للعقل أن يعبر عن نفسه، فكانت عاملاً من عوامل التشويش على الفهم وبث الاضطراب فى المعانى. وبشعره فإن اللغة غررت بالناس وأوقعت بهم، وعملت كالدبوس فى التوصل بين بعضهم

William Hamilton «وليام» هاملتون

(١٧٨٨ - ١٨٥٦) اسكتلندي، ولد بجلاسجو وتخرج من إدنبره وأكسفورد، واشتغل بتدريس التاريخ والمنطق والميتافيزيقا، وكان له تأثير كبير على الفلسفة في القرن التاسع عشر، وخاصة الفلسفة الاسكتلندية، وكان موضوع دراسة من جهون ستوروات هل لم يعد يُذكر إلا بها، أعطاهما بل عنوان «مناقشة لفلسفة سير وليام هاملتون *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*» (١٨٦٥)، واشتهر بكتابه «فلسفة اللامشروط *On the philosophy of the Unconditioned*» (١٨٢٩)، حاول به التقديم لنظرية جديدة في المعرفة تقوم على النسبية، بمعنى أننا حينما نفكر في شيء فإننا نخدده بعلاقته بشيء آخر يكون شرطاً له، فكل مدرك مشروط، وإدراكي له إدراك موضوعي، بمعنى أن ما أدركه من الأشياء هو آثارها على حواسي، وأني لا أعرف شيئاً عنها في ذاتها، وأن إدراكي للشيء لا ينفصل عن ظواهره. وبالمثل لا تعني معرفتي بالشيء أنني أصبحت أعرفه في ذاته وجوده المطلق من غير علاقة بينه وبين أنا العارف، فذلك مستحيل، فلكي يكون الشيء معروفاً لابد أن يُنسب إلى عارف، والمعرفة نسبة بين صفات الشيء الموضوعية والوسط الطارئ وأعضاء الحس، ومن ثم تتعدل المعرفة بالعوامل الوسيطة، ولابد أن تكون نسبية. والتفكير في شيء يعني أننا نصفه

Octave Hamelin «أركثاف» هاملان

(١٨٥٦ - ١٩٠٧) مثالي فرنسي، طور النقدية المحدثة عند رينوفييه ولاشليه، وكان يعتبر نفسه تلميذاً لرينوفييه، وسعى لتقديم تفسير للكون جعل فيه الضرورة تتضمن كل الواقع المعنى وما هو ممكن عرضي، وتصور تطوراً جدلياً للواقع يتم بسلسلة من العمليات التركيبية التي تؤلف بين الاضداد، وتوجه حركتها من العناصر المحررة إلى الواقع المعنى، وغايتها تكوين الذات الواعية، بخلاف هيجل الذي وجه سعيها نحو المطلق. وينتهي هاملان إلى لوحة مقولات تبدأ بالإضافة التي تتركب من الوجود واللاوجود، ونقيضها العدد، ومركبها الزمان، ونقيضه المكان، ومركبهما الحركة، ونقيضها الكيف، ومركبهما الاستحالة، ونقيضها التنوع، ومركبهما العلبة، ونقيضها الغائية، ومركبهما الذات الواعية. ومن مؤلفاته «بحث في العناصر الأساسية للمتشال *Essai sur les éléments principaux de la représentation*» (١٩٠٧)، و«مذهب ديكارت *Système de Descartes*» (١٩١٠)، و«مذهب أرسطو *Le Système d'Aristote*» (١٩٢٠)، و«مذهب رينوفييه *Le Système de Renouvier*» (١٩٣٠).



مراجع

- Wight, O.W. : Philosophy of Sir William Hamilton .



هان فاي تسو Han Fei Tzu

(نحو ٢٨٠ - ٢٣٣ ق.م) أبرز ممثلي الفاشيا Fa Chia أو مدرسة المشرعين legalist school، وهي المدرسة التي تعبر عن وجهة نظر الدولة، وتقوم على تقويض أو تحريف ما كانت تدعيه الكونفوشية والموابة والثابته من مدارس الفكر الصيني القديم. وكان هان فاي تسو تلميذاً لهسون تسو أحد دعاة الكونفوشية البارزين، وكان عيباً فاتجه إلى الكتابة دون الخطابة، وألف خمسة وخمسين مصنفاً، و رسم برنامجاً لإصلاح أحوال مملكة هان أعجب به حاكم ولاية تشن، وكان مرشده في تدعيم حكمه وتوسيع رقعة دولته حتى صارت إمبراطورية تشن، ولكن وزيرها وصديقه وزميل الدراسة لي سو كاد له وتسبب في سجنه حتى دفعه إلى الانتحار !! وباخذ هان من هسون تسو قوله بالطبيعة الشريرة للبشر، وصدورهم عن الأنانية، واقترح علاج ذلك نظاماً يقوم على التهديد والشرع، ولا يبالي بالأفراد إلا بمقدار فائدتهم للدولة، ويستطيع أن يأتى الحاكم من الأفعال ما يجافي الأخلاق طالما أن غايته تدعيم الحكم، ويبرر الحرب لتعزيز السلطة أو توسيع رقعة الدولة، ويعترف الشر بأنه كل ما يخرق القانون

بشكل معين، بمعنى أن الفكر يفرض عليه شروطه، ومن ثم فالمشروط هو الشيء الوحيد القابل للمعرفة، أما اللامشروط، غير النسبي، المطلق، فلا تتسنى معرفته، وكل ما يمكن أن نعرفه نعرف أنه موجود، لكننا لانعرف ما هو، فإذا تساؤلنا هل هومنتاه أوغير منتاه، وجدنا أنفسنا أمام حدين متقابلين، ويقضى مبدأ الثالث المرفوع أن أحد الحدين صادق بالضرورة، لكن أيهما الصادق ؟ هنا نجد أن المشروط هو الوسيط الممكن بين الحدين، أو الوسيط الممكن بين لا مشروطين يناقض كلاهما الآخر، وكلاهما غير ممكن، ولكن الاختيار بينهما ضروري مع ذلك، وهو اختيار صعب يتجاوز طاقة العقل، ومن ثم يلجأ العقل إلى البقاء في الوسط، فإذا حدث واختار فإنما يفعل ذلك لأسباب خلقية، لاننا مثلاً نرى اننا بحاجة إلى موجود غير منتاه .

ويعتبر هاملتون نظريته في تكميم المحمول quantification of the predicate ضمن كتابه «محاضرات في الميتافيزيقا والمنطق Lectures on Metaphysics and Logic (أربعة مجلدات ١٨٦٠) إسهامه الحقيقي في المنطق، ويجعل للمحمول كماً مثل الموضوع، بحيث لا يكون كل ما لدينا مجرد قضايا « كل ص هو ك، وبعض ص هو ك »، بل تكون القضايا هي « كل ص هو كل ك، وكل ص بعض ك، وبعض ص هو كل ك، وبعض ص هو بعض ك ».



وصار له نفوذ رسمى، وانتشرت تعاليمه من خلال ابنه جياهو، ثم حفيده هو كوكو، وكلاهما ورث رياسه المدرسة الكونفوشية فى طوكيو. وهاباشى هو راضع الخطوط الرئيسية لصكورة الشبيبة اليابانية وتحويل التعليم فى اليابان إلى تعليم عسكري محض. وكان هاباشى بـمكس أستاذة فوجى وارا متسامحاً مع المذاهب الأخرى وبعباشها، ولكنه كان مادهاً أخلاقياً: يقول بالمادة كسيداً أول، ويفرض الإقرار بوجود إله، ويؤكد على اجتماعية العلاقات وليس مثاليها، ويكره من البوذية ميلها إلى العزلة والهروب من المجتمع وقولها بالولاء الأسمى.



مراجع

- W. T. de Bary et al.: Sources of Japanese Tradition.



هايدجر «مارتن» Martin Heidegger

(١٨٨٩ - ١٩٧٦) المؤسس الحقيقي للوجودية، ولد ببادن، وتعلم بفرايبورج، وعين بها خلفاً لأستاذه إدموند هوسرل. ورغم أن هايدجر كان من أعضاء الحزب الوطنى الاشتراكى الألماني (النازى) إلا أنه تتلمذ على هوسرل والآخر كان يهودياً، وأخذ عنه المنهج الظاهراتى، وأهدى إليه كتابه الذى اشتهر به « الوجود والزمان Sein und Zeit » (١٩٢٧)، ويبدو أنه تنكر له من بعد (١٩٣٣) عندما عينه الحزب

ويعمل على تقويض الحكم، والفضيلة بأنها الامتثال لأوامر السلطان، ويندد بمن يتحسر على نظم السلف ويهفل للعودة إلى اساليب الحكم فى الماضى، ويصفهم بأنهم يضيئون وقتهم فالتاريخ لايمد نفسه، ولكل زمن أحواله وما يناسبها من نظم. وكان هان فاى هذا هو مكياليلى الصين، وتلميذه الذى دفعه إلى الانتحار كان تلميذاً نجيباً وعى الدرس تماماً وطبقه عليه وعامله بتعاليمه.



مراجع

- W.K. Liao : The Complete Works of Han Fei Tzu . 2 vols .
• Wing - tsit Chan : A Source Book of Chinese Philosophy .



هاياشى رازان Hayashi Razan

(١٥٨٣ - ١٦٥٧) يابانى، يعتبر من مؤسس مدرسة شوهسى أوالشوشى باعتبارها المدرسة الرسمية وقتذاك، والتى بسبب تعاليمها تشكلت الشخصية القومية لليابانيين بهذه الصورة المعروفة لهم، يعنى هذه المدرسة وتعاليمها هى مفتاح فهم الشخصية اليابانية. وهاباشى ولد فى كيوتو، وتعلم الكونفوشية على فوجى واراسيكا (١٥٦١ - ١٦١٩)، وكان بوذاً فسبل ذلك ولكنه صيباً وتحوّل إلى الكونفوشية وهوفى الثانية والعشرين من عمره،

الإنساني من حيث أن الإنسان هو الكائن الذى ينكشف من خلاله معنى الوجود، ومن ثم عكف على دراسة البناء الأنطولوجي للإنسان، واستثارته منه ثلاث نواح هى الوجود فى العالم، والتعالى، والمقووط .

Das in - der - Welt الوجود فى العالم

Sein: يعنى أن الوجود البشرى قد قُذِف به فى العالم ضد إرادته، وأنه يوجد به دائماً، وأن وجوده ليس مجرد وجود مكاني، ولكنه وجود قوامه الاهتمام بهذا الوجود والقلق عليه، لأنه وجوده هو، ولا يمكن أن يكون عالمه بدون، كما لا يمكن أن يوجد هو بدون هذا العالم، فهو عالمه الخاص. وعالمى الخاص بكل ما يشتمل عليه من موضوعات ليس مجموعة من الأشياء، لكنها أدوات للاستخدام تقرّبنا على استخدامها، وتتكشف لنا حقيقتها من خلال تناولنا لها، ونحيلنا إلى أدوات أخرى. والإنسان صانع قبل أن يكون عاقلاً، وهو يحدد نفسه محاطاً بالمواد والأدوات والفرص. ومع أنه قد قُذِف به إلى عالم ليس من صنعه، إلا أنه قد أُخْلِى بينه وبين استيعابه وتعديله عن طريق الخروج المستمر من ذاته للتلّاحم مع عالم الأدوات والمواد، واهتبال الفرص، وسبر أغوار قدراته، والارتداد إلى نفسه، والقذف بنفسه للامام لتحقيق إمكانياته، ولجعل هذا العالم الذى ليس من صنعه، عالمه.

والتعالى **Transzendenz**: هو الوجود، ليس كما توجد الأشياء، بل الوجود فى توقع

أول مدير نازى لجامعة فرايبورج، ويبدو أيضاً أنه تنكر للحرية الأكاديمية، وكان أول خطاب له كمدير للجامعة تحيةً وتعجيداً للنظام الجديد النازى. ورغم أنه من المفكرين المعدودين فى القرن العشرين، إلا أنه كان شديد التعصب لوطنه ولغته، ويعتقد أن الفلسفة لا يمكن أن تكون بدون اللغة الألمانية، وأن شعبه هو الوحيد القادر على تجلّيد الفكر الغربى وإنقاذه من بربرية القوتين الكبيرتين المحصورة بينهما ألمانيا، وهما الروس والأمريكويون. ورغم أنه اشتهر بكتابه «الوجود والزمان» إلا أنه له مقالات وكتب أخرى لا يمكن أن نفهم كتابه الكبير إلا بها، وأهمها «كنط ومشكلة الميتافيزيقا **Kant und das Problem Metaphysik**، (١٩٢٩) وهما «الميتافيزيقا **Was ist der Metaphysik ?** (١٩٢٩)، وهيلدرلين وماهية الشعر **Hölderlin und das Wesen der Dichtung** (١٩٣٦)، وهماهية الحقيقة **Vom Wesen der Wahrheit** (١٩٤٣)، وهمادخل إلى الميتافيزيقا **Einführung in die Metaphysik** (١٩٥٣)، وهما الفلسفة **Was ist das - die ? Philosophie ?** (١٩٥٦)، لكن الشهرة كانت من نصيب «الوجود والزمان» لتطبيقه الرائع للظاهراتية، وتأسيسه لعلم الوجود، وتأثيره الكبير على الفلاسفة الوجوديين، وخاصة جهان بول سارتر. واختار هيلدرجر، لكى يقيم علم الوجود على دعامة متينة، أن يفهم الوجود

ذاته. فهل من سبيل أن تكفّ الذات عن الهرب من نفسها، وأن ترجع إلى نفسها، وأن تواجه وجودها بأمانة وصراحة ؟ وبمعنى هذا عند هايدجر، إذا كان من الممكن للإنسان أن يمسك وجوده ككل بدلاً من أن يتوزع منه أجزاء ويتطاير أشلاء ؟ ويلفت نظر هايدجر حالة من حالات الوجدان، توقظه من سباته ، وتنشله من سقوطه ، وتوقظ وعيه، وتنبيه فكره، هي القلق *angst*، ذلك لأن القلق حالة فريدة لا موضوع لها، استثناءً من كل الحالات، وهو شعورٌ غامض مبهم يمسك بخناقى، فليس هذا الشيء أو الشخص أو ذلك الذى يقلقنى، ولكنه وجودى نفسه فى العالم، لأنى عندما أنعم حياتى، التى هى عالمى، فى شمولها، أرى أن الموت *Tod* نهايتها. والقلق هو قلق من الحياة ككل، ومن الموت كنهاية وكأساس قائم للحياة، وكأنما الحياة هى حياة للموت، والحياة فى شمولها هى الحياة تواجه الموت. والقلق هو الحالة الانفعالية الوحيدة التى تبدهنى بهذه الحقيقة، وترفع الغشاوة عن عينيّ. وتعيد إلىّ الوعي، بأن الوجود هو وجود للموت *Sein - Zum - Tode*، وأن الموت أعلى إمكانياته، وأن مواجهتى له، بوصفه موتى أنا، وتجربتى أنا، يعزلى عن الغير ويعيد إلىّ وعيى. وفى القلق يتفتح الإنسان لنداء الضمير الذى يدعوه إلى مسؤولياته تجاه وجوده، فكانه نداء الذات لنفسها، للخروج من السقوط إلى أصالة الوجود.

لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، ويتفهم موقفه ويمسك بمقاليد، ويتجاوز نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكنه، ولكنه لا يتجاوز فى كل ذلك العالم الذى أعطى له، فهو يخرج من ذاته، ولكنه يخرج إلى العالم ليوجد فى العالم !

وكما أن الإنسان موجود دائماً فى العالم، فهو موجود كذلك مع الآخرين. وإذا كان الإنسان موجوداً فى العالم ليفهم العالم وليخلق، فهو موجود مع الآخرين *Das Mit - Sein* بنسبه وجوده الخاص السابق، ويوزع طاقاته، ويشتت انتباهه. ويتوارى وجوده المتدفع السّباق ليهرب وجود الآخرين. ويخسر الإنسان ذاته ويمش فى حالة جماعية زائفة، بوجود زائف، ويفقد حرّيته، ويترك المسؤولية للجماعة، ويفكر كما تفكر، ويفعل مثلما تفعل، ويسقط إلى مستوى الأشياء، ويفترسب عن ذاته غارقاً فى الحياة مع الآخرين وللآخرين !

لكن الإنسان مقدور وحرّ، فإذا كان هو ما صنعتته الوراثة والبيئة، فإن الوراثة والبيئة هما كذلك ما صنعهما الإنسان، والإنسان يعيش فى توتر مع التاريخ، بتحدّيه لمواقفه، وإمكانيات بدّنه، واحوال أسرته، وظروف مدينته وبلده، ولكل ما يحده. وهو يعيش كذلك مع ما ليس تاريخياً، مع الحاضر الحالى - المزاج الطائفي، والجار الشرار، وطنين المكتسب، ودوى المطبخ، وملاحقة التلفزيون، ومحاولات ذاته الإفلات من

والإنسان له زمن، وزمن كل فرد هو زمن وجوده، أو زمنه الوجودي، لكن لأن الإنسان يتحدث عن نفسه دائماً بوصفه مشروعاً، فزمنه الوجودي لا يسير من الماضي عبر الحاضر إلى المستقبل، لكنه يخرج من المستقبل ويعرج على الماضي إلى الحاضر. وهو يتطلع إلى المستقبل، لكنه يستدبر ليستوعب الماضي الذي صنع الحاضر. وزمنه الوجودي مستناه، لأن الموت خاتمته، وتوقع الخاتمة يجعله يستعيد البداية أي الميلاد، والزمن من الميلاد حتى الموت تاريخ كان من نصيب الإنسان أن يواجه بحرية، فالميلاد لم يكن مسئوليتي، لكن تاريخي هو حيرتي ومسئوليتي وقدرتي. وليس النداء الذي يصرخ به ضميري إلا دعوة كي أعيش تاريخي وأصنعه وأكون مسئولاً عنه، وأن أواجه زماني الوجودي، وأعيش الوجود من أجل الموت. وليس الذنب الذي استشره إلا إحساسي بأنني كان ينبغي أن أصنع من حياتي شيئاً ولم أصنع هذا الشيء. وليس قدرتي إلا أن أؤدي بحرية الدور الذي لم اختره لنفسى، وأن أؤديه في الزمن الذي هو زمن دوري، وأن يكون أدائي لنفسى وليس لمشفرجين، أو للاستشار بتصفيق المشاهدين. وليس دوري الحقيقي إلا أن أسمى لأصل إلى الأرض التي عليها يقوم وجود كل شيء. وهذه الأرض هي الوجود نفسه، وليس التاريخ إلا تاريخ وعي الإنسان بوجوده، وتاريخ نسيانه لوجوده. ونحن لم ننس الوجود إلا لأننا تنكبنا رسائلنا المقدسة وسعينا خلف أهداف سرابية. ولم

يصف الناس الوجود بأنه عدم ولا شيء إلا لأنهم سقطوا من الوجود وفقدوا قربه وظله، وغدوا في سُخف خلف هذا الشيء أوداك، وخانوا رسائلهم الحقيقية. ونحن نعيش في عالم مظلم، قد أظلمه نسياننا للوجود ولحقيقتنا، وإن من تاريخ الوجود أن نخونه ونخون أنفسنا. ونحن نعيش في عصر البحوث - من البحوث في الجينات إلى البحوث في سفن الفضاء - وشراغلنا بالآلات والآلات، باستخدامها واختراعها والتخصص فيها، ولكنها جميعاً تجمعها وحدة تاريخية وميتافيزيقية واحدة، أن ما يحدث لا بد أن يحدث بالطريقة التي يحدث بها، لأننا سقطنا من الوجود، ونسبنا رسالتنا: أن نكون رعاة ورقباء على الوجود، ومن ثم ضللنا، وصار الوجود نفسه غلطة وضباباً ودمماً. وإن الإنسانية لتحاول أن تسترجع وعيها بالوجود، وأن تعيش ما نسميه مجتمعاً حراً ليبرالياً، يهتم بالثقافة والقيم والسُّل، لكن الماركسية بعديتها سرعان ما ستجرنها. وليس باستطاعة المسيحية إنقاذ الإنسان، لأنها منذ البداية كانت تهدف إلى تحطيمه لا إنقاذه. وكانت الإنسانية تعيش قبل سقراط الوجود والفكر معاً. وكان بارمنيدس يدمج الاثنين في الوعي، ولكن سقراط فصل اللوغوس عن الوجود، وأقام الإنسان العاقل، وأغرق الفكر والوجود في العدمية، وما نزال غارقين فيها. ولم يعد الإنسان من يومها في بيته مع الوجود. ورسالة هايدجر أن ينبهنا إلى حماة هذا المصير العدمي، وأن يشير منا الشعراء. واللغة

هيباس الإيلي

Hippias von Ells; Hippias d'Elée;

Hippias of Ells

وَرَدَ ذِكْرُهُ فِي مَحَاوِرَاتِ الْفَلَاطُونِ بِنَفْسِ
الاسم ، ويقول عنه أفلاطون إنه واحد من كبار
السوفسطائيين وقت وفاة سقراط (٣٩٩ ق. م) .
ونستطيع أن نتصوره ، مما وصفه أفلاطون ،
موسوعياً متعدد الشغافات ، لم يكن يعتقد إلا في
عالم الواقع الظاهر ، ولم يكن يفصل بين الجمال
والأشياء الجميلة ، وكان يظهر التقاليد على
الأخلاق ، وقال إن القوانين ليست مبادئ ثابتة ،
وإنما مرجعها ما يلائم الناس ، وكثيراً ما تُعدّل ،
وأواصر القوانين اتفاقية ، أما الأواصر الطبيعية
فهى توفيقية ، والطبيعة لذلك أرسخ من القانون ،
والأجدر بنا أن نؤصل القوانين على الطبيعة ،
وإن نراعى فيها الإنسان كإنسان وليس المصالح
الوقتية .



هتشيون «فرانسيس»

Francis Hutcheson

(١٦٩٤ - ١٧٤٦) إيرلندي ، وُلِدَ فِي
دراماليج من أعمال أولستر ، وتعلّم بجامعة
جلاسجو وعلم بها ، ورأس لمدة عشر سنوات
أكاديمية خاصة بالكنيسة المشيخية لتعليم
الشباب ، وعارض التفسيرات العقلية والقبليّة

أداة ، بل وأكثر من أداة . وليست اللغة هي ثروة
الإنسان الفوغاى ، وليست الرطانة الاصطلاحية
العلمية ، ولكن اللغة فى أصلها شعر ، والشعر هو
اللغة الأولى للشعب التاريخي ، وبها يؤسّس
للوجود ويفتّح له . والشعراء العظام هم الشعراء
الذين يعيدون للغة أصالتها : أنها وعاء الوجود
ولسانه ، وإنقاذ العالم من العدمية لن يتسنى إلا
عن طريق الشعراء ، باللغة أو بالأحرى بالشعر .
وبعد .. فإن كلام هايدجر كلام رومانسى وليس
إلا أثرية ، وينتهى إلى تأكيد الفلسفة العدمية ،
وكان الفلسفة الوجودية هي فلسفة عدمية !!
فهو لم يقل لنا كيف نعى وجودنا ، ولا ما هي
رسالة الإنسان ، وكيف يكون المجتمع الوجودي ،
وكيف ألقى بنا فى العالم ، ومن ألقى بنا ، وأين
كنا ، وإلى أين نذهب ، وما هو المصير ، ولم يعرف
الخير ولا الشر ، ولم نعرف منه ما هي الأخلاق
الوجودية ؟ وغيرها الكثير من الأسئلة ، وتركنا
ونحن فى عماء وأى عماء !



مراجع

- Grene , M.: Heidegger .
- Langan . T.: The Meaning of Heidegger .



هبة الله البغدادى

(انظر أبو البركات) .



مراجع

- D.D. Raphael : The Moral Sense



هجل «بارون فريدرىك فون»

Baron "Graf" Friedrich von Hügel

(١٨٥٢ - ١٩٢٥) فيلسوف دينى، تسمى الأصل، ولد فى فلورنسا بإيطاليا، وعاش أغلب حياته فى إنجلترا يكتب بالإنجليزية، وهو مسيحى كاثولىكى، ويعتبر أهم الفلاسفة من المتحدثين بالإنجليزية فى المذهب الكاثولىكى فى القرنين التاسع عشر والعشرين بعد جون هزرى نيومان (١٨٠١ - ١٨٩٠). وله «العصر الصوفى للدين عند كاترين الجنوائية وأتباعها» The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends (١٩٠٨)، وه مقالات وخطب فى الفلسفة الدين - Essays and Addresses on the Philosophy of Religion (١٩٢٦)، وه حقيقة الله The Reality of God (نشر بعد وفاته سنة ١٩٣١).

وفلسفة هجل من النوع الذى يطلق عليه اسم الفلسفة التجسيدية - incarnational philosophy، تؤكد على التجربة مع الله مباشرة، والاهتمام بما هو عيني. وهى فلسفة دينية بما يقتضيه التصوف الكاثولىكى. وإيمانه من نوع إيمان المترفين، فكان عن حق فيلسوف الطائفة الكاثولىكية الغنية فى إنجلترا، وكان زوجاً لنادى

لاحكام القيمة بتاثير من فلسفة صامويل كلارك، وقال إن تمييز القيمة ليس نشاطاً عقلياً ولكنه بفعل حساس داخلية خلقها الله لهذا الغرض وتعمل فينا بتوجيهه وعنايته، وأن أميز هذه الحواس هى الحاسة الخلقية moral sense، غير ان هناك حاسة للشرف تستحسنه فينا وفى الآخرين، وحاسة للعامة وهى ميلنا لأن نسعد لسعادة الناس وناتلم لآلامهم. وتدفننا الحاسة الخلقية من خلال المشاعر القوية إلى استحسان الخير واستهجان الشر، والبحث عما فيه سعادتنا وسعادة أكبر عدد من الناس. وهتشيسون فى تمييزه بين الحواس الداخلية والخارجية يخضع لفلسفة لوك، وفى قوله بالحاسة الخلقية يذهب إلى ما ذهب إليه شافيتبرى وإن كان قد طوره تطويراً مذهبياً، وقال بانها كقوة الإبصار تختلف فينا من شخص لآخر، وتعمل بصرف النظر عن التربية والعرف - وإن كانت ترهف بهما - وتوجهه إلى موضوعات بعينها، إلا أن التربية والعرف لا يخلقانها من لا شئ. ويُعتبر كتابه «بحث فى مصدر أفكارنا عن الجمال والفضيلة Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue» أنضل مؤلفاته، غير ان له كتاباً آخر هو مذهب فى فلسفة الأخلاق A System of Moral Philosophy، نشره ابنه (١٧٧٥) بعد وفاته، أقل شأنًا وإن كان أضخم من الكتاب السابق.



للكافة؟ ولای شیء مجاهدات الصوفی إذن؟ وفكرة الله من الأفكار من خارجه، أى أنها فكرة ليست ذاتية، يعنى لابد أن تكون لذلك غامضة، إلا أن جزءاً منها ذاتي، فهناك ما هو داخلي فيه يقضى بأن الله موجود، ولذلك فهو وإن كان فيلسوفاً إلا أنه فيلسوف متصوف، أى أن موضوعاته في الفلسفة خبرات ذاتية عن موضوعات إلهية. وهيجل ضد كيركجارد، لأن الأخير يفصل بين الله والإنسان، وهيجل يقول إن الله غير موجود بدون إنسان يؤمن به. والفلسفة العرفانية التي يقول بها هي فلسفة تقرر وجود الله وتؤمن بالإنسان كعارف لله، ومن الله تشتاق كل معرفة، وأسمى مدارج العرفان أن تنتهي المعرفة إلى الله!! جزاء الله خيراً وتقبل منه!



مراجع

- L. V. Lester - Garland : The Religious Philosophy of Baron Friedrich von Hügel.



الهجویری «أبو الحسن»

على بن عثمان بن علي الغزنوي الجلابي الهجویری، صاحب كتاب «كشف المحجوب»، وهومن مؤلفات التصوف الفلسفي، ويعتبر من أشهرها وأقدمها باللغة الفارسية، وترجم إلى العربية. ولسنا نعرف الكثير عنه إلا أنه توفي بين سنتي ٤٦٥ و ٤٦٩ هـ في لاهور، وقبره بها بزار، وله كتابان هما «الديوان»، و«منهاج الدين»،

مارتن هيربرت، إحدى سيدات المجتمع الإنجليزي البارزات، واستطاع أن يحولها إلى الكاثوليكية. وكان من انصار الحركة التجديدية - modernists me التي تزعمها الفريد فيرمان لوازى (١٨٥٧ - ١٩٤٠) في باريس، فكان يردد للمدين أن يكون القوة المحركة للتطور الإنساني في كل المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكان يعتبر الكنيسة الكاثوليكية، أم الشعوب الأوروبية، ومع ذلك فقد جعلوها ملكة مخلوعة. وتسببت التجديدية للوازي في إنكار البابا له ولافكاره وحرمانه دينياً. وهيجل فلسفته تذهب نفس المذهب وإن كانت أقل ثورية، والفرق بين الاثنين أن لوازى كان شاعراً يفكر بوجوده، وهيجل كان فيلسوفاً وكلاهما كانت له أمان وأشواق صوفية. وقد رفض هيجل المثالية والوضعية كفلسفتين للمدين، فاما المثالية فرفضها لها بدعوى أنه واقعي لا يردد أن يعايش أمة حقبة فلسفية تاريخية سوى الحقبة التي بعاصرها، واما الوضعية، فلأنها فلسفة حسنة لها ضغوطها الفكرية عليه التي تؤدي به إلى الشك، والشك فلسفة عدمية. وقال إنه يهي أفكاره أكثر من وعيه للواقع، فالواقع فيه أشياء لا يدركها فيه، بينما أفكاره واضحة له، والدين مما لا يدركه تماماً، لأن موضوعاته تتجاوز تفكيره. وكما أنه لا يستطيع أن ينكر الواقع بزعم أنه غامض، فكذلك لا يمكن أن ينكر الدين على هذا الزعم. والدين الحق لا يمكن في الواقع أن يكون ديناً واضحاً، وإلا فما جهد المؤمن إذا كان الدين مفهوماً

والخوَّاص، والتستري، والخِرَّاز، والحلاج،
والترمذى، والشيَرازى، والسيَّارى، والمُحاسبى.
والكتاب فى مجمله من امتع الكُتب فى
التصوّف.



هيجيسياس Hegesias

قورينائى من القرن الرابع قبل الميلادى، يقول
بمذهب فى اللذة يغلفه التشاؤم، ومن رأيه أنه
لا جدوى من البحث عن السعادة، أو التطلع إلى
نيلها، فلا سعادة فى عيشنا، ومن ثم وجب
الانتحار، ولذلك وصفوه بأنه الناصح بالموت.
والحكمة فى نظره أن نصوم إلى أن نقضى، يعنى
الموت بالإضراب عن الطعام، وتأثره الشباب
إلى حد بعيد، وغلب التشاؤم على الناس فى
عَهده، ولجأ الكثيرون إلى الانتحار حتى صار
الانتحار ظاهرة، وشكَّ الأهل إلى بطليموس
الأول، فصادر مؤلفاته ومنع تداولها وحظر عليه
الكتابة، ومن الغريب أنه هونفسه لم يضرب عن
الطعام، ولم ينتحر بالرغم من اضطهاد الحكومة له
حيّاً ويدين شونهاور فى فلسفته بالكثير له،
فكلامها من دعاة الانتحار ولم ينتحرا، وما كان
أكثرهما حيّاً للحياة!!



هراقليس النبطى

Heracleides Ponticus

(نحو ٣٨٨ - ٣١٢ ق.م) كان تلميذاً

وهما أيضاً فى التصوّف، إلا أن آخرين نحلوهما
لأنفسهم، ومن ثم ذهب الهجويرى فى تأليفه
لكشف المحجوب منحىً جديداً يمنح السطوع على
مؤلفه، بأن كان يُكثر من ذكر نفسه فى الكلام.
وكان وقت تأليفه للكتاب محبوباً، وقدم له
أحد المساجين سؤالاً كان عليه أن يجيب عليه
بهذا الكتاب، وقد ألفه من الذاكرة بالنظر إلى أنه
كان ممنوعاً من مكتبته، وتوخى فيه أن لا يكتب
حكايات أو ماثورات، وإنما يكتب فى الفلسفة
التصوّفية، ومخاطب القارئ له على طريقة المُلمّ
الذى يدرس لتلاميذه. ورغم أنه فارسى فهو من
أهل السنّة. والكتاب محاولة للتأليف بين الدين
والفلسفة، وهومن الفائلين بالفناء ولكنه لا
يبلغ حدّ أن يكون من أصحاب وحدة الوجود،
ويفضل مع الجنيد أحوال الصحو على أحوال
السُّكر، ويحدّر تلاميذه من تبذ الشريعة، ومع
فالمُعدة فى التصوّف التزام الكتاب والسنّة، ومع
ذلك فإن الهجويرى فى دفاعه عن مختلف
مدارس التصوّف الفلسفى يبدو متعاطفاً معها،
وبنهج نهج التأويليين لها، ولا يستقيم التزامه
للسنّة مع شروحه التى يقدمها. والمحجوب الذى
يقصد إليه هوالله، والمحجّب التى تحول بينه وبين
الله تنكشف تباعاً بالصلاة، وبالتطهّر من
الذنوب، والزكاة، والصيام، والحج، والإيمان،
والتوحيد إلخ، ومجموعها خمسة وعشرون
حجاباً فى مجملها. وأهم فصول الكتاب هو
الفصل الرابع عشر الذى يتناول فيه الصوفية
الفلاسفة الأعلام ومدارسهم، كالجنيد،

تتغير مياهه باستمرار، فانت لا تنزل نفس النهر مرتين. ويذكر أن للعالم أصلاً، ويقول إنه عالم غير مخلوق، وأن اللوغوس **logos** يحكمه، واللوغوس كلمة يصعب ترجمتها، فهو حقيقة الأشياء والمبدأ أو القانون الذى تعمل بمقتضاه. ويفضل البعض ترجمة اللوغوس بالصيغة **formula**، ويفضل آخرون تعريفه بأنه مبدأ أو قانون وحدة الأضداد. والعالم كله أضداد. والتغير صراع بين الأضداد، بين البداية والنهاية، والنهار والليل، والحياة والموت، واليقظة والنوم، والشباب والشيوخ، والحرارة والبرودة، والرطوبة والجفاف، والراحة والتعب، والخير والشر، والصعود والهبوط، والاستقامة والانحراف، والصحة والمرض، والجوع والشبع. ويمتزج كل ضد بضده، ولا يمكن أن نجرب أحدهما دون الآخر. والتغير يكون من الضد إلى الضد، حتى بين الكتل الكونية، وهو يستعمل الكتلة بدلاً من العنصر، ويقول إن الكتل أو العناصر الكونية ثلاث: النار والبحر والأرض، وتماثل أحوال المادة الثلاث، الفازية والسائلة والصلبة. والتغير يتم بمقدار، وإلا قضى على توازن الأضداد وانتهى الصراع. ويقوم استقرار العالم على هذا الصراع المتوازن بين الأضداد، لكن النار لها الغلبة، فكل شئ بالنار وإلى النار، وكلما ازدادت النارية فى روح الإنسان كلما ازداد حكمته، فإذا اختلعت بالرطوبة مال إلى القباء. والموت رطوبة، والنوم خمود النارية. وعرف الإسلاميون هراقليطس عن طريق

لأفلاطون، واشتغل بالتدريس فى الأكاديمية، ومذهبه ذرى، يقول: إن الكون يتألف من ذرات، تكون فيما بينهما عقلاً كلياً. ونلاحظ تأثيره الشديد بالفيشاغورية، ويجعل من الشمس مركزاً للكون، ويقول بأن الأرض تدور حولها. وله آراء فى الموسيقى ينقلها عن أرسطو، كما أن له رسالة فى فلسفات عصر هوميروس وهزود.



هراقليطس الإفسوسى

Heraklitus Ephesius ; Herakleitos von Ephesos ; Héraclyte d'Ephèse ; Heraclitus of Ephesus

(نحو ٥٤٠ - ٤٧٥ ق.م) وُلِدَ فى إفسوس، إحدى مدن اليونان الأيونية بآسيا الصغرى، من أسرة عريقة، وقيل إنه تنازل عن الملك لأخيه الأصغر زهداً فى الجاه والحسب، وتفرغ لتحقيق الحكمة. والحكمة عنده هى تحقيق الكليات. وهولاً ينكر المعرفة التى تقوم على الحواس، وخاصة حاسة البصر، لكنه يصفها بأنها معرفة تحتاج إلى بصيرة تفهم مضمونها وتأوكده تأويلاً صحيحاً. وأسلوبه شاعرى، ولغته جزلة تحتاج إلى إعمال فكر كى نفهمها، ولذلك لقيوه بهراقليطس الغامض. وهو يقلد أسلوب المتينين الذى لا يفسح ولا يخفى ولكنه بشير. ولم يكتب إلا كتاباً واحداً لا نعلم عنوانه. وتقوم فلسفته على نظرية التدفق أو الجريان، فكل شئ إلى تغير. وهو يشبه الأشياء بالنهر الجارى الذى

هرمس المثلث العظيمة

Hermes Trismegistus

(أنظر الهرمية).



الهرمية

Ermetismo; Hermetismus; Hermétisme; Hermetism

الفلسفة التي تطرحها الكتابات الهرمسية باللغة الإغريقية التي تنسب إلى من يدعى **هرمس مثلث العظيمة Hermes Trismegistus**، قيل إنه كاهن مصري، وأنه نبي - وإن كان من غير بني إسرائيل. وقيل بل هو إله تحوت المصري رب المصير. واعتبر جيمسوردانو برونو الفلسفة الهرمسية ديانة، بل وأصل الديانات جميعها، وفضلها على المسيحية. ورغم أن الكتابات الهرمسية تتناول مسائل في التنجيم والكيمياء السحرية، إلا أن ما تذهب إليه في أصل الكون يشبه إلى حد بعيد سفر التكوين، وتشبه في بعض نواحيها ابن الله لهداية البشر، وتشبه في بعض نواحيها إنجيل يوحنا، ولذلك أنزلها المسيحيون الأوائل مكانة عالية، وترجمها إلى اللاتينية في العصور الوسطى مارشيليو فيشينو، واعتبرها خلاصة الحكمة المصرية، وأصل الأفلاطونية، نظراً للتنشابه الكبير بينهما، ومعنى ذلك أيضاً أنها أصل اليهودية والمسيحية والفلسفات الإشراقية الإسلامية!!

إثولوجيا، ويذكره الشهرستاني والمقدسي، ويكتب عنه ميسنر بن فنانك تحت اسم **يراقليطوس الظلمى** نسبة إلى الظلمة، لأن أسلوبه كان غير واضح، وكان يطلق عليه كما يقول اسم **المظلم**. وتأثر به من المسلمين المجيئة من اهل السنة والشيعة الذين قالوا بان للوجود جماً. وقال عنه غلاة الشيعة إن النار اشرف العناصر، وكذلك الخلاج والسهورودي وطائفة البيهيدية. واثرت فكرته في التفسير في إخوان الصفا. وليست فكرة الكور عندهم إلا فكرة الدور التام أو السنة عند هراقليطس.



مراجع

- WIK. Guthrie : A History of Greek Philosophy .
- J. Burnet : Early Greek Philosophy.



هريتلو بارتليمي

Barthélemy Herbelot

(١٦٢٥ - ١٦٩٥) مستشرق فرنسي، ولد بباريس وبها توفي، وكان ترجماناً للملك لويس الرابع عشر، وأستاذاً في الكوليج دي فرانس، واشتهر بمجمعه الفرنسي عن الفلسفة والفلاسفة في الشرق، وأطلق عليه اسم «المكتبة الشرقية»، طبع في أربعة مجلدات. يقول فيه العقيلي : فيه أخطاء وضلالات ونواقص.



أخرى. والعقل هو أفضل ما فى الإنسان، وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير أموره الاجتهاد، والجهل أظلم الظلمات. والفرق بين العاقل والجاهل أن العاقل منطّقه له، والجاهل منطّقه عليه. والعاقل لا يستخف بثلاثة : السلطان والعلماء والإخوان، فإن استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه، وإن استخف بالعلماء أفسدوا عليه دينه، وإن استخف بالإخوان أفسد على نفسه مروءتها. والآخرى بالعاقل الاستخفاف بالموت. وكل امرئ حقيق بأن يطلب الحكمة وثبتها فى نفسه أولاً، بأن لا يجزع من المصائب التى تعمّ الأخبار، ولا يأخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف، ولا يعير أحداً بما هو فيه، وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت، وتكون سنّته ما لا عيب فيه، ودينه ما لا اختلاف عليه، وحجّته ما لا ينقص. وكل شئ يحتمل التفسير إلا الطبع، وكل شئ يُقدّر على إصلاحه غير الخلق السوء، وكل شئ يُستطاع دفعه إلا القضاء. يا أيها الإنسان : لا تكن كالعصى إذا جاع ضغاً (أى صاح)، ولا كالعبد إذا شبع طغى، ولا كالجاهل إذا ملك بغى. والخير والحكمة لا يستطيع أحد أن يحوزهما إلا أن تكون له ثلاثة أشياء : وزير، وولى، وصديق، فوزيره عقله، ووليه عفّته، وصديقه عمله الصالح. وكل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض، فإنه إذا أصلح قدر ذلك الباع صلحت له أموره كلها، وإذا أضاعه أضاع الجميع. والعلماء من أفضل أعمالهم ثلاثة : أن يبذلوا العدو

ويقول الشهرستانى إن هرمس ربما هو النبى إدريس، ويورد ابن كثير أن نغراً غير قليل من علماء التفسير والأحكام يذهبون إلى أن هرمس الهرامسة هو إدريس الذى يرد ذكره فى القرآن «واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً» (مریم ٥٦/ ٥٧). ويقول البخارى عن ابن مسعود وابن عباس إن إلياس الذى فى التوراة هو إدريس. وإلياس هو الصيغة اليونانية لإيليا العبرية، وقد جاء فى سفر الملوك الاول انه كان يلبس ثوباً من الشعر (مسوحاً) ومنطقة من الجلد، وكان يقضى وقته فى البرية، وله معجزات. وفى سفر أخبار الأيام الثانى ذهب إلى الأردن مع إيليش، وضرب إيليا الأردن بردائه فانشق الماء، وسار الركبان على اليابسة، ثم جاءت مركبة وفرسان وحملت إيليا إلى السماء، فذلك تفسير القرآن «ورفعناه مكاناً علياً» (مریم ٥٧). وفى سفر ملاخى إشارة إلى عودة إيليا، أو إدريس، أو هرمس، قبل أن تقوم القيامة. وعلى أى الأحوال فإن الهرمسية فلسفة غنوصية أخلاقية فى مضمونها. ومن أقوال هرمس فى ذلك : إن المرء ينشأ بحسب طبعه وينشأ (أى أصله) وعاداته وتفكيره، والمهدى هو الذى يعظم ربه ويشكره على معرفته، ويطيع التاموس، ويناصح السلطان وينقاد له، ويجتهد لنفسه، ويتحلّى لخلصائه بالود، ويكفّ أذاه عن العامة، ويحسن معاشرته أخلاقه. وسهولة الخلق إنما تكون لصلاح الطبع وليس فى مواقف دون

صديقاً، والجاهل عالماً، والفاجر بَرّاً.

حقاً إن هرمس نبي، أو على الأقل حكيم!!

مراجع

- A.J. Festugière & A.D. Nock : Corpus Hermeticum . 4 vols .

هرمياس السكندري

Hermias Alexandricos

يوناني أفلاطوني مُحَدِّث من القرن الخامس الميلادي، تتلمذ على سيريانوس وأبرقلاوس، ورأس مدرسة أَيْثَا، وله شروح على تيماسوس وفيدروس لأفلاطون، وإيساغوجي لفورفورئوس.

الهروي الأنصاري

(٣٩٦ - ٤٨١ هـ) شيخ الإسلام أبا إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي، الأنصاري، الهروي، الحنبلي. ونسبته الأنصاري لأنه من نسل الصحابي أبي أيوب الأنصاري، ونسبته الهروي لأنه من مواليد هُراء، وبها نشأ وتوفي. وكان حنبلياً، وله في الإمام أحمد بن حنبل كتاب هو السيرة، وكان شديد الوطأة على خصومه، واشتهر بكتابه «فَمَ الكلام وأهله»، وه منازل السائرين إلى رب العالمين، وألّفت في الكتاب الأخير شروح كثيرة، أبرزها كتاب ابن قيم الجوزية «مدارج السالكين»، ومع أن كتاب الهروي لا يعد والورقات فإن كتاب ابن

القيم في ثلاثة مجلدات، وربما كان اهتمام ابن القيم بشرح هذا الكتاب أنه مناسبة لإخراج ما عنده من فلسفة مستفيضة في التصوف، فضلاً عن أن ابن القيم كان مثله يجمع بين الحنبلية والتصوف، ومع ذلك فتصوف الهروي وابن قيم الجوزية تميز بأنه مدرسة للتصوف السني بخلاف التصوف الفلسفي الحقبقي عند ابن عربي وابن سبعين وابن مسرة من أصحاب مذهب وحدة الوجود. وأتهم الهروي بأنه كذلك من أنصار هذا المذهب لأنه عرّف الفناء والتوحيد تعريفات تقرّبه من الاتحاديين، ولهذا عظمه الاتحاديون وعدّوه منهم، وانتقده ابن تيمية لهذا السبب.

مراجع

- الموسوعة الصوفية : دكتور الحفي.

هسون تسو Hsun Tzu

(نحو ٢٩٨ - نحو ٢١٢ ق.م - أنظر الكونفوشية).

هسيونغ شيه لي Hsiung Shih - li

(أنظر الكونفوشية).

هشام بن الحكم

(نحو ١١٣ هـ - ٢٠٠ هـ) قال عنه

مناظرات مشهورة طرحها في ردوده المنشورة على خصومه وخاصة المعتزلة والكثير من الفرق الاخرى، فقد ناظر عمرو بن عبيد، وأبا إسحق النطّام، وأبا الهذيل العلاف، وضرار بن عمرو الغنّبي، وعبد الله بن يزيد الإباضي، ويحيى بن خالد البرمكي، والجائليق، وسليمان بن جرير وغيرهم، ومن ذلك : « كتاب الردّ على أصحاب الاثنتين » معنى القائلين بالهين اثنين، وه كتاب الردّ على أصحاب الطبايع، ويقصد بهم الطبيعيين، وه كتاب الجبر والقدر، وه كتاب المعرفة، وه كتاب الاستطاعة، وه الردّ على ارسطاطاليس، وه الردّ على الزنادقة، وه الردّ على المعتزلة، وه الردّ على شيطان الطاق .

وقد خالف هشام الفلاسفة : في نظرية الجوهر الفرد، وقال إن كل جزء يقبل الانقسام إلى ما لانهاية، وهومادة في حين عرّفه الإسلاميون بأنه ليست له أبعاد ولا حركة ولا سكون فهو جوهر.

وخالف هشام الفلاسفة في الأعراض، وقال إن الألوان والطعوم والروائح أجسام، وهو رأى يذهب إليه العلم الحديث، ويبدو أنه استعاره من الروافيين الذين نفوا وجود ما ليس مادة، ويذهب آخرون إلى أنه أخذه عن السمنية الهنود. والأعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى، لأن منها ما يثبت استدلالاً، في حين أن ما يُستدل به على الباري يجب أن يكون ضروري الوجود. ووافقه على قوله هذا هشام الفوطي المعتزلي فقد ذكر أن الأعراض لا تدل على أنه تعالى خالق،

الشهرستاني في الملل والنحل أنه : « صاحب غور في الأصول، لا يجوز أن يُغفل عن إزماته على المعتزلة فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم »، وذلك أنه كان جدلاً قوى الحجة، ناظرً للمعتزلة، وكان رائداً للشيعة، وقال عنه الإمام جعفر الصادق : هو المؤيد لصدقنا والدامغ لباطل أعدائنا. وكان من الموالي، قيل إنه كان مولى بنى كندة أوبنى شيبان، وهومن قبيلة خزاعة، ولد في الكوفة، وكان في بداية أمره من تلاميذ شاذكر الديهصاني الذي بعلم الإلحاد، وتبع الجهم بن صفوان الجبري المقتول بترمز سنة ١٢٨ هـ ثم التحق بالإمام الصادق. وأقواله في التشبيه تعود إلى التعاليم الروافية في الفلسفة التي تعلمها من الديهصاني، والروافيتون قالوا بتجسيم كل شيء حتى الأشكال الهندسية، وبقسمة الجزء إلى ما لا نهاية بالفعل، على خلاف أرسطو الذي قال بالقسمة بالقوة. وابن الحكم يقول كالجهمية إن الله تعالى لا يعلم الأشياء قبل خلقها، وإنما يعلمها بعد كونها، وأن العلم صفة لله ولكنها صفة ليست هي هو، وليست غيره، وليست بعضه، وعلم الله لا يقال فيه محدث ولا قديم، فهو عالم ولكنه ليس كالعالمين، وهواً بضعاً جسم وصورة، وله قدر، ولكنه ليس كالاجسام ولا الصور ولا الأقدار.

وهشام بن الحكم صاحب مدرسة في الكلام يقال لها الهشامية، وأحياناً يقال لها الحكمية تمييزاً لها عن المدرسة الهشامية الاخرى التي تنسب لهشام بن سالم الجواليقي. وكانت له

وإن الاعراض لا تصلح دلالات.

وعين وفم وأنف وحواس خمس، ونصفه الأعلى مجوَّف، والأسفل مُصنَّت، وليس لحماً ولا دماً!! تعالى الله عما يصفون، فقد ادَّعوا العلم بما لا يعرفون!



هشام بن عمر الفوطي

من المعتزلة، توفي سنة ٢٦٦هـ، واتباعه يطلق عليهم الهشامية، من غلاة القدرية، قال :
الاعراض لا تدل على كون الله خالق، ولا تصلح دلالات، بل الاجسام تدل على كونه خالقاً.
وإسلام هشام من نوع الإسلام السياسي، فكان إذا كفر أحداً جوَّز قتله، وجوَّز أخذ أمواله، واستباحة دمه. واسمه الفوطي لأنه كان يبيع الفوط أو من أسرة تبيعها.



هكسلي «توماس هنري»

Thomas Henry Huxley

(١٨٢٥ - ١٨٩٥) عالم أحياء إنجليزي، إلا أنه اتجه إلى الفلسفة، ولم يكن قد تلقى تعليماً جامعياً، ومع ذلك كان موسوعياً، وتخصّص في الطب، وذهب في رحلة بحرية فوق سفينة أبحاث مثلما فعل معاصره دارون، ونشر بحوثاً في الحياة البحرية جلبت له الشهرة، غير أن شهرته كمفكر وفيلسوف، ومجادلته في الدين وأصل الخلق، فاقت بحوثه وكتاباته الأخرى التي لم يتفرغ لها كثيراً. ونشرها ضمن «مجموعة

وقال هشام بما يسميه الطفرة، ويبدوانه أخذ ذلك عن النظام، وذلك لأن النظام هو الذي ناظر العلاف في الجزء فالزمه الأخير في مسألة الذرة والبقلة، فلو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النسلة إذا دبَّت على البقلة لا تبلغ طرفها، فاجابه النظام إنها تظهر بعضاً وتقطع بعضاً، فاجابه العلاف ولكن ما يُقطع كيف يُقطع إن لم تكن تصل فيه إلى نهاية ؟ يعني أن الشبهة باقية على حالها وإن الطفرة لم تحل الإشكال.

ولقد اقتضى قول هشام بعدم تنهى قسمة الأجزاء أن يقول أيضاً بالمداخلة، بمعنى أن الأجسام يمكن أن تتداخل في بعضها البعض، ولكنه خالف جمهور الفلاسفة عندما قال إن الحركة ليست من مقولة الأبن، وأنها فعل والكون عدم فعل، ويقصد بذلك أنها صيرورة دائمة وهو رأى العلم الحديث.

والفرق بين هشامية ابن الحكم وهشامية الجواليقي : أن ابن الحكم قال عن معبوده أنه طويل عريض عميق، مستطو طولُه وعرضُه وعمقُه، ولا لون له، ولا طعم، ولا نبض، ويقوم ويقعد ويتحرك ويسكن، وله مشابه بالأجسام، ولولاها لم يُستدل عليه، ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه إليه، وإرادته حركة، هي لا عينه ولا غيره، ويعلم الأشياء بعد كونها يعلم قديم، لا حادث، لأنه صفة فيه. وأما الجواليقي فقال : هو على صورة إنسان له يد ورجل وأذن

التطور، فإن الأخلاق ترفض أن توافق على أخلاقيات الصراع والعراك من أجل البقاء، وقانون الأخلاق يتحتم أن يتعارض مع نظرية التطور، وأن نظرية التطور لابد أن تُدخل الأخلاق في اعتبارها، فيكون الأليق والأصلح والأفضل للبقاء هو صاحب الالتزام والمطاء الأخلاقيين، وهو قولٌ تجاوز به التطوريين، وكان من الواجب أن يستمر في الجدل مع نفسه صاعداً، فلوفعل لأمن بالله، حيث الأخلاق دليل أكيد على وجود الله، ولكن هكسلى للأسف توفي ملحدًا!



مراجع

- Peterson , Houston : Huxley , Prophet of Science.



هلفسيوس «كلود أدريان»

Claude - Adrien Helvétius

(١٧١٥ - ١٧٧١) فرنسي، ولد وتوفي في باريس، وكان والده طبيب الملك لويس الخامس عشر، وتعلم على اليسوعيين في معهد لويس الكبير، واستطاع بوساطة الملكة الحصول على منصب «ملتزم عام الضرائب» وهو في الثالثة والعشرين، وجمع من خلاله ثروة ضخمة، عاش بسببها حياة داعرة يطلب اللذات. وكان سخياً يتردد على المفكرين والكتاب. وسكن الريف وتفرغ للكتابة، وأصدر سنة ١٧٥٨ كتابه الأول في الفلسفة «عن الروح De l'Esprit» فغوبل

البحوث Collected Essays (تسعة مجلدات ١٨٩٤). وكانت أكثر شهرته لدفاعه عن نظرية الارتقاء الاحيائي لدارون، وتهليله للمنهج العلمي، ورفضه للأناجيل وقصة الخلق التي تدعو لها، ورفضه فكرة الإله المفارِق، واستعداده للإيمان بـإله متحد مع الطبيعة بمفهوم سبينوزا، واختراعه للفظـة لأدري agnostic سنة ١٨٦٩ التي صاغها كمقابل للفظـة غنوصي أو أدري gnostic التي كان يستخدمها رجال الدين في ادعائهم العلم بالحياة. ولم يقبل هكسلى المادة ولا الروحية باعتبار أنهما تدعيان العلم بالحقيقة ونحن لا نعلمها، لكنه أبد أن يستخدم العلم لغةً مادية لوصف الظواهر. وقال بمذهب الظواهر الثانوية epiphenomenalism، وهوان ظواهر الشعور تابعة للظواهر الفسيولوجية، تتولد منها ولا تؤثر فيها، فكما أن ظل الماشي لا يؤثر في سيره، فكذلك لا يكون لظواهر الشعور تأثير في حركة الإنسان وفعله، ونشر ذلك في بحث له بعنوان «الفراض أن الحيوانات هي كائنات تعمل أوتوماتيكياً On the Hypothesis that Animals are Automata» (١٨٧٤)، وقال على العكس إن ظواهر الشعور ليست إلا ردود فعل للعمليات الجسمية. ومع ذلك فإنه في مقال بعنوان «التطور والأخلاق Evolution and Ethics» (١٨٩٣) أكد أن العالم الإنساني لا يمكن أن يستغنى عن الأخلاق، وأنه لا يمكن تصور مجتمع يجاز فيه للأفراد أن يتصارعوا للأصلح أو الأقوى، وأنه إذا كان الإنسان بيولوجياً نتاج

الميلاد، ويدخل ضمن ذلك التكوين البيولوجي للشخص وما يؤول إليه من الصفات الوراثية. وعنده أن القدرات لا تورث، وأن حظ الافراد منها متوازن، إلا أن البيئة والتنشئة هي التي تَجَلِّبها أو تنظمها وتخفيها. والناس جميعاً يولدون عباقرة، إلا أن ظروف البيئة هي التي تُظهر ما عليهم من ذكاء، والمثال على ذلك نيوتن، فقد لعبت الصدفة وحدها الدور الحاسم في اكتشافه، وعلى ذلك فمن الممكن عن طريق التربية المقصودة استخراج أفضل ما في الإنسان، وذلك شبه بمقالة وطسون السلوكي المشهور التي مؤداها: أعطوني أى مجموعة من الاطفال وانا كفيل بتخريبهم وفق ما أرى - مهنين أو مفكرين أو عمالاً ورأى هلفسيوس فى الإنسان شبه برأى لوك، وعنده أن الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء لم يُخَط فيها شئ، والظروف والاحداث ومجريات البيئة هي التي تحدد توجهاته، وممارسته لقدراته هي التي تظهرها، وعلى ذلك فمن الممكن للمصلحين من الفلاسفة والمشرعين أن يؤهّلوا أفراد مجتمعاتهم لما يحبون أن يكونوا عليه عن طريق إعادة تعليم هؤلاء الافراد على أساس من المعرفة بآليات السلوك فى علاقاتها بالبيئة، وهوما يلخصه شعار هلفسيوس «إن التربية بوسعها كل شئ L'éducation peut tout»، أى بوسعها أن تتدخل من أجل الصالح العام *Intérêt général*، أو الخير العام *bonheur général*، بدعوى أن الإنسان ميل إلى أن يسلك بما يعود عليه باكير

بالاستهجان، وادانته السلطة والكنيسة، وأتهم هلفسيوس بأنه مخرب وكافر، وكان صديقاً لمجموعة الفلاسفة المشهورين باسم الموسوعيين *encyclopédistes*، وحُسِب عليهم رغم أنه لم يكتب للموسوعة، ونالهم من الاضطهاد بعض ما ناله، وصدر سنة ١٧٥٩ الحكم بإحراق الكتاب، وتم حرقه فعلاً، وأصبح فى عداد القضايا المشهورة *causes célèbres* من قضايا القرن الثامن عشر فى أوروبا. وبعد هذه التجربة لم يحاول هلفسيوس النشر من جديد، ولكن عدداً من المؤلفات نشرت بعد وفاته ونُسبت إليه، أبرزها «عن الإنسان وملكانته الفكرية وتربيته *De l'homme, de ses facultés intellectuelles, et de son éducation*» (١٧٧٢)، وبحوث أخرى مثل «المعنى الحقيقي للذهب الطبيعية»، وقصيدة «المعادة». وفلسفته طبيعية مادية، يزعم فيها أنه عقلانى وتنويرى، إلا أن ما تدعو إليه هو الشهوانية المقيتة والانانية المفرطة! فكل الافكار مصدرها الاحاسيس، ومدارها مشاعر اللذة والألم، وتختزنها فى العقل ملكة يسميها «الحساسية الفيزيائية *Sensibilité Physique*» وفى رأيه أن كل أخلاقيات أى إنسان، وما يدور فى تفكيره، وما تحفل به مشاعره، إن هو إلا صدى للبيئة التى يعيش فيها، ولنوع التربية التى ينشأ عليها، ولذا قيل إن فلسفة هلفسيوس هي أقرب لعلم النفس ويمكن إدراجها ضمن ما يسمى بالسلوكية البيئية. وتأثير البيعة والتربية كمكون للشخصية يبدأ من

البراهمة. ولا يوجد لها مؤسس، وإن كان أسسها عقائد الآريين والطورانيين بعد اندماجها واتصالها بغيرها من الأفكار والعقائد لسكان المنطقة. وكتابها القيدا Veda، ويشتمل على أربعة كتب في الطقوس والشعائر والانشيد والاداعي، هي: الريح قيدا، والباجورفيدا، والسامافيدا، والأثرفيدا، وينقسم كل منها بذوره أربعة أقسام، هي: السامهيتا وبمثل المقدمة أوالفطرة، والبراهمن وبمثل مرحلة التقنين، والأرانياكا وبمثل النقل من القانون إلى الروح، والأوبانيشاد وبمثل الروح وهي قمة التسلسل. ويقال إن الأوبانيشاد وضعت في المدة بين ٨٠٠ إلى ٦٠٠ ق.م، وحيث أنها نجي الأخيرة في الزمن التاريخي فمعنى ذلك أن القيدا موعلة في القدم، ويزعم الهنود أنها أزلية.

والهندوسية ديانة معددة وموحدة، فهي تجعل لكل ظاهرة طبيعية إلهاً، ولكنها تجعل على الآلهة جميعها رباً للأرباب يوحد بينها ويرأسها ويسيطر عليها، وفي القرن التاسع قبل الميلاد جمعت كل الآلهة في إله واحد أعطته ثلاثة أسماء، فهو براهمان أى الواحد، وهو قشتو أى الحافظ، وهو شيفا من حيث هو مهلك. وبراهمان هو الله باللغة السنسكريتية، أو بمعنى الروح العام، ويقابله أما Atma أو الروح الفردية، وهي قيس من الروح العام، وتحل في الإنسان، ولذلك فإن روح الإنسان مثلثة كالروح العام، فهي براهمان عندما تخلق، وهي فشوعندما تسعى إلى الحافظ على ما تخلق، وهي شيفا عندما تهلك وتُدمر.

قدر من اللذة، ويجنبه أكبر قدر من الألم، غير أن هذا المقصد يتوخى الفرد به مصلحته، والمطلوب أن يتوخى به المجموع وليس نفسه فقط، ولن يتسیر ذلك إلا بتغيير نظام التعليم، ومن أجل ذلك كان هلفسيوس ضد الدين، وضد الاقتصاد الإقطاعي، لأن الدين يفرض الزهد في الدنيا ويكرس النظام الاجتماعي القائم على اللامساواة، وهو يقول إنه في مسألة وجود الله على عدمه فإنه لا أدري، ولا يرى أن الإيمان بالله يمكن أن يفسر شيئاً من الواقع المادي أو الاجتماعي للإنسان، وأنه ضد الصالح العام للمجتمع. ومن المؤكد أن فلسفته كان لها عميق الأثر في الفلاسفة الموسوعيين خاصة هولباخ وكابانيس، وفي النعميين الإنجليز، وخاصة بنتام، وفي مجرى التعليم العام في عصر الديمقراطيات الاشتراكية.



مراجع

- Keim , Albert : Helvétius , Sa vie et son oeuvre .



الهندوسية

Hinduismus; Hindouisme;

Hindulsm

فلسفة حياة أكثر منها عقيدة، وديانة أيضاً للغالبية من الهنود، ويطلق عليها اسم البرهمية نسبة إلى الإله براهما، ويسمى كهنتها

روى (١٧٧٢ - ١٨٣٣) مؤسس جمعية المؤمنين بالله، ورايندранات طاغور (١٨٦١ - ١٩٤١)، ودياناندا ساراسفاتى (١٨٢٤ - ١٨٨٣) مؤسس الجمعية الآرية. وراماكريشنا (١٨٣٦ - ١٨٨٦) الذى اعتنق كل الديانات ليحرب تأثيرها جميعاً، وزعم أن الهندوسية بها من كل الديانات ما يجعلها أصلاً لها، والمهااتما غساندى (١٨٦٩ - ١٩٤٨) الذى كان يقيم صلواته بكل طقوس الديانات المعروفة. وليس أكثر من الهندوس عداً للإسلام فى الهند الآن، وعانى منهم المسلمون الاضطهاد والذبح والحرق وما يؤولون!



مراجع

- L.S.S. O'Malley : Popular Hinduism .
- Macnicol , N.: Hindu Scriptures .



هنرى الجنتى Henri de Gand

فرنسى، كتب باللاتينية، وأطلقوا عليه الدكتور الرزين Doctor Solumnis. تعلم فى باريس، وتوفى بها سنة ١٢٩٣م، وتأثر بابن سينا وبالأفلاطونية، وأثر لذلك الاوغسطينية على التوماوية وابن رشد، وينسب إليه الكثير مما يُدّلى لإدانة الرشدية سنة ١٢٧٧، وله «الوجيز فى اللاهوت Summa Theologica»، ومن رؤية أن غاية الوجود ليست تحصيل المعرفة بالله، وأن

وعندما يموت الإنسان ترتد الروح اتما إلى بارئها براهمان. وليس هناك جنة ولا نار فى الهندوسية، وإنما يتم الثواب والعقاب فى الدنيا بمقتضى قانون الكارما Karma، ومعناها الفعل، بمعنى أن سلوك الإنسان فى الحياة يحدد نوع حياته المقبلة التى تبدأ بالميلاد التالى، فإن كان سلوكاً روحياً فإن الاتما تصعد فى طريق العودة إلى الروح العام وتحدد به وتنال النعيم الأبدى. وإن كانت الروح ما تزال منشئة بالماديات والشهوات فإنها تضل طريق العودة وتتحول وتحل باجساد لها نفس الالهواء. وقد تسربت أفكار التناسخ والحلول هذه إلى الشيعة الغالية من أمثال الباطنية، والقرامطة، والبرهانية، والحلمانية، والسالية، والنصيرية، والدرزية، وإلى بعض المتصوفة من أمثال محى الدين بن عربى، والحلاج، وجلال الدين الرومى، وابن الفارض. كما تأثرت الهندوسية بالإسلام بعد الفتح الإسلامى للهند، وخاصة بدعوته النوحيدية وتخريمه للتمائيل. وحاول بعض فلاسفة الهند أن يؤلفوا بين الديانتين، ومن ذلك محاولة كبير (١٤٤٠ - ١٥١٨)، ونانك (١٤٦٩ - ١٥٣٨) صاحب دعوة السيخ التى قامت على هذا الأساس السابق، ولكنها صارت ديانة مستقلة بسبب معلمها «الجمووه» الذين اضفوا عليها طابعاً حريياً، والإمبراطور أكبر (١٥٤٢ - ١٦٠٥) الذى أعطاهم كل الإمكانات. وعندما احتلت بريطانيا الهند قاومت الهندوسية بمحاولة أخرى للتوفيق بين الديانتين، ومن ذلك محاولة راجا رام موهان

الرياضيات إلى المنطق، ثم انتقل هوايتهد إلى جامعة لندن (١٩١٠) أستاذاً للرياضيات التطبيقية، وشغل بفلسفته العلمية. وفي سن الثالثة والستين دعت هاروارد أستاذاً للفلسفة بها (١٩٢٤) حتى وفاته، وفيها أتم تطوير فلسفته الميتافيزيقية الانطولوجية.

وكانت أهم كتابات هوايتهد «رسالة في الجبر العام A Treatise on Universal Algebra» (١٨٩٨)، وطور في هذا الكتاب بعض

أفكار جراسمان في الامتداد، وبسببه تم قبوله عضواً بالجمعية الملكية، ونشرت له «المفاهيم الرياضية في العالم المادي On Mathematical Concepts of the Material World» (١٩٠٦)

يرفض آراء نيوتن الكلاسيكية التي تفسر العالم بأنه جزئيات أو ذرات تشغل حيزاً من المكان والزمان، وقال بأن للعالم خطوفاً من القوة لها اتجاهات ومسارات من الأحداث يعترض بعضها البعض، متأثراً بالكشف العلمية في الفيزياء الموجهة vector physics، وفي الديناميات الإلكترونية، ومفهوم المجال. وأطلق على منهج خطوط القوة المتداخلة في مجالات اسم المنهج المنطقي الطوبولوجي the logical topological method، ووصفه بأنه منهج التجريد الشامل، يصف به التشابك بين الأجسام بأشكالها المختلفة كما لو كان تشابكاً من الخطوط، ويجعل من الهندسة تجريداً لوقائع الحياة. وبسط نظريته هذه في «أصول المعرفة الطبيعية The Principles of Natural Knowledge» (١٩١٩)، وهو مفهوم

يكون الإنسان عرفانياً، وإنما غاية الوجود أنه وقد عرف الله أحبه، فإذا أحبه لم يمد هو هو وإنما أن يلقى في الله - يعني لا يعود هناك هنرى الجنى، فقد امتلا بتعاليم الله ومحبه حتى لم تعد له إرادة إلا ما يريد الله، فكان الله فوق القط الموجود، وكانى به قد تمثل فلسفة الحلّاج فى الحلول، والحلّاج أسبق عليه وكانت وفاته سنة ٩٢٢م.



مراجع

- Jean Paulus : Henri de Gand : Essai sur les tendances de sa métaphysique .



هوايتهد «ألفريد ثورث»

Alfred North Whitehead

(١٨٦١ - ١٩٤٧) إنجليزى، من فلاسفة الواقعية المحدثة، ولد فى رانزجيت بجزيرة ثانت شرقى ساحل كنت، من أب قسيس، فكان لنشأته المتدنية واتصاله بالشخصيات الرفيعة ذات الملامح المحددة، وإحساسه العميق بالطبيعة واتصال أسبابها عبر الأجيال أثره على فلسفته، وأكسبه ذلك تفهماً وحساً للتاريخ القديم والحديث، وامتلاءً بالماضى، وغمساً بالحاضر. وظلت معه هذه النظرة العلمية إلى التاريخ. وكان مبرزاً فى الرياضيات، وعيّن معاضراً بجامعة كيمبردج. وكان رسل من أبرز تلاميذه، وتوفرا معاً على كتابة «المبادئ الرياضية Principia Mathematica» (١٩٠٠ - ١٩١١) برذاً بها

الطبيعة **The Concept of Nature** (١٩٢٠)،
 ومبدأ النسبية **The Principle of Relativity** (١٩٢٢)،
 وردّ نفي هذه الكتب النظم
 الاستنباطية إلى معطيات الخبرة، وجعل للخبرة
 الدور الأساسي، وجعل مهمة الفلسفة تفسير
 الخبرة، ولكن الفلسفة وحدها لن تستطيع أن
 تصفها وصفاً شاملاً، فالخبرات نحس بها أولاً
 غامضة ولبس في صورة معطيات الحس الواضحة،
 وبالتجريد الشامل يمكن تحديد إطاراتها
 المنطقية. وتابع هويتهد مذهبه في كنهه اللاحقة
 العلم والعالم الحديث **Science and the Modern World** (١٩٢٥)،
 وه الدين في تكوينه **Religion in Making** (١٩٢٦)،
 وه الصيرورة **Process and Reality** (١٩٢٩)،
 والواقع **Adventures of Ideas** (١٩٣٣)،
 ومغامرات الأفكار **Modes of Thought** (١٩٣٨)،
 ومقالات في العلم
 والفلسفة **Essays in Science and Philosophy** (١٩٤٧)،
 انتصر فيها للموضوعية كما
 تتبدى للعيان أو الخدس أو الوجدان المباشر، وقال
 إن وجدان الشعراء ربما كان أصدق في النظر إلى
 الطبيعة من العلماء، لأن العلم يغفل القيم ولا
 يعبر المعاني التفاتاً. وقال بطبيعة معينة لكل
 كائن، وأنها نسق كلي تتبع أجزاؤه طبيعة
 الكائن، وأن الأجزاء وحدات مكانية وزمانية
 أو أحداث وعلاقات من طابع موجه وإداعي
 يصدر عنها الحادث الجديد، وتعبّر عن ذاتها في

صورة تقدّم خلّاق، وتجري وفق مقولات ثابتة
 تجعل من العالم وحدة عضوية، تربط بين أجزائه
 علاقات التفاعل والتبادل والتكامل. وجملة هذه
 القوانين تمثل الألوهية التي لم تتحقق ولن تتحقق
 تماماً، طالما أن العالم أشبه بعملية الصيرورة
 المستمرة. وبعد كتابه «الصيرورة والواقع» من
 أحفل كتبه بالمصطلحات والتعريفات التي
 ينتزعها من كافة المصادر. وكان لتعميمه
 لمصطلح الترابط العضوي السبب في تسميته
 لفلسفته بأنها «فلسفة الكائن العضوي **the philosophy of organism**»، وهو يرفض
 الازدواج بين العقل والجسم، والعضوي
 واللاعضوي، ويقول بوجود موجودات واقعية
 فقط **actual entities** تنصف كلها بصفات عامة
 واحدة، ويصف نفسه بأنه وحدة من الانفعالات
 والتطلعات والخاوف والقيم والقرارات، وكلها
 ردود فعل ذاتية للبيئة تفعل فعلها داخل طبيعته،
 ووحدته هذه التي هي نفسها «أنا موجود» التي
 قال بها ديكرات، هي عملية التطور التي تجري
 داخله، والتي تشكل هذه الفوضى داخله في
 نسق من المشاعر. وإحساسه بنفسه هو إحساسه
 بوجوده في دوره الذي يمارسه في نشاطه
 الطبيعي وهو يشكل نشاطات البيئة في اتجاه إبداع
 جديد، هو إبداعه هو لنفسه في هذه اللحظة
 نفسها، وطالما أنه هو نفسه فهو استمرار لما كان من
 قبل.

ولقد منح هويتهد نوط الاستحقاق، وكان

ونقد فرانسيس بيكون، واجتمع ببيكون في باريس، وكانت محصلة هذه الرحلة ترجمة ثيوقيدايديز، لعل قومه يستفيدون بالتاريخ ويلتزمون فيه العظة ويعتبرون بأخطار الديمقراطية. وكانت إنجلترا مشرفة على حرب أهلية، يمزقها الجدل بين أنصار مبدأ الأمة مصدر السلطات، وبين أنصار حق الملك الإلهي في الحكم. وفي السفرة الثانية لمس اهتمام أهل الفكر في القارة بالهندسة، وأعجب بالمنهج القياسي وعول على اصطناعه، يعرض به آراءه كما لو كانت براهين، ويخطط به لمجتمع جديد كما لو كان يخطط تخطيطاً هندسياً. وفي السفرة الثالثة زار جاليليو بإيطاليا، وأوحت له فلسفته تعميم علم الحركة على الإنسان والمجتمع. وأثمر ذلك كله عدة كتب، أولها «الرسالة الصغيرة Little Treatise» (١٦٣٧) ناقش فيه ظاهرة الإحساس وردها إلى تغيير الحركة، فلو كانت الأجسام تتحرك حركة منتظمة دوماً، أو لو كانت ساكنة أبداً، لما كان إحساس الناس بالحركة أو السكون، وإنما يحس الناس حركة الأجسام عندما تتحرك هذه الأجسام وتتوقف، أو عندما تتحرك بسرعة ثم تبطئ أو تسرع، فهذا التفاوت في الحركة، والتراوح بين الحركة والسكون، هو الذي يشير الإحساس. وفي عام ١٦٤٠ نشر كتاب «مبادئ القانون Elements of Law»، ظهر في جزئين، الأول «الطبيعة البشرية Human Nature»، والثاني «الهيئة السياسية De Corpore Politico»، وكان فيه من دعاة الحكم المطلق، باعتباره

يتمتع بأسلوب فذ وعبارة رشيقة، وكانت تشبيهاته واضحة، غير أن كتبه الأخيرة في مرحلته الميتافيزيقية كانت شطحات تحفل بالمصطلحات غير المألوفة، وباستثناء كتابه «المبادئ الرياضية» الذي ترك أثره الكبير في المنطق الرمزي فإن أغلب كتاباته لم تترك أثراً في الفكر الفلسفي المعاصر، ولم يتبين لى أى أثر لها على نفسى، ومعظمها قابل للنسيان بسرعة عجيبة!



مراجع

- Northrop, F.S.: Whitehead's Philosophy of Science.
- Johnson, A.H.: Whitehead's Theory of Reality
- Cesselin, F.: La Philosophie organique de Whitehead.



هوبز «توماس» Thomas Hobbes

(١٥٨٨ - ١٦٧٩) أبو الفلسفة التحليلية، إنجليزي، كان أبوه قسباً، تخرج من جامعة أكسفورد، وصار عام ١٦٠٨ معلماً لابن وليام كافندش إيرل ديفونشاير، ولشارل الثانى فى منفاه فى باريس عام ١٦٤٦. وهما له هذا المنصب فرصة السفر إلى أوروبا ثلاث مرات، وتأكده فى السفرة الأولى (١٦١٠) فساد التعليم القديم القائم على الفكر الأرسطى، وزكى هذا رأى عنده كشوف كيبلر وجاليليو

يعترض برامهول على مذهب هوبز طالما أنه ينسحب على أفعال الإنسان التلقائية التي تشبه أفعال الحيوان، ولكنه يرفض بشدة أن يقول أن الأفعال الإرادية تمليها الضرورة، وإلا لانتفى معنى العقاب والثواب. واستمر الجدل ولم ينته إلا بوفاة برامهول. وفي عام ١٦٥٥ نشر كتابه «الجسم De Corpore»، وقال إن الوجود مادي، وهو وجود أجسام، وأن القول بوجود موجودات غير جسمية قول متناقض. ووصف الأجسام بخاصتين فقط هما الامتداد والحركة، وما سوى ذلك طالما أنه مغاير للحركة فهو ليس من الأجسام وإنما هو صور ذاتية، وإلا فكيف نفسر اختلاف الإحساس باللون باختلاف الأشخاص. ووصف المكان والزمان بأنهما صورتان من الصور التي يحدثها فينا الامتداد والحركة. وأرجع الأفعال العقلية إلى الإحساس، ووصف الإحساس بأنه حركة في ذرات الجسم الحساس صادرة عن حركة في ذرات الجسم المحسوس تنقلها الأعصاب من أعضاء الحس إلى الدماغ. وتتعاقب حركات الدماغ بنفس ترتيب الإحساسات، وتأتي الصور بنفس التعاقب والترتيب. ولكن هوبز ارتكب خطأ رياضياً في الكتاب أذله مدة عشرين سنة، فقد حاول تربيع الدائرة، وكان ذلك في وقته عملاً فذاً، وتصيد جون واليس أستاذ الهندسة بجامعة أكسفورد الخطأ واستغله ضده أسوأ استفزاز، ودخل في العراك سيث وارد أستاذ الفلك وكشف الأخطاء التي ترذى فيها هوبز في فلسفته، وكان هوبز قد أغضبهما بالهجوم على

يُغني عن المنازعات الحزبية وفوضى الديمقراطية التي تكرر التناوب والتخاصم، وكان من المؤثرين للملكية باعتبار أن من مزاياها أن واحداً فقط قد يجاوز العدل ويسئ الحكم، وكان من المخاصمين للديمقراطية باعتبارها استورقراطية خطابية. وعندما اشتد الخلاف بين البرلمان الإنجليزي والملك شارل الأول، ورجحت كفة البرلمان حتى جرؤ على اتهام إيرل ستراتفورد، خشى هوبز على حياته ولأذ بالفرار إلى فرنسا مفتخراً بأنه كان أول الفارين بدينه. وفي عام ١٦٤٢ نشر كتابه «المواطن De Cive»، عنى فيه ببيان الصلة بين الدولة والكنيسة، وذهب فيه إلى حد أن أعطى الدولة سلطة تقرير المعتقدات الدينية والقواعد الأخلاقية، وفرض الطاعة للدين الذي ترضيه، لأنه طالما أن ظاهرة الدين طبيعية فالدولة هي التي تحتويه وتحسم الخلاف فيه لإقرار النظام. وفي عام ١٦٥١ دخل في جدل عنيف مع الأسقف برامهول، نشر على أثره «الحرية والضرورة والصفحة The Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance» (١٦٥٦)، وقال إن الإنسان يحب ما يعطيه اللذة، وبكره ما يمنحه الألم، وحركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشيء، وحركة الألم تدفع به إلى التخوف منه، والاشتهاء والخوف هما الباعثان لكل أفعالنا، وهما ما نسميه الإرادة. والإنسان الحر هو الذي لا يوقفه شيء عن فعل ما يريد أو يشتهي أو يهوى، ومع ذلك فهو خاضع للضرورة، لأن للأفعال مسبباتها، ومن ثم تقتضيها الضرورة، ولم

وبين كونه مُقسطاً أو معقولاً. وقال إن القانون يكون مُلزماً طالما أن الذى أصدره صاحب سلطة له حق إصداره. وعنده أن القانون الطبيعى مجموعة مبادئ تحكم سلوك الناس وتلزمهم، ولا تُستمد من التقاليد أو العرف أو ما يصطلح عليه الناس من قوانين. وهى بديهية يمكن أن تكون أساس قانون دولى لكل المجتمعات، ويجب طاعتها لذاتها، وتلزم كل إنسان عاقل يرى أنه لكى لا يصنع الغير به الشر لا ينبغي له أن يصنع الشر بالغير، ويصدر فى ذلك لا عن حب الناس، بل عن حب لنفسه. وهوبز من أشياع المذهب الإسمى، فكل كلمة لها معنى كما لو كانت اسماً. والخير هو ما يكون موضوعاً للاشتهاء، والشر ما يكون موضوعاً للنفور. والفرد يصدر عن الخوف وغريزة حب البقاء. ومن الخطأ الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على الاجتماع والتعاون، فالحاجة واستشعار القوة يحملان الفرد على الاستئثار بأكثر مما يستطيع، وإن أعوزته القوة لجأ إلى الحيلة، لكن العقل يُلجئ إلى وسائل أفعال من القوة والحيلة، ويهديه إلى أول قاعدة خلقية وهى طلب السلم، فالسلم خير، وكل الوسائل الموصلة إليه بالضرورة خير. وقد لا يشتفى الفرد السلم، ولكنه بالتفكير الهادئ سيجد أن السلم ادعى إلى إشباع كل رغبته على المدى الطويل، وأنه شئ يجب أن يشتبه، لأنه يخشى الموت، ولأن حالة الحرب ستخلق وضعاً يستحيل معه إشباع ما يشتهى. ومن هذا التعاقد

التطهر مذهبهما، وعلى جامعة أكسفورد ووصفها بأنها مكان موبوء بالخطيئة والفساد. وتآلبت المشاكل على هوبز بمطالبة البرلمان بالتحقيق فى الموجات الإلحادية التى انتشرت، وشكلت لجنة لمناقشة كتاب «التنين - Leviathan» (١٦٥١)، الذى أخذ فكرته من سفير أيوب من التوراة، لكن الملك شارل الثانى تدخل وأسقطت الدعوى بشرط أن يكف هوبز عن الكتابة، فتحول إلى التاريخ وأتم عام ١٦٦٨ كتابه «بهيموث Behemoth»، مقتبساً الاسم من سفير أيوب أيضاً، وتناول فيه تاريخ الحرب الأهلية، وفسر أحداثها فى ضوء آرائه عن الإنسان والمجتمعات. ولم يوافق الملك على نشره، ونشر الكتاب بعد وفاته سنة ١٦٨٢. ورغم أنه كان قد بلغ الثمانين، إلا أنه كان ما يزال فى كامل قوة العقلية، متوفر النشاط، وكان يلعب التنس حتى سن الخامسة والسبعين. وانتهى من تدوين كتابه الأخير «حوار بين فيلسوف وطالب حقوق Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England»، دأثر بعد وفاته سنة ١٨٨١، وكان فيه رائداً مهداً لقيام المدرسة التحليلية فى التشريع فى القرن التاسع عشر بزعامة جون أوستن. واشتهر برأيه القائل: إن القانون هو أمر الحاكم، وأنه كلمة صاحب الحق فى إصدار الأوامر للآخرين، وأن السلطة هى التى تصنع القانون وليس العادة أو العرف والتقاليد. وفرق بين القانون كقانون،

يلزم وجوب الصدق والامانة والإقساط والتسامح
والتحكيم وكل قواعد الأخلاق.



مراجع

- Aubrey, John: Brief Lives. (A Biography).
- Sirauss, Leo: The Political Philosophy of Thomas Hobbes.



هوبهاوس «ليونارد تريلونى»

Leonard Trelawney Hobhouse

(١٨٦٤ - ١٩٢٩) بريطانى، وُلِدَ فى
كورنويل، وتعلّم بأكسفورد، وبعد الفيلسوف
الإنجليزى الثانى بعد سنسر. وتخصّصه فى
دراسة تطوّر العقل بوصفه العنصر المؤثر فى
عملية التطور التاريخى. ومنهجه ارتقاء مستمر
من الوقائع إلى النظرية، واختبار النتائج النظرية
بالرجوع إلى الوقائع. والفلسفة عنده مركب من
كل العلوم، الأمر الذى يجعلها مرنة تتقبّل كل
المدارس الفلسفية. وينزع هوبهاوس إلى التوفيق
بين كل الفلسفات، وخاصة المدرستين
التقليديتين المثالية والتجريبية. وتمثّل ذلك فى
كتبه «نظرية المعرفة - The Theory of Knowl-
edge» (١٨٩٦)، و «العقل فى التطور Mind
in Evolution» (١٩٠١)، و «الأخلاق فى
التطور Morals in Evolution» (١٩٠٦)،
و «التطور الاجتماعى والنظرية السياسية
Social Evolution and Political Theory
Development» (١٩١١)، و «النمو والفرض

and Purpose» (١٩١٣)، و «النمو الاجتماعى
Social Development» (١٩٢٤)، وكلها كتب
موسوعية للفلسفات النظرية، تجنّب فيها
الاستنتاجات النهائية، تاركاً فسحة لمزيد من
الكشوف العلمية والحقائق الجديدة فى مجال
الفكر والحياة. ومنهجه تجريبى غير متحيّز يذهب
إلى القول بالتطور، ويبدأ من العقل فى الحيوان،
ثم فى الإنسان، ثم دراسة الأفكار الأخلاقية
والدينية، ثم يتحول إلى دراسة القيم لدى
الإنسان والمجتمع، وينتهى إلى مركب ضخم من
النظريات الفلسفية والعلمية. والمعرفة عنده لا
تصنّع موضوعها، لأنها تقوم على التجربة،
وهى معرفة بالواقع وليس بالمظهر. وموضوع
العلوم الطبيعية هو المادة وتخضع للقوانين
الميكانيكية، وهى ليست سوى جانب واحد من
الواقع، والجانب الآخر هو العقل، وبخضع
لقوانين غائية، ويرتبط الاثنان برباط قوى يتمثل
فى تطور النظام العالمى.



مراجع

- Hobson, J.A. & Ginsberg. Morris : L.T. Hobhouse, His Life and Work.



هوركهaimer «ماكس»

Max Horkheimer

(١٨٩٥ - ١٩٧٣) المانى، أحد مؤسسى
مدرسة فرانكفورت فى الفلسفة الاجتماعية.
وُلِدَ فى شتوتجارت وتوفى بنورنبرج، وكان أستاذاً

الفاقت من ذنوبه. وقال إن الخلاص بيد الله وحده، وأن الهدى والصلاح من الله، ولا سلطان لأحد على قلب المرء إلا الله، فإن شاء هداه وكتبه من الناجين. وبسبب هذه الآراء أصدر البابا أمراً بحرقه سنة ١٤١١، ونفى أولاً، وخلال نفيه أتم أهم مؤلفاته «عن الكنيسة De Ecclesia»، يعارض به كتاب ويكيليف بنفس الاسم، وقُبض عليه سنة ١٤١٥، وأُعدم حرقاً وأدى استشهاده إلى سلسلة من الحروب عرفت باسم الحروب الهوسرية (١٤١٩ - ١٤٣٤)، وأدت إلى عزلة بوهيميا عن بقية أوروبا لعدة أجيال، وصارت آراء هوس مذهباً يُقتدى به وله أتباع، وتطور ربما إلى ما لم يكن هوس نفسه يرضى عنه. وقد لا يكون هوس كفيلسوف بنفس قامة لوثسر أو ويكيليف، ولكنه كان بالقطع من كبار المجددين، وشروحه على كتاب الأحكام للمباردي تدل على أصالته الفكرية ورهافة واقعيته، وهو من شهداء الفلسفة، وما لاقاه على يد الكنيسة هو عاراً وُسبةً في تاريخها، واستشهاده رمز لحرية الاجتهاد ورجحان العقل على النقل.



مراجع

- P. de Vooght : L'Hérésie de Jean Huss .

: Husiana .



هوسرل إدمند ، Edmund Husserl

(١٨٥٩ - ١٩٣٨) يهودى ألماني، مؤسس

بجامعة فرانكفورت ورئيساً لها، وأسس مع نيودور أدورنو معهداً بها للبحوث الاجتماعية، وجعل من فلسفته ما أطلقوا عليه اسم النظرية التقدمية، أساسها التحليلات الماركسية والفرويدية في إطار النقد الأخلاقي عند كُنت. وعندما احتل النازي الحكم اضطر إلى مغادرة ألمانيا إلى جنيف وباريس ونيويورك باعتبار أنه يهودى له ميوله السامية والمعادية للآرية، وقد استمر في إصدار مجلته في الفلسفة الاجتماعية، وسلسلة من الإصدارات تجلّى فيها رفضه وتلاميذه الفصل بين التحقيق التجريبي والنقد الاجتماعي والإيديولوجي. وله كتاب «ديالكتيك التنوير Dialektik der Aufklärung» (١٩٤٧)، وكتاب «نقد العقل الآلي Kritik der Instrumentalen Vernunft» (١٩٦٧) يبرز فيها التناقض بين النزعة العقلية التكنيكية الآلية التي تسيطر على المجتمعات الصناعية، واللامعقولية العامة لمظاهرها، وواضح فيه أنه ينحرف نحواً يهودياً يستقي من التراث الفلسفي اليهودي.



هوس (يوحنا) ، Joannis Hus;

Jean Huss; John Hus

(نحو ١٣٦٩ - ١٤١٥) هوس أو هُوس مُصلح ديني تشيكي، واقعي، من أتباع ويكيليف، أنكر سلطة البابا، وأن يكون للمسيح خليفة، وأن يكون باستطاعة الكنيسة أن تحمل

فلسفة الظواهر *Phänomenologie*. بدأ رياضياً، ثم تحول إلى الفلسفة بتأثير برينتانو. وكان قد رحل إلى فيينا ليتلقى عليه، وقرر أن يكرس حياته للفلسفة، واشتغل بتدريسها في جامعات هال وجوتنجن وفرلبرج، وعانى من اضطهاد النازي له ليهوديته. أهم كتبه «فلسفة الحساب *Philosophie der Arithmetik*» (مجلدان ١٨٩١)، و«بحوث منطقية *Logische Untersuchungen*» (١٩٠٠ - ١٩٠١)، و«الفلسفة كعلم صارم *Philosophie als strenge Wissenschaft*» (١٩١٠)، و«أفكار لإيجاد ظاهريات محضة وفلسفة ظاهراتية *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*» (١٩١٣)، و«المنطق الصوري والمنطق المتعالي *Formale und transzendente Logik*» (١٩٢٩)، و«التأملات الديكارتية *Cartesianische Meditationen*» (١٩٣١).

وكان هوسرل يرى في الفلسفة رسالة دينية وواجباً مقدساً، وأن أي تراخ في أدائها وجعلها بمثابة خيانة للنفس، وأن فقد الإيمان بها هو فقد للإيمان بالنفس وكان شديد الثقة بنفسه معتزاً بها، لكنه كان يعتبر نفسه دائماً مبتدئاً، ولم يكن يعتقد أن هناك حقائق فينومينولوجية تعلو على النقاش أو لا تقبله. وكان يرى أن الواضح الجلي هو مسمى الفيلسوف، واليقين الدائم مطلبه، وأنه كفيلسوف عليه أن يكون راديكالياً لا

ياخذ الأمور قضايها مسلحة، وأن الفلسفة لا تفترض فروضاً قبلية، ولا تصادق على أية قضية دون تحييدها، لذلك لم تعجبه الرياضيات أول ما بدأ فيها، لأن مفاهيمها قبلية، وتحول بتشجيع برينتانو إلى فلسفة الرياضيات دون الرياضيات، وحاول تحليل المفاهيم الرياضية والمنطقية تحليلاً سيكولوجياً ليلبغ الفلسفة التي وراءها، فحاول مثلاً أن يفسر مفهوم العدد بتحليل فعل أو نشاط العد، لكن جوتلوب فريجه انتقده بدعوى أن مفاهيم الرياضيات والمنطق ليست أفعالا سيكولوجية، وعاب عليه خلطه بين علم النفس والمنطق، وعدم إدراكه أن تفسير الرياضيات والمنطق لا يكون بتفسير العمليات السيكلولوجية الرياضية أو المنطقية. وتقبل هوسرل نقد فريجه وأخذ بوجهة نظره، ثم انبرى بفصل بين الفلسفة كعلم وسائر العلوم الأخرى التجريبية. وانتقد لذلك النزعة السيكلولوجية المتطرفة *Psychologismus* التي تجعل المنطق فرعاً لعلم النفس، فعلم النفس تجريبي، والرياضيات والمنطق علمان قبليان، والفلسفة علم قبلي كذلك. وهاجم النزعة الطبيعية المتطرفة *Naturalismus* التي تزعم أن مبادئ المنطق قواعد علمية، وأنه لذلك فرع من العلم الطبيعي التجريبي، وضرب المثل بقانون التناقض، ونفى أن يكون معناه عدم إمكان المنطق بعبارتين متناقضتين، وقال إنه قانون ينص على عدم إمكان أن يكون للشئ الواحد خاصتان متناقضتان. وهاجم النزعة التاريخية المتطرفة *Historismus*

التخيل هذا دوراً مهماً. ويصف هوسرل الصفات العارضة بأنها مجردة لأنها غير ثابتة وليست جوهرية، بعكس الماهية فهي حقيقة الموضوع المينية، وبلوغها أمر شاق على الذات العارفة، لكنها تتأني بالتأمل وبالتوضيح التدريجي، بمعنى أن الموضوعات أو المعطيات لا تقوم مباشرة أمام الحدس الذهني الهوسرلي لكن هذا الحدس يبلغ منها وطره بعد لاي، ويصل إلى ماهياتها بعد استعداد طويل. وهو لا يصل إلى ماهية الشيء بالشك فيه كما يفعل ديكارت، لكنه يمتنع منهج التوقف عن الحكم، أو وضع بعض عناصر الموضوع أو المعطى بين قوسين **Einklamierung**، واستبعادها من التأمل، والانصراف بالوعي إلى الماهية الخالصة. وهو يقول إن للوعي طابعاً قسدياً **intention**، وأنه دائماً وعي بشيء، وأن نشاطاته نشاطات قسدية **intentional**، فهو دائماً يقصد إلى موضوع، ويتجه إليه، ويجعله هدفه، ويحاول الإحاطة به، ويتبع في ذلك ما يسميه هوسرل **المراد الفينومينولوجي- phänomenologische reduk-** tion، وبه يضع الوعي كل ما لا يجمعه أي ارتباط بالوعي الخالص بين قوسين، ويستبعده عن تأمله بحيث لا يتبقى من الموضوع إلا ما بهم الذات. وهو يتجاوز الصفات العارضة وينفذ إلى الماهية. وهذا التجاوز يسميه هوسرل **المراد الفينومينولوجي-transzenden-** tal، يتجاوز به الأنا العالم المباشر، وينتقل به من موقف التأمل

التي تدعى أن الحقائق الفلسفية في حقيقتها حقائق تاريخية ترتبط بفترات تاريخية وليست حقائق أزلية: أي أن هوسرل جعل الفلسفة علماً، لكنه فصلها عن العلوم التجريبية، وأطلق عليها اسم علم الظواهر **Phänomenologie**. وفي أول الأمر قال عن علم الظواهر إنه علم نفس وصفي، بالرغم من هجومه السابق على علم النفس، ثم أدرك خطاه وفصل علم الظواهر عن علم النفس، لكنه أصر على أن علم الظواهر علم وصفي، وأن وصفته تميز منهجه عن المناهج الفلسفية التقليدية التي تريد أن تعرف حقيقة العالم باستنباطها من المفاهيم المجردة بدلاً من الانفتاح على العالم ومطالعة لاكتشاف حقيقته، فالفينومينولوجيا هي علم دراسة الظواهر أو المعطيات التي تبدو للوعي، كمي نعرف «هذا» الذي نعيه أو ندركه أو نتحمله أو نفكر فيه أو نتحدث عنه، دون أن نحاول اصطناع الفروض وتقديم التفسيرات، ولذلك كانت مهمتها البحث عن المنهج الفلسفي الذي يضمن إقامة الفلسفة على علم فلسفي حقيقي يتجاوز الصفات أو المحمولات العرضية لموضوعات الشعور أو المعطيات، ويكشف عن ماهياتها الثابتة والتي بدونها لا تكون موضوعات. وما من شك أن بلوغ الماهية أو صميم الموضوع لن يتأني من تجربة واحدة، وأنه من خلال الخبرات المتعددة، أو تخيل مظاهر الموضوع المتنوعة، نستطيع الوقوف على الماهية. ويلعب منهج

- Spiegelberg , Herbert : The Phenomenological Movement . 2 vols .



هوشيه Hou Che; Hu Shih

(١٨٩١ - ١٩١٢) براجماني صيني، تعلم بالصين وبجامعتي كورنيل وكولومبيا الأمريكيتين، ودرس على جون ديوي، وقاد الثورة الأدبية (١٩١٦) التي تزعمت الدعوة إلى الكتابة باللغة العامية، وتزعم حركة البعث الفكري الصيني (١٩١٧)، وكان أول من دعا للبراجماتية في الصين، وكان شديد النقد، لفكرة الكونتياخ القائلة بضرورة الحكم المطلق في مرحلة إعادة البناء القومي، باعتبار أن الحكم المطلق لم يكن أساس نهضة التجلترا مثلاً، وأنه فشل في إيجاد دولة قوية في الصين رغم استمراره لمدة ألفي سنة، على أساس من التفكير الواحد، واللغة الواحدة، والحكومة الواحدة. وقال إن صدق النظرية يقوم على صدقها تاريخياً وتجريبياً، وطالب بتسيخ المنهج العلمي وإعادة كتابة الفلسفة الصينية على أساس علمي نقدي. واستخرج لنفسه من تاريخ الفلسفة الصينية منهجاً صينياً صرفاً يقوم على تصحيح الأسماء لتوافق مسمياتها، وقوانين الاستدلال الثلاثة، ومنهج مطابقة الأسماء على الواقع، وهي مناهج أخذها من الكونفوشية والمأوية، وله في ذلك بالإنجليزية «تاريخ الفلسفة الصينية History of Chinese Philosophy» الذي صدر الجزء الأول

العادي للعالم وموضوعاته العادية، إلى موقف أو اتجاه تأملي يستوعب فيه الأنا الترانسندنتالي *trenszen dentale ego* الخبرات الواقعية للذات التجريبية، ويخلص إلى المجرى الخالص للخبرة المباشرة، وإلى الماهية أو الصورة التي للشيء. ولذلك يقسم هوسرل المعارف إلى علوم الوقائع التي تقوم على الخبرة الحسية والملاحظة التجريبية، ووسيلتها العيان الحسي، وعلوم الماهية التي تهدف إلى الإحاطة بالماهية أو الصورة *eidos*، وتقوم على الوصف الظاهري أو الفينومينولوجي، ووسيلتها العيان الماهوي. وواضح أنه لا مكان للقول بفصل بين الذات العارفة والموضوع المعروف طالما أن الوعي لا يمكن أن لا يكون إلا وعياً بشئ. وواضح أن هذا الوصف الفينومينولوجي للخبرة يشمل اتجاهات الذات نحو الموضوع، كالشعور والعاطفة والشك والإرادة، ويسمى هوسرل فعل الإدراك *noesis*، والموضوع أو المعطى أو المدرك *noema*. ونخلص من كل ما سبق إلى أن هوسرل يميز بين عالم الخبرات التي نعيشها، والعالم كما يعرفه العالم، ومهمة الفلسفة الفينومينولوجية الأولى هي دراسة العالم المعاش *Lebenswelt*، ودراسة خبراتنا به.



مراجع

- Bachelard , Suzanne : La Logique de Husserl.

تؤكد على العقل الآخر *the other mind* أو الله كحقيقة مطلقة نعرفها مباشرة وبالحدس، ويسمى مذهبه المثالية الموضوعية *objective idealism*. ويقومها على التجارب الحسية الانفعالية الإدراكية التي موضوعها الآخرون والعالم، والتي تقوم في ظل الوعي المباشر بوجود عقل آخر، ويدبرها على علاقات ثنائية بين الانا والانت، تتجاوز في محصلتها حدودها كتجارب معرفية إلى الحقيقة المطلقة، وترتبط فيها الافكار بالمشاعر في وحدة الفكر - الشعور التي تبدو في فلسفته كنغمة تصوفية قوية، ولكن تصوفه لا يهمل دور العقل في تصحيح الحدس، ويقول بمبدأ التبادل *principle of alternation* بين العقل والحدس، وبولي عانيه لمسائل مثل المعنى في الخبرة ومعنى الواقع، والقدر، وهي المسائل التي تتجاوز الحيرة اليومية العادية. وينقد النزعة الهو وحدية *solipsism*، ويذهب إلى أن للكون معنى، ولكل شيء معنى وقيمة، ومعنى ذلك أن لكل شيء ذات، وأن بصيرة الصوفي اصدق من كل علم ومنطق، والآخرى أن الكون يكشف عن ديكارتية وجداني، فيه المعنى الاسيان للحياة والامل، واقصى العقل واقصى الفساد، واقصى القانون واقصى الظلم، ولو لم يكن ألم الفنان وكل المبدعين لما كان الكمال الذي ينشده الإنسان.



مراجع

- Hocking : Human Nature and its Remaking . 1923.

منه سنة ١٩١٩، و «البعث الصيني The Chi-nese Renaissance» (١٩٣٤)، و «سنواتسى الأريعون الماضية» (١٩٣٣) وهو في السيرة الذاتية. وكان يقول : رجلان طبعاً فلسفتى : حكملى الذى علمنى أن أشك، وديوى الذى علمنى أن أفكره. وكان ينصح تلاميذه قائلاً : «لندرس المشكلات أكثر، ولتناقش فى النظريات أقل»!



مراجع

- Wing - tsit Chan : Hu Shih and Chinese Philosophy. In "Philosophy , East and West" vol.6.



هوفمان Hoffmann

(انظر مراد هوفمان).



هوكنج «وليام إرنست»

William Ernest Hocking

(١٨٧٣ - ١٩٦٦)، أمريكي، فلسفته مزيج من «الواقعية والتصوف والمثالية»، وُلد في كليفلاند من أعمال أوهايو، وتعلّم بهارفارد وعلم بها، وكان قد بدأ بدراسة الهندسة المدنية، ولكنه مال إلى الفلسفة وتلمذ على وليام جيمس وجوزيا رويس، واشتهر بكتابه «معنى الله فى التجربة الإنسانية The Meaning of God in Human Experience» (١٩١٢)، ورغم أن فلسفته بها آثار براجماتية وواقعية إلا أنها مثالية

الأفكار راديكالية من كل نوع، وتُقدّم فيه أشهر الأطلعمة مع الفلسفة، حتى صدق على هولباخ اسم « كبير خدام الفلسفة le premier maître d'hôtel de la philosophie » .

: The Self : Its Body and Freedom.
1928.

: Science and the Idea of God .
1944 .



هولباخ «بول هنري تيرى»

Paul - Henri Thiry Holbach

(١٧٢٣ - ١٧٨٩) أبرز فلاسفة المادية الملحدة فى القرن الثامن عشر، وأشد فلاسفة حركة التنوير إنكاراً للدين وتهجماً عليه، ويطرح فى كتبه كل حجج ذلك القرن وتلك الحركة ضد الدين . وبعد كتابه « نظام الطبيعة أو قوانين العالم الفيزيائى والعالم الأخلاقى » (١٧٧٠) مرجعاً كلاسيكياً لتاريخ المادية الملحدة بوصفها نتاج وغاية العلم الحديث . وهولباخ ولد ألمانياً، وتعلم بجامعة ليدن، وهاجر إلى باريس (١٧٤٩) ليعيش مع خاله فرانيسكوس هولباخ الذى كان قد استوطن فرنسا وتجنّس بجنسيتها وأثرى ثراء فاحشاً، وتزوج هولباخ ابنة خاله الكبرى، ثم الصغرى بعد وفاتها، وورث عنه اسم هولباخ ولقب بارون والجنسية الفرنسية، وصار بيته فى شارع رويال رويش أيام الخميس والأحد من كل أسبوع صالوناً أدبياً يغشاه المتفلسفون les philosophes من أفذاذ حركة التنوير، والفلاسفة الموسوميين مؤلفو « الموسوعة »، أمثال ديدرو، ودمبجير، وروسو، وكثير من الأجانب أمثال هيوم، وجيبون، وآدم سميث، وشنتيرن، وبنيامين فرانكلين، يناقشون فيه أشد

وتنقسم حياة هولباخ إلى ثلاث مراحل، فى الأولى (١٧٥٠) كان اهتمامه علمياً، وترجم ونشر كثيراً من المقالات العلمية، منها أربعمائه مقالة نشرها فى الموسوعة، وفى الثانية (١٧٦٠) تصدّى للنظام القديم برمته، وهاجم الكنيسة والدولة والإقطاع، وسلط مدافعه كلها على الدين، ومن ثم اضطر إلى طبع كتبه فى هولندا وتهربها إلى فرنسا . ولم يكتف بالكتابة بنفسه ناقداً الدين والكنيسة، ولكنه توفر على نقل كل الأدب الملحد من اللغات الأخرى إلى الفرنسية . ومن كتبه فى هذه المرحلة « المسيحية سافرة Le Christianisme dévoilé » (١٧٦١)، و « الوهاب المقدس La Contagion sacrée » (١٧٦٨) . وه التاريخ النقدى للمسيح عيسى Histoire critique de Jésus - Christ . وفى المرحلة الثالثة (١٧٧٠) طرح فلسفته المادية الملحدة فى كتابه « نظام الطبيعة أو قانون العالم المادى وقانونه الأخلاقى Système de la nature , ou des lois du monde physique et du monde moral » ، قال فيه إن الإنسان ابن الطبيعة، وأنه لا وجود لشي اسمه الروح، وأن الأخلاق والأفكار مصدرها الأحاسيس، وأن الطبيعة مادة وحركة، والعالم المادى من صنع نفسه، والتغير فى الأشياء تغير فى الجزئيات المكونة لها، ولا وجود

ment (١٧٧٣)، و «النظام الاجتماعي أو
Système des principes naturels de la
social , ou Principes naturels de la
(١٧٧٣) morale et de la politique
وه «الأثوقراطية أو الحكومة مؤسسة على
الأخلاق éthocratie , ou le gouvernement
fondé sur la morale (١٧٧٦)، و «الأخلاق
العالمية أو واجبات الإنسان مؤسسة على
طبيعته La Morale universelle , ou les
devoirs de l'homme fondés sur sa nature
(١٧٧٦). وكلها مؤلفات في الفلسفة المادية لم
تشتهر إلا لجرائتها الوثقة!



مراجع

- Cushing, Max Pearson : Baron d'Holbach; A
Study of Eighteenth Century Radicalism in
France .



هولت «إدوين بيسل»

Edwin Bissell Holt

(١٨٧٣ - ١٩٤٦) أمريكي، وواحد من ستة
وضعوا فلسفة الواقعية الجديدة في أمريكا، وهو
عالم نفس فيلسوف، ونسقه الفكري سواء في
علم النفس أو في الفلسفة هو النسق التجريبي
الراشدي، أي الذي يذهب إلى تنظير الخبرة
بوصفها مصدر المعرفة، ويدرس الشعور باعتباراته
الوظيفية، ويهتم بالدافعية.

للصدفة، ولا للفوضى، ولا للحرية، فكل شيء
ضروري ومنظم ومحتوم، والكون سلسلة من
الاسباب والنتائج، وهدف الإنسان تحصيل
السعادة، ولا تقوم السعادة إلا بالتعاون مع
الآخرين لخير المجتمع والفرد. وتقوم المعرفة
الموضوعية على إدراك الإنسان لحاجاته
الاجتماعية وطبيعته، لكن الدين يضلله عن
ذلك ويهبط أفكاره بعالم متوهم. وكان الكتاب
مفاجأة الموسم، وأذهل الجميع حتى فلاسفة
الموسوعة، لجرائته إلى حد الوقاحة، وتصدى له
الكثيرون بالرء - حتى قولتير.

ويصف هولباخ فلسفته بأنها أثوقراطية
éthocratie، أي أنها فلسفة داعية إلى حكم
الأخلاق. ويرى أن الدولة وظيفتها أخلاقية حيث
عملها الأول تربية الفرد تربية اجتماعية تعاونية.
ودعا إلى حكومة تجمع بين حكم الشعب
والاستبداد، وإلى نظام لا يقوم على الإقطاع
ولكنه يحدد الملكية ويجعل لها وظيفة
اجتماعية، وإلى فرض ضرائب تصاعدية، وإلى
فصل الدين عن الدولة. وطرح ذلك من خلال عدة
مؤلفات كانت بمثابة الشروح لكتابه «نظام
الطبيعة»، ومنها كتابه الأكثر مبيعاً «العقل
السليم أو الأفكار الطبيعية ضد الأفكار غيبية»
Bon-sens , ou Idées naturelles opposées
aux Idées surnaturelles (١٧٧٢)،
وه «السياسة الطبيعية أو بحث في المبادئ
الأساسية للحكومة» Politique naturelle , ou
discours sur les vrais principes du gouverne-

Learnig Process : An Essay Towards

«Radical Empiricism» (١٩٢٠) بمشابهة

مراجعة لكتاب جيمس المرجع «مبادئ علم النفس»، وكما يقول النقاد إنه لم يستطع أن يرقى فيه إلى مستوى جيمس، وأصدر منه الجزء الأول، واستقال ليتفرغ لكتابة الجزء الثاني، ولكنه لم يتمه، وكان ينكس باستمرار عن الانتهاء منه، فقد كان رغم أستاذيته يجد حرجاً في منازلة جيمس الذي كان قد تلقى عليه في هارفارد وتأثر به بشدة، وهو الذي أشرف على رسالته للدكتوراه وتخرج عليه بمرتبة الشرف، وأرسله في بعثة لمدة سنة إلى جامعة فرايبورج بالمانيا. ومؤلفات هولت في علم النفس تدرجه ضمن مدرسة علم النفس الدينامي، وهو يجعل الرغبة wish بمفهوم فرويد من أساسيات نفسه النفسي، وله في ذلك كتابه الشهير وذائع الصيت «الرغبة الفرويدية ودورها في الأخلاق».

The Freudian Wish and Its Place

in Ethics (١٩٥٥). ولعله بكتابه هذا

وبواقعيته أقرب الفلاسفة الأمريكيين إلى نفوسنا كمسلمين وكعرب، لأنه يتحدث عن أشياء نعرفها في كتابنا القرآن، وفي ديننا وثقافتنا.



مراجع

- Sayed Zafarul Hassan : Realism : An Attempt to Trace Its Origin and Development in its Chief Representations .



وهولت من ماساشرستس، وله «مفهوم

الشعور The Concept of Conscionsness

(١٩٠٨) يطرح فيه فلسفته فيما يسميه

الواحدية أو الأحادية المحايدة neutral monism،

وهي القول بأن الحقيقة كلّ عضوى واحد، وأن

الشيء هو نفسه. واشتهر هولت عندما انضم إلى

بيري وكلاهما من جامعة هارفارد، ووالترمارفن

من روثجرز، ومونتاج، والستريكن من

كولومبيا، وإدوارد سبولدنج من برينستون،

وأصدروا معاً منشورهم المشهور باسم «استقلال

الشيء في ذاته The Independence of the

Immanent»، مؤكدين استقلالية الشعور،

واستقلالية موضوعاته، على عكس ما كان

بذهب إليه حموزيا رويس في نقده لاساس

الواقعية بدعوى أن العارف والمعروف لا يمكن

فصلهما، وقد شارك هولت ضمن الحركة بمقال

ضمن الكتاب الصادر عنهم - كتاب «الواقعية

الجديدة The New Realism» (١٩١٢) تحت

عنوان «مكان خبرة الخداع الحسى في العالم

الواقعي The Place of Illusory Experience

in a Realistic World»، فى سبعين صفحة،

شرح فيه أنواع الخداعات الحسية باعتبارها

تحريرات ذاتية تتناول المحتوى الموضوعى، أو

باعتبارها معطيات حسية خاطئة. والواقعية التى

يقصدها هولت هي التى تقول بوجود

للمدركات منفصلاً عن فعل المعرفة. وكتابه

«الباعث الحيوانى وعملية التعليم : بحث فى

التجريبية الراديكالية Animal Drive and the

Homerus; Homeros; هومر

Homère; Homer

أشهر شعراء الدنيا القديمة، ومؤلف ملحمتيّ الإلياذة والأوديسة، إغريقي أبوني، عاش ربما في القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد، وتعكس أشعاره الفلسفة اليونانية، ولغته ورموزها ومصطلحاتها تكاد تكون الغزير الذي يستقى منه فلاسفة اليونان جميعهم، وأسلوبه في التعبير من فرط شعبيته يكاد يحاكيه الفلاسفة القدماء، وهناك مشاهد عند هومر يقلدها بارمنيدس، والكور كما يصوره هومر يكاد يكون المصدر لكثير من النظريات في الفلسفة الطبيعية عند طاليس وهيراقليطس. ولقد لاحظ المؤرخون أن كلاً من هومر وهزيرود كشراء ملاحم شعبية استوعب كل ما يمكن أن يكون عند اليونان من النظريات في الألوهية. والرأى عند هؤلاء أن كتابات هومر تكشف أصالة الفكر الفلسفي عند اليونان وتردّه إلى الاعتقادات الشعبية. ولقد أثار بعض الفلاسفة وخاصة أكسينوفان لآخلاقية الآلهة عند هومر، ودفعه ذلك إلى أن ينسب لكل شعب مواصفات وتصورات خاصة لنفس الآلهة بحسب الموصفات العرقية للشعب نفسه، فالأحباش مثلاً يتصورون الآلهة سود البشرة وقُطس الأنوف، على عكس تصور شعوب أوروبا. وأما هيراقليطس فكان نقده لهومر أنه في ملححته لا ينبغي أن يقرأه الشباب من الناحية التربوية، وقال إن هومر لا يصلح اتخاذه مرجعاً

تربوياً للنشء، وأما أفلاطون فكان اعترضه على هومر من ناحية ما كتبه عن الآلهة، فهو بكل المقاييس إهانة قومية. وكان تصور هومر للإنسان بسيطاً كالتصورات الشعبية التي كانت عند اليونان في ذلك الزمن، فالفنفس لم يكن قد نُظر إليها بعد بالاعتبارات الفلسفية، وإنما كان يقال لها الروح، ولها وظائفها، وإنما لا صلة لختلف وظائفها ببعضها البعض، ولا دور لها في تشكيل الأفكار والعواطف والأفعال. ورغم أن الروح خالدة ولا تموت بموت الجسم، إلا أنها كائن لآحول له ولا قوة، وهي كالفنفس، ومستقرها في البدن في الصدر، وربما في القلب، وأما العقل، أو النوس فهو آلة البدن لفهم المواقف والتعامل معها فكراً ولا أكثر من ذلك. وأما حركة الإنسان كما يصورها هومر في الإلياذة والأوديسة فهي حركة مقدورة عليه، وهناك معجزات لا تفسير لها سوى أن الآلهة تدفع إليها، ولا حيلة للشطارة أو الفهم أو للمصفات الشخصية للأفراد فيها، والآلهة هي التي تحرك الأبطال، وهم في أيدي القدر كالدُمى. ولا يؤمن هومر بالاختيار والحرة والمسئولية، وأحياناً يتدخل في التفسير فيحكي عن أن ذلك ما أرادته الآلهة، ثم يقول عن نفس الفعل إنه بسبب انفعالات هذا أو ذاك أو بسبب الملكة النفسية الغضبية مثلاً عنده، وقد جعل هومر الآلهة تنشثير البطل، ثم يلوم هو البطل على أنه استثير، أو تلومه الآلهة نفسها على أنه استثير. ومع ذلك فإن كُتّاب التراجيديا ومعلمي الجدل بعد ذلك وخاصة في القرن الخامس قبل

هوى شيه Hui Shih

(نحو ٣٧٠ - نحو ٣١٠ ق.م) مطلقى صينى اشتهر بمفارقاته وسفطانه وهى كل ما تبقى من كتاباته التى قيل إنها بلغت ملء خمس عربات كبيرة!! لابد أنها كانت سفطات فعلاً!! وكان هوى رئيساً للوزراء فى مقاطعة وائى، وكان يدرس الجدل لتلاميذه. وكان يقول إن الخلاف فى الراى لا طائل منه، لانه فى الحقيقة كل الآراء متشابهة ومختلفة، والموافقة أو عدمها سيان، فَنَعَمْ قد تعنى لا، ولا قد تعنى نعم، وكل شئ يتساوى مع أى شئ، والحكيم هو الذى ينأى بنفسه عن الاختلافات والمشابهات معاً، ويدرك أن كل الطرق سواء، فاعظم الاشياء هو إحطها، وأكبرها هو أصغرها. وليس هناك ما هو أضخم من رأس الشعرة، ولا ما هو أصغر من الجبل، والمُعَمَّر ليس عمره أزيد من الطفل الذى يموت فى المهد، ومركز العالم فى كل مكان - فى الشمال والجنوب والشرق والغرب، والمسافر الذى يصل إلى مبتغاه اليوم إنما كان قد وصله بالأمس، وهو قد سافر ولم يسافر، وشمس الضحى، هى نفسها شمس الغيب، والجبال مرتفعة كالوديان، والسموات واطقة كالأرض وكأنه كان يريد بهذه المفارقات أن يزعزع ثقة الناس فيما يعرفون، وفيما يقصدون إليه من معانٍ تعارفوا عليها، وطريقته صاعدة ومثيرة للتفكير وهو ما يهدف إليه، فمجرد أن ينتبهوا للغلط فإنهم سيفكرون، والمطلوب هو أن يفكروا! وكان يصرخ ويقول : فكروا! ثم يستدرك فيقول : أو لا تفكروا فلا

الميلاد قد لفت انتباههم هذه الصفات فى الآلهة، وتدخلها فى أقدار الناس، فجعلوها مدار مسرحياتهم ومحاوراتهم، وبدلاً من أن يصور هومر سقوط الإنسان أو صعود نجمه من حيث لا يحتسب، فإنهم جعلوا ذلك مدار الصراع بين الإرادة البشرية والإرادة الإلهية، وأكدوا على مقولة حرية الاختيار والمسئولية ومجاهدة الإنسان للقدر.

ومن ماثورات هومر فى الحكمة : ينبغى للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية. إن الأدب للإنسان دُخْر لا يُسَلَب. ارفع من عُمرِكَ ما يحزنك. إن أمور العالم تعلمك العلم. إن كنت ميتاً فلا تحقر عداوة من لا يموت. كل ما يُمتار فى وقته يُفْرَح به. إن الزمان يبين الحق وينيره. ذكر نفسك أبدأ أنك إنسان. إن كنت إنساناً فافهم كيف تضبط غضبك. إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها. اطلب رضاء كل أحد لا رضاء نفسك فقط. إن الأرض تلد كل شئ تسترده. إن الراى من الجبان جبن. انتقم من الاعداء نعمة لا تفرك. كن حسن الجرة ولا تكن متهوراً. إن كنت متهوراً فلا تذهب مذهب من لا يموت. إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت. من لا يفعل شيئاً من الشر فهو إلهى. إن المغلوب من قاتل الأقدار. إن لعيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل. الأب هو من ربى لا من ولد. إن الكلام فى غير وقته يفسد العمر كله.



باللاتينية «نقد الفلسفة الديكارتية Censura Philosophiae Cartesianae» (١٦٨٩) ألحق به «مذكرات جديدة حول تاريخ الديكارتية Nou-veaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme» (١٦٩٢). وكان هوبه فى بدايته من أشد أنصار ديكارت إلا أنه انقلب عليه، وسخف مقولته الشهورة بالكوجيتو الديكارتى «أنا أفكر فانا موجود» وانتهى بالإلحاد.

وهوبه من مواليد كان، وتوفى فى باريس، وكان كثير السفر، وواسع الاطلاع، ومحبا للحوار، ومن ذلك جداله مع منسى بن إسرائيل الحبر اليهودى من أمستردام، وتأليفه لكتاب «البرهان الإنجلي Demonstratio Evangelica» (١٦٧٩) لهذا الغرض، ولقد حقق به لنفسه الشهرة، إلا أنه كما قيل لم يبرهن على شئ فى الحقيقة إلا أنه واسع العلم وكفى!!



مراجع

- Barthomèss . Christian : Huet évêque d'Avranches ou le scepticisme théologique.



هياتيا Hypathia

(٣٧٠ - ٤١٥م) هى أول سيدة ثبوت بها معاجم الفلسفة، ولم تسبقها إلى ذلك نساء أخريات، وكانت يونانية من الإسكندرية، وفيها



مراجع

- Fung Yn - Ian : A History of Chinese Philosophy.



هوبه «بيير دانيال»

Pierre-Daniel Huet

(١٦٣٠ - ١٧٢١) آخر الشكاكين المسيحيين فى فرنسا الذين وصلوا شكية مونتاني (١٥٣٣ - ١٥٩٢) وشارون (١١٥٤١ - ١٦٠٣)، باعتبار كتابه «رسالة للفلسفة فى ضعف العقل البشرى Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain» نشر بعد وفاته، يدافع فيه عن الشكية المحدثه ويحض براهين ديكارت فى اليقين، يزعم أن إثبات وجود الله أو أى من الدعاوى الميتافيزيقية فى مجال الدين لا يمكن أن يتحقق بواسطة العقل، وإنما العقل فقط يمكنه تحصيل المعرفة عن الأشياء من خلال التجريب العلمى، وما خلا ذلك فالإحاطة به من باب العلم بالأشياء، أى مسألة تصديق وإيمان لما يقال لنا. وبذهب هوبه إلى الإنكار التام لإمكان الدفاع عن الدين بالعقل المجرد. ومن أجل ذلك فقد استنكرت الكنيسة أن يكون هوبه هو مؤلف هذا الكتاب، وروجت إلى أنه كتاب منحول عليه، للشهرة التى نالت لهوبه أنه من أعداء الديكارتية، وله فى ذلك كتاب

مجلة **Kritisches Journal der Philosophie** ، في الفلسفة . وكان أول كتاب له بعنوان « الفرق بين فلسفتي فشته وشيلنج » (١٨٠١) . وفي بيثا كتب أهم كتبه « فينومينولوجية العقل **Phänomenologie des Geistes** » (١٨٠٧) ، وبعد مدخلًا لفلسفته ، ثم عيّن ناظرًا لإحدى مدارس نورمبرج الثانوية (١٨٠٨ - ١٨١٦) . وفي نورمبرج نشر كتابه « علم المنطق **Wissenschaft der Logik** » في ثلاثة مجلدات ، نشرها تباعاً (١٨١٢ - ١٨١٦) ، وبعد حجر الزواية في بنائه الفلسفي . وانتقل إلى هايدلبرج حيث عين أستاذاً للفلسفة بجامعة (١٨١٦ - ١٨١٨) ، وفيها نشر « مرجع موسوعة العلوم الفلسفية **Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse** » (١٨١٧) ، ثم عين أستاذاً بجامعة برلين ، وهناك اشتهر وظهر كتابه « مبادئ فلسفة الحق **Grundlinien der Philosophie des Rechts** » (١٨٢١) ، ومعرض بالكوليرا التي اجتاحت ألمانيا سنة ١٨٣١ ومات بها ، وجمع أصدقائه كتاباته وطبعوها في ثمانية عشر مجلداً ، كما طبعوا له كتاباته المبكرة التي تميز مرحلة تطوره الأولى النقدية ، وهي « حياة يسوع **Das Leben Jesu** » (١٧٩٥) ، و« وضعية الدين المسيحي **Die Positivität der christlichen Religion** » ، و« روح المسيحية ومصيرها **Der Geist des Christentums und sein Schicksal** » (١٧٩٩) .

ويتميز أسلوب هيجل بالبلاغة والصور

ولدت وماتت وتعلّمت وافتتحت مدرسة لتعليم الفلسفة ، وكان أشهر تلميذ لها سيناسيوس القورينائي ، ومذهبها الأفلاطونية المحدثة ، ولما استشارت تعاليمها الرهبان اثاروا عليها العامة فهماجوها في الشارع وقتلوا ، فكانت بالإضافة إلى أنها أول فيلسوفة - أول شهيدة للفلسفة ! وليفرح بذلك النساء فقد أضافت إليهن شرفاً لم يحرزنه من قبل . وليفرح الرجال فقد استراحوا من إحدى التفرّقات بدعوى المجلد !



هيجل « جورج وليام فريدريك »

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(١٧٧٠ - ١٨٣١) من أعظم الفلاسفة تأثيراً في تاريخ الفلسفة ، ولم يعرف تاريخ الفلسفة فيلسوفاً بعد أفلاطون وأرسطو له هذه المكانة الرفيعة والمدة العالية مثل هيجل . وبعد تاريخ الفلسفة منذ وفاته سلسلة من الخروج عليه ، ولكن أفكاره استوعبها خصومه وكانت مدار مذاهبهم ، ولا يمكن أن نفهم الوجودية ، والماركسية ، والبراجماتية ، والفلسفة التحليلية ، والزعة النقدية ، دون أن نفهم هيجل وتأثيره فيها جميعاً بالسلب أو بالإيجاب .

وهيجل الماني ، ولد بشتوتجرت ، وزامل شيلنج وهولدرلن بجامعة توبنجن ، وكان يكبر شيلنج بخمس سنوات ومع ذلك كان تلميذاً له ، وتبعه إلى جامعة بينا حيث كان شيلنج قد عين أستاذاً للفلسفة بها ، واشترك معه في إصدار

اللاوجود، لكنه وجود لاوجود، أو وجود في صيرورة ونماء، أو وجود ما سيمير، فالصيرورة صميم الوجود وسرّ التطور (مبدأ الوجود).

والموجود لا يكون موجوداً إلا إذا تعيّن (مقولة الكيف)، والتعيّن يعنى التوحد (مقولة الكم). والموجود الواحد يعارضه الوجود فى الكثرة، لكن الكثرة فى حقيقتها واحد، فالكم المتصل واحد بالفعل، كثير بالقوة، لأنه يمثل القسمة باستمرار، والقسمة تنشئ العدد وهو الكم المنفصل، والعدد متناه، ولكنه أيضاً غير متناه لأنه قابل للزيادة والنقصان. والعدد كم مبعثر، والشدة تقبضه، وهى الكم المركز، لكنهما يتفقان فى النسبة، فكل موجود عبارة عن نسبة معينة من العناصر الداخلة فى تكوينه، والنسبة هى ماهية الموجود.

والموجود إذن طبيعة أو نسبة، وله ظواهر يبدو عليها. والنسبة هى العلة أو الماهية أو القوة، والظاهرة هى فعل القوة أو وظيفتها، أو هى ماهية الماهية أو المعلول، والعلة والمعلول متلازمان، وكل علة معلولها لغيرها، وتنظمها جميعاً دائرة فهى لا تسير فى خط مستقيم ينتهى إلى علة أولى، أو علة مفارقة، لكن المطلق هو مجموع العلل الجزئية النسبية (مبدأ الماهية).

وأقل ما يمكن أن يوصف به الشيء هو أنه موجود، فإذا أحطنا بكيفه، وعددناه وقسّمناه، عرفنا عنه المزيد، لكننا نعرف عنه أكثر إذا بلغنا ماهيته وأدركنا علته. وتبلغ معرفتنا به أقصاها عندما نضعه فى سياق الحياة، ونعلم القصد منه

البلاغية فى كتبه الأولى، ويتسم بالتجريد والتعقيد والاصطلاحات الكثيرة فى كتبه اللاحقة. وإن المرء ليحار فى ترجمة *geist*، هل هى العقل أم الروح؟ حتى أن البعض يترجم كتابه الرئيسى «علم ظواهر الروح»، والبعض يترجمه «علم ظواهر العقل»! وهناك من يترجمه «فينومينولوجيا ذهن»! ولا تكون ترجمته العنوان أحسباً إلا بالعقل، وأحياناً لا تصح الترجمة إلا بالروح! وهو يقول إن الوجود الحقيقى هو وجود العقل، ولا يعنى بذلك أن يلقى وجود الماديات، وأنه لا يوجد سوى العقل، وإنما يعنى أن العقل الواعى هو الموجود الحقيقى، وهو العقل الذى يفعل فى حرية الذى يزيد وعى الناس بمهية ما يقومون به وما يشغلون به أنفسهم، ومثل هذا العقل لا يمتأى إلا للفيلسوف الذى ينشئ الوعى بمهية الفن والسياسة والأدب والدين عند خاصة المثقفين: كالفنان، والسياسى، ورجل الدين، والأدب إلخ، فيبذلون من أنفسهم! وقول هيجل ذلك شبيه بما كان يذهب إليه فيشاغورس وأفلوطين وسبينوزا من أن الفلسفة نشاط يظهر العقل ويحرره.

وينقد هيجل فشته وشيلنج، الأول لأنه قال بأننا محدّه لا أنا، وأنا هو المطلق، وطالما أن هناك ما محدّه فهو ليس مطلقاً، والثانى لأنه وصّف المطلق بأنه أصل الأنا والأنا، أى أنه مجموع الأضداد، وشبهه هيجل بالليل تبدو فيه كل الأبقار سوداء، وقال إن المطلق هو الوجود الحقيقى، وأنه ليس مجرد الإيجاب، وليس نفى

وأساسه وقيمه وفاعليته (مبدأ المعاني).

ولا يؤمن هيجل بإله مفارق، لكنه يعتقد أن القوة التي تعمل على تطوير الكون وتشكيل الإنسان، يمكن أن تسمى باسم آخر صورة تتبدى عليها، مثلما نقول عن الجنين إنه إنسان لم يكتمل، بدل أن نقول عن الإنسان إنه المرحلة الأخيرة من الجنين. وفي رأيه أن هذا الروح اللامتناهي، أو هذا العقل الكلي، أو هذا المبدأ المنظم للخلق، لا يبلغ وعيه بذاته إلا في الإنسان وحده، وأنه لا يعرف إلا ما يعرفه الإنسان، وليس التاريخ البشرى بالمفهوم الفلسفي إلا تجسيد العقل الكلي، وبدون هذا التطور التاريخي للإنسان لا يكون هناك إله.

غير أنه لكي نفهم التاريخ والطبيعة والروح لابد من منهج منطقي، ومنهج هيجل يستمد من الوجود نفسه، ويقوم على تطور جدلي ثلاثي، يبدأ بالموضوع أو القضية، التي تنقلب إلى نقيضها، ثم تأتلف مع النقيض. ويطبق هيجل هذا المنهج على كل مظاهر الوجود، حتى في تربيته لكتبه، فالطبيعة تنقسم إلى ثلاثة أجزاء، وكذلك التاريخ وتطور الروح.

والروح أو العقل يابن نفسه فتظهر الطبيعة، فهي مظهره الخارجى الذى يعارضه وينفيه، وهي تتطور وفق المنهج الجدلي الثلاثي، فهناك الطبيعة في ذاتها أو جملة القوانين الآلية التي تعبر عن الوجهة الكمبية في الاجسام (الميكانيكا). وهناك الطبيعة لذاتها أو جملة القوى الطبيعية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية.

وهناك الطبيعة في ذاتها ولذاتها أو الطبيعة الاحيائية وهي أرقاها جميعاً حيث تكون الطبيعة الجيولوجية أذناها، والطبيعة النباتية أوسطها، والطبيعة الحيوانية أعلاها، والإنسان قمة الطبيعة الحيوانية.

وإذا كان الروح الكلي يعارض نفسه بالطبيعة، فإنه يعارض الطبيعة بأن يستزيد من معرفته بنفسه، ويمر لذلك بأطوار ثلاثة، كذلك، فهناك الروح الذاتى الذى يحس ويشعر، ويفعل، وينفعل ويتنبه ويتذكر ويتخيل ويدرك، وله رغبات ودوافع يسعى لإشباعها، وهو الفرد أو الإنسان، وهناك الروح الموضوعى أو المجتمع، وهناك أخيراً الروح المطلق أو الحياة الروحية للوجود.

والروح الذاتى في أدنى مراحلها الثلاثية انفعالي، وفي أوسطها شعورى، وفي أعلاها عقلى. وبوفق العقل بين الانفعال والشعور، وبين النظر والعمل، ويجعل قوانين الحياة قوانين الشعور، وبذلك يقر بسمو الروح الموضوعى، ويتم له ذلك بالإرادة الحرة.

وللروح الموضوعى مظاهره الثلاثية كذلك، وهي الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية، فالإنسان يبدأ أنانياً، ثم يهذب المجتمع أنانيته بالحق والواجب، ويتموسط المجتمع الأسرة والدولة، وتنظم الأسرة الجنس بالزواج، وعليها يقوم المجتمع، والدولة غاية الأسرة والمجتمع، وتحقيق الروح الكلي غاية الدولة، فهي مشيئة الله على الأرض. وهيجل يقصد طبعاً الدولة المشالية،

والدين وليدا العاطفة والخيال، لكن الفلسفة تحقيق لما يرمز الفن والدين إليه، وانتصار للعقل الحاضر، وتحقيق للروح المطلق، لأن الثقافة الإنسانية في الفلسفة تصل إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، وليست كل الفلسفات إلا سلسلة من التقدم نحو هذا التحقق، ودرجات متباعدة لفلسفة واحدة. وكانت الفلسفة اليونانية دراسة للمادة، لكن فلسفة العصور الوسطى كانت فلسفة الروح، وكانت الفلسفة الحديثة مركب الموضوع والقيض، وبالطبع تكون فلسفة هيجل هي آخر وأكمل صور الفلسفة الحديثة - في زمن هيجل على الأقل، لأن الروح المطلق فيها يخلص إلى الشعور بذاته تماماً. ولكن هل تتوقف حركة التاريخ؟ أبداً فهيجل ستتجاوز الأحداث، وستكون هناك فلسفات أخرى حتماً، وإنما حتى الآن فإن الفلسفات القائمة هي إما فلسفات مع أو ضد هيجل، ولا ندرى ما سيأتي به الغد وإنما لمرتبون.



مراجع

- Caird . Edward : Hegel .
- Croce . Benedetto . : Ciò che è vivo e ciò che è morte della filosofia di Hegel .
- Hartmann, Nicolai : Die philosophie des deutschen Idealismus.
- Wahl . Jean : Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel.



واحترامها من احترام الله. والدولة كالأفراد، فلكي يعترف بها الآخرون ينبغي أن تعترف بهم، وأن تقوم العلاقات بين الدول على مبدأ الحق. والحرب وسيلة لفرض المنازعات، لكنها وسيلة وحشية ينبغي تجنبها. ولكل دولة دور في التاريخ، وليس التاريخ عمل الصدفة، فطالما أنه فعل العقل فلا مجال للصدفة فيه. والتاريخ بناء معقول وليس قصة تاريخية، وبنائه المعقول هو تطور الحرية.

وتحقيق الروح المطلق غاية الدولة، بأن تهى للفرد ما ينمى ملكاته ويمنحه المعرفة، ويتيح له ممارسة ذاته، لكن الدولة في أحسن أحوالها قوة خارجية، وإنما يحتاج الفرد لكي يصعد مدارج الكمال إلى تعسيق وعيه الذاتي، والإنسان يكتسب الوعي بالدين، ويحقق في الفن مثله الأعلى. والفن انتصار على المادة، وإنزال الفكرة في المادة، لكن الصورة المادية لن تكون كالمثال، فالفكرة أرفع وأجمل من أن توضع في المادة، وهذا الشعور بالقصور عن تصوير المثال هو أصل الدين. والدين إدراك للمطلق في الباطن، والفن تعبير عنه في الظاهر، فالفن دين غير كامل، والدين فن متكامل، لكن الدين شخصن الإله وجعله مفارقاً للعالم كلى القدرة، أي أنه مثل أو صور المطلق، بينما تصوره الفلسفة وتفكرت فيه، فالدين عبّر عن المطلق في شكل كالخيال، بينما الفلسفة طرحت في شكل مفهوم. والفن

الهيكلية

Hegelianismo; Hegelianismus; Hég- élianisme; Hegelianism

ظهر أثر هيكل في التفكير الميتافيزيقي المنهجي، وفي علم الجمال، وفي النظرية السياسية والاجتماعية، وفي البروتستنتية، وفي فلسفة الدين، والتاريخ وتاريخ الفكر. وتراوح تأثيره في كل منها، واختلفت النتائج التي توصلت إليها الحركات الهيكلية، ولم يكن اختلافها لاختلاف في الظروف بقدر ما كان بسبب التناقضات الموجودة في الفلسفة الهيكلية نفسها. ولم يكن هيكل يعتبر التناقضات إلا لحظات جدلية في حياة الروح المطلق، تأنف في وحدة فلسفية عليا، لكن هذا الائتلاف بين التناقضات ووصفه بأنه جدلي، لم يكن إلا إخفاء لصراع داخلي وتوتر هائل، سيفجر من بعد خلافات حادة. ولقد قامت الهيكلية في عشرينات القرن الثامن عشر وقت أن كان هيكل استاذاً يحاضر في جامعة برلين، وتحلقت حوله مجموعة من المريدن الموهوبين، يشجعهم استاذهم على تطبيق الجدل على نواحي المعرفة المختلفة، وبرز منهم في مجال الفلسفة: جورج جابيلر، (١٧٨٦ - ١٨٥٣)، وليوبولد فون هيننج (١٧٩١ - ١٨٦٦)، وجوليوس شالر (١٨٠٧ - ١٨٦٨)، وكارل ميشليت (١٨٠١ - ١٨٩٣)، وفي مجال الدين: كارل دوب (١٧٦٥ - ١٨٣٦)، وفيليب كارل مارهاينكه (١٧٨٠ - ١٨٤٦)، وفي مجال القانون: إدوارد

جانز (١٧٩٨ - ١٨٣٩) وفي علم الجمال: هاينريش روتشسر (١٨٠٣ - ١٨٧١)، وهاينريش هوتير (١٨٠٢ - ١٨٧٣)، وكارل روزينكرانتس (١٨٠٥ - ١٨٧٩). وأقام حواريه في بيته في يوليو من عام ١٨٢٦ «جمعية للنقد العلمي»، تنفرع إلى أقسام تبحث في الفلسفة والعلم الطبيعي والتاريخ، وأصدرت الجمعية مجلة، وضم مجلسها الهيكلين القدامى، وأطلق عليهم فيما بعد المنحاح اليميني في الهيكلية، ولعل خير ما قدموه هو نشرهم أعمال هيكل الكاملة بما فيها محاضراته، وحاول بعضهم وخاصة كسارل جيسل (١٧٨١ - ١٨٦١) التوفيق بين الهيكلية والمسيحية والقول بأنه مشخص وخلود شخصي. وجاءت الخطوة الأولى في الاتجاه نحو الإلحاد داخل الحركة الهيكلية من لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) الذي نشره أفكار حول الموت والخلود، وأنكر الخلود وقال إنه وهم مصدره غرور الإنسان وأنانيته، وأن الأخذ به يزيد من الإحساس بفناء الإنسان، وأنه على الإنسان أن يقبل فكرة الموت ليتحرر من فرديته المحدودة إلى رحابة الروح المطلق. واختلف الفلاسفة حول فكرة الخلود التي فجر فيورباخ مشكلتها، لكن الخلاف سرعان ما انتقل إلى فكره ألوهية المسيح نفسه، والشك في حقيقته التاريخية، وظهر كتاب شتراوس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) «حياه يسوع» بقول إن العهد الجديد ليس إلا المفاهيم اللاشعورية الاسطورية للكنيسة

أو الميتافيزيقي، هي الوسائل الأولية للمعرفة، وأن أساس الاجتماع البشري هو العلاقات الإنسانية المتعينة وليس الروح، وأن حقيقة التدين هو الحب بين الإنسان والإنسان، وليس الإيمان بالله مفارق، وأن الإله فكرة أبدعها الإنسان، وأسقط فيها أسى ما عنده من إمكانات، وأنه جرد نفسه من كل ما عنده فيها، بل واستعبد نفسه لها، ومن ثم فالإنسان منقسم على نفسه. ووصف فيورباخ مذهب الإنسانى بأنه يلب السلب فى الإنسان، وأنه يعيده إلى نفسه.

لكن الخلاف بين اليمين واليسار اتسع ليشمل السياسة بعد الدين، وكان هيجل يقول إن المعقول هو الواقعى، وأن الواقعى هو المعقول. وقال كارل ليجت إن هذه العبارة يفهمها الثورى والمحافظة كل على هواه. وكان اليمين طبقاً لقول ليجت محافظاً لأنه ضد الثورة والتغيير طالما أن الواقع معقول، أما اليسار فثورى يطلب التغيير طالما أن المعقول هو الذى يجب أن يكون، وأن الأوضاع الاجتماعية الفاسدة لابد أن تنهار وتسقط بفعل ضرورتها الداخلية. واتهم اليسار الهيجلية بأنها توليفة مصطنعة من المثالية الفلسفية التى كانت تسود المناخ الفلسفى والدين المسيحى والسياسة الملكية والبورجوازية الثقافية. وأخذ «الهيجليون الثبان» على عاتقهم فصم هذه التوليفة ومهاجمة عناصرها الأربعة، وأصدر أرنولد روج (١٨٠٣ - ١٨٨٠) جريدة عكست فى نظورها تطور الحركة الهيجلية اليسارية، وكانت فى سنتها الأولى

أسقطتها على يسوع، وليس فيه من وجه الحقيقة إلا أنه قد جسّد الطبيعة الإلهية فى الإنسان، لكن هذا التجسيد لا يمكن أن يتم فى شخص إنسان واحد، بل فى كل البشرية. وقال شتراوس إن هذا هو المضمون الحقيقى لفلسفة هيجل فى الدين، ولكن هيجل لم يستطع التوصل إليه لأنه كان رومانسياً وعاطفياً من ناحية الأشخاص التاريخيين. وقسم شتراوس الهيجليين فى مواقفهم إزاء مسألة المسيح إلى ثلاثة معسكرات على غرار ما حدث تاريخياً فى البرلمان الفرنسى إبان الثورة الفرنسية: يسار ويمين ووسط. وكان شتراوس من أهل اليسار، لكن برونو باور (١٨٠٩ - ١٨٨٢) أعلن إنكاره للأناجيل كحقيقة تاريخية، واستنكر تفسير شتراوس أنها الإسقاط اللاشعورى للكنيسة، وقال إنها تاليف شعورية لمؤلف واحد، وأن المضمون الحقيقى للهيجلية ليس الإيمان بالإله مشخص أو غير مشخص، وليس وحدة الوجود، ولكنه الاتحاد.

غير أن الكتاب الذى أحدث ثورة حقيقية كان كتاب لودفيج فيورباخ «ماهية المسيحية» (١٨٤١)، يقول إن الدہانات تُسقط على الإله صفات بشرية، وتجعل من الإله الموضوع المطلق، ولكنه، أى فيورباخ، بعكس الآفة فيسقط على الإنسان صفات إلهية، ويجعل الإنسانية هى الموضوع المطلق. وقال إن الفكرة ليست حقيقة الوجود البشرى، لكن الوجود البشرى هو مصدر وحقيقة الفكرة، وأن الحواس وليس العوى المفارق

لمؤسسات الاجتماعية التي خلقها خلال تطور الروح من الذاتية إلى الموضوعية، ثم أضفى عليها سلطات صارت عوناً عليه لا عوناً له، أي أنها صارت خلواً من المضمون الإنساني الذي كان من المفروض أن يكون لها. وطور فيورباخ مفهوم الاغتراب في الدين، وقال إن الإله اختراع إنساني، اسقط فيه الإنسان كل ما له من إمكانيات سامية، مجرداً نفسه منها، ومستعبداً نفسه للفكرة التي خلقها هو نفسه. ووافق ماركس فيورباخ بإلغاء الدين لينتهي الاغتراب، لأن الدين ليس سبب الاغتراب، لكنه تعبير الإنسان عن الاغتراب، وإنما ينبغي مهاجمة الواقع الذي أوقع الإنسان في الأسر، واستخدم ماركس جدل هيجل قائلاً إن مهاجمة الواقع لا تكون بقصد تحقيق مثال أخلاقي مجرد هو المجتمع الذي قوامه الحب كما يقول فيورباخ، بل لأن هذا الواقع يتضمن داخله العوامل المناقضة له (نقيض الموضوع) والتي يكون بها تقويضه، بهدف إقامة النظام الاشتراكي الذي يستغل فيه الناس لأول مرة إنسانيتهم استغلالاً متحرراً من الاستعباد. وأعلن ماركس نفسه تلميذاً لهيجل، لكنه قال إن هيجل أوقف جدله على رأسه، وأنه - أي ماركس - يقيمه صحيحاً ويقلبه ليوقفه على قدميه، على الواقع المادي، فإذا كانت الأوضاع البورجوازية السائدة هي الموضوع، وإذا كان نقيضها فيها هو الوضع البروليتاري، فإن المركب الحتمي الذي ستصبح إليه هو الاشتراكية.

يمينية، لكنها سرعان ما تحولت إلى اليسار، وانضم إليها فيورباخ وباور، وهاجمت الدولة والكنيسة، وحينما أغلقتها السلطة انتقلت إدارة تحريرها من بروسيا إلى سكسونيا (١٨٤١)، وصار شعارها اكتشاف روح التاريخ، وأعلنت أن محك صدق أي مذهب هو قدرته على الصمود للزمن، وتلاؤه مع روح العصر *Zeitgeist*، ورددت قول هيجل إن الإنسان ابن عصره، وأن الفلسفة هي الإمساك بروح العصر. لكن الفلسفة كانت بالنسبة لهيجل استعادة للماضي، ورأها روح ورفاقه تنبؤية، وأنها تشكل حركة العصر المتقدمة إلى المستقبل. وأغلقت السلطات الجبردة في سكسونيا، فنقل روح إدارتها إلى باريس، وانضم إليها ماركس، وصار شعارها أن الملكية نظام لا يتفق مع العصر، ولا حتى الديمقراطية الليبرالية، لكن نظام العصر هو الاشتراكية. وطالب روح بإزالة العقل من السماء الهيجلية إلى أرض الواقع، بنيل تهاويم الميتافيزيقا التي ملا بها فلسفته، والاستمساك بنتائج تطبيقات المنطق، ووصف المنطق الهيجلي بأنه الخريطة التي سيبحر العقل على هديها سعيًا وراء أهدافه السياسية، وأن الفلسفة ينبغي أن تتوجه إلى الحرية، ولكن الحرية هي الحرية الإنسانية الحقيقية، أي الحرية السياسية، وليست شيئاً ضابياً ميتافيزيقياً. وأضفى ماركس معنى جديداً على الاغتراب، أو الاستلاب، بوصفه نقيض الحرية. وكان هيجل قد أعطى اسم الاغتراب للحالة التي يجد فيها الإنسان نفسه مُستعبدًا

يد سورين كيركجارد في الدعرك في منتصف القرن التاسع عشر. وقاومت التجربة البريطانية تأثيره، لكن الخط الهيجلي تمثل في الهيجليين المحدثين أصحاب المنشور الهيجلي (١٨٨٣) : لورد هالدين، وج. إس هالدين، وباتيسون، وريتشي، وبوزانكيت، وسورلي، وهنري جونز. وفي القرن العشرين نستطيع أن نلمس التأثير القوي لهيجل في الماركسية اللينينية والبراجماتية والوجودية، لكن يبدو أن هيجل القرن العشرين كان غير هيجل القرن التاسع عشر، بمعنى أن القرن العشرين اهتم بمنطقة ومنهج الجدلي، وأسقط هيجل المثالي في سبيل هيجل العملي، ولعل خير مثال حالياً فلسفة هنتجتون وفوكوياما وكلاهما من تلاميذ الفلسفة العملية لهيجل، فهل يكون القرن الواحد والعشرون مزيجاً من هيجل المثالي وهيجل العملي ؟ ربما فمن يدري ؟



مراجع

- Loyd Easton : Hegelianism in Nineteenth Century .
- Hiralal Halder : Neo - hegelianism .
- Willy Moog : Hegel und die hegelische Schule .



هيربارت «يوحنا فريديريك»

Johann Friedrich Herbart

(١٧٧٦ - ١٨٤١) ألماني، درس على فشته

وكانت وجهة النظر الهيجلية اليسارية غير مقبولة من الحكومات المحافظة التي تسيطر على الجامعات الألمانية، ومن ثم كان الجناح الهيجلي اليساري من غير أساتذة الجامعات والمتهمين تدريس الفلسفة، وفُصل كثير من الهيجليين الشبان من مناصبهم بالجامعات، فتحولوا إلى الكتابة والتأليف وتذكية الغضب الاجتماعي والثورة. أما اليمينيون فكانوا كلهم أساتذة بالجامعات، وانضم بعضهم إلى الأحزاب وإلى مجالس النواب، وكانوا في السياسة ليبراليين أكثر منهم ثوريين أو رجعيين، وانتقدوا البرامج اليسارية بحجة أنها تحاول أن تفرض مثلاً مجردة على الواقع الحي للنظام القائم، مما يتضمن عدم الاحترام لهذا الواقع وللروح التاريخية العقلية الذي يمثلته. وكان أبرزهم روزانكوانتس، ويوهان إردمان (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، وفيشر، وإدوارد تسيللر (١٨١٤ - ١٩٠٨)، ورودولف هايم (١٨٢١ - ١٩٠١)، وميشلت، وكرونو فيشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧). ولعل أكبر إسهام لهم هو تاريخهم للفلسفة، والقول بأن الفلسفة هي محاولة فهم الروح الإنساني، وأن أي محاولة لفهم العالم لابد أن تبدأ بفهم الإنسان لنفسه، ولأن الإنسان مخلوق تاريخي أساساً فلا سبيل لأن تقوم الفلسفة بهذه المهمة إلا بأن تقرأ تاريخها.

. ولقد انتقل تأثير هيجل إلى كل أوروبا وأمريكا، وتمثل أكثر في الحركة المناهضة له على

الشك في وجود الأشياء طالما أنها موجودة فعلاً، فإذا لم يكن هناك شيء حقاً لما بدا شيء فعلاً. وإذن فالشك موقف عاجز، لكنه ممكن وجائز عندما نشك في تطابق الأشياء مع تصوراتنا عنها، ونجد أنها لا تخلو من تناقض وعندئذ نشك فيها، لأن مبدأ العقل هو عدم التناقض، وحينئذ نبدأ في التفكير.

والمعاني المتناقضة مثل معاني المادة والزمان والحركة والجوهر، فالمادة والزمان وحدة في كثرة، أو وحدة متكررة طالما أنهما قابلان للقسمة. وتجمع الحركة بين الوجود واللاوجود. والجوهر شيء واحد، وفي نفس الوقت كثير بما يضاف إليه من أعراض.

ويرفع هيربارت التناقض بأن يرد الموجودات إلى كيفيات بسيطة كل البساطة، لا تنجز، ولا توجد في درجات، ولا يحد بعضها بعضاً، وليست متغيرة. والموجود عبارة عن كيفيات متحلقة حول كيفية مركزية. وتغير الموجود هو تغير العلاقات المتبادلة بين الكيفيات، ومن ثم تغير الكيفيات المدركة بالحواس والتي نعرف بها أن علاقات كيفيات الوجود - وهي التي يسميها هيربارت الكيفيات أو الظواهر الحقيقية - قد تغيرت.

والأنا أو الذات كيفية أو موجود بسيط، يصون نفسه ويدافع عن ذاته ضد الآخرين الذين يحسك بهم، ومن خلال مجهوداته في سبيل البقاء تقوم الظواهر الشعورية في العقل، ويتعزز أو يتعارض بعضها ببعض. ومع أن الموجودات

وانقلب عليه، وحاضر في سويسره لمدة ثلاث سنوات وضع خلالها أهم أركان بنائه الفلسفي، وحصل على الدكتوراه من جوتينجن (١٨٠٢)، وظل بها سبع سنوات كتب خلالها النظرية العامة في التربية *Allgemeine Pädagogik* (١٨٠٦)، و *Hauptpunkte der Metaphysik* (١٨٠٦)، و *der Metaphysik* العلمية العامة *Allgemeine praktische Philosophie* (١٨٠٨). وانتقل إلى كونسبرج ليشتل كرسي كنت، ونشره خلاصة علم النفس *Lehrbuch zur Psychologie* (١٨١١)، و *علم النفس كعلم Psychologie als Wissenschaft* (١٨٢٥)، و *الميتافيزيقا العامة Allgemeine Metaphysik* (١٨٢٩).

ومن رأى هيربارت: أن الفلسفة لا يميزها موضوعها ولكن منهجها في توضيح المعاني، أو المنطق. ولما كانت هذه المعاني لا تخلو من تناقض، كانت مهمة الفلسفة العمل على رفعه بالميتافيزيقا. لكن بعض هذه المعاني يتضمن أحكاماً بالموافقة أو الرفض كما في علم الجمال. والميتافيزيقا منهج وأنطولوجيا (علم دراسة الوجود) وسينكولوجيا *Synechologie* (علم دراسة الأشكال التي تتخذها التجربة التي لها استمرارية كالمكان والزمان والحركة) وإيدولوجيا *Eidologie* (علم دراسة إمكانية المعرفة).

وتدرس الأنطولوجيا *Ontologie* الوجود، لكن الوجود لا يحس في التجربة المباشرة، لذلك فمن السهل الشك فيه، لكن الحياة لا تستقيم مع

هيربرت الشيربوري

Herbert von Cherbury; Herbert de Cherbury; Herbert of Cherury

(١٥٨٣ - ١٦٤٨) اللورد إدوارد، إنجليزي،
أبو مذهب التآليه الطبيعي في إنجلترا، وُلد في
إيتون وتعلم في أكسفورد، وتوفي بلندن، وكان
شاعراً ومؤرخاً، غير أن شعر شقيقه جورج
هيربرت برز شعره، ولذلك لم يشتهر هيربرت
كشاعر، إلا أنه اشتهر كفيلسوف باعتبار
مؤلفاته: «الحقيقة متميزة عن الوحي،
والمحتمل، والممكن، والكاذب، De vertiate,
Prout distinguitur a Revelatione, a Verisimili,
a Possibili, et a Falso. (١٦٦٤)، و«الديانة
العلمانية De Religione Laici (١٨٤٥)،
و«ديانة الأمم De Religione Gentilium (١٧٠٥)،
وفلسفته انتقائية من الأفلاطونية
المحدثة والرواقية المحدثه، وليست بها الاتجاهات
العلمية التي كان يروج لها ويكون وأضرابه من
الفلاسفة العلماء في القرن السابع عشر، ويقول
إن الإنسان يوسع أن يصل إلى الحقيقة، والحقيقة
متاحة لمن يطلبها وله من الملكات والذكاء ما
يمكنه من تحصيلها، والله قد زوده بها نعمة منه
وبركة ليحسن استخدامها، وزودة بأنفكار
أساسية، وما اصطلح عليه الناس جميعاً وتعارفوا
عليه فهو من هذه الأفكار الفطرية، ومن ذلك
الدين والشريعة، فالعقل ليس صفحة بيضاء نولد
بها وتخط بها الخبرات خطوطها، وإنما هناك
أوليات بها يستطيع العقل أن يفهم الخبرات

والظواهر الشعورية ليست قوى فإننا كي نفهمها لا
سبيل إلا أن نشبهها بالقوى، ومن ثم نستطيع أن
نتحدث عن هذا الجزء التركيبي من علم النفس
الذي يشتمل على ستاتيكيات وديناميكيات
العقل، وأن تصور ذلك بمعادلات رياضية ترمز
إلى تفاعل هذه الظواهر الشعورية.

وهدف التعليم من هدف الاخلاق. ومهمة
علم النفس هي توضيح الوسائل وإسقاط الضوء
على العقبات التي تعترض ذلك، والهدف كما
ذكرنا هو تقوية الشخصية خلقياً، وخلق الإرادة
المستحرة من الداخل، بمعنى أن ما ترده باتى
منسجماً وفي وفاق دائماً مع القانون الاخلاقى.
وأركان التربية ثلاثة هي: التشقيف، والنظام،
والتدريب. وطالما أن علم النفس يقول بأن الحياة
العقلية كلها، بما فيها الرغبات والإرادة، تتكون
من ظواهر، فإن علينا أن نوجه التشقيف إلى
توسيع دائرة الطفل الفكرية وتنمية اهتماماته.
ويستبقى النظام الطفل مطيعاً ومتنبهاً للتشقيف
والتدريب حتى يفعلنا فعلهما قبل أن يكبر الطفل
وتكون له إرادته. ويحمل التدريب باستمرار مع
التشقيف والنظام لتشكيل الإرادة مباشرة من
خلال البيئة والنموذج الصالح والمثل العليا.
ويتصرف الطفل بطريقة صحيحة من خلال
النظام لأنه ينبغي أن يتصرف بشكل صحيح،
ولكنه من خلال التشقيف والتدريب يتصرف
بطريقة صحيحة لانه يريد أن يفعل ذلك.

مراجع

- Hucheson . Harold : Lord Herbert and the Deists.



هيرتسن «ألكسندر إيفانوفتش»

Alexander Ivanovich Herzen

(١٨١٢ - ١٨٧٠) ثورى روسى، صاحب الدعوة إلى طريق روسى للاشتراكية، وإلى اشتراكية فلاحيّة يقوم عليها تقدم التاريخ. ومن أقواله فى ذلك : إن الفلاح هو رجل المستقبل فى روسيا. وكان هيرتسن ابن صفّاح، تعلّم فى موسكو، وبمجرد تخرجه أبعده السطّطات إلى الريف لنشاطه الثورى، واضطر إلى الهجرة إلى لندن حيث أقام بقية حياته، ومات فى باريس، وأصدر أول جريدة روسية فى المهجر (١٨٥٢) أطلق عليها اسم «الجرس Kolokol»، وارتبط اسمه بأول مركز للصحافة الروسية الحرة فى المهجر.

وتقوم فلسفة هيرتسن على توحيد الممارسة والنظرية، واجتماع الفرد، والوجود والفكر، ويسمى ذلك «فلسفة الفعل filosofiya dela»، وقوامها الجدل الهيجلى الذى يعطيه تفسيراً مادياً، ويسميه جبر الثورة، لأنه وسيلتها لتحرير الجماهير ثورياً، وإعدادها للثورة الاشتراكية. واهم كتبه «الهواية فى العلم Diletantizm v

وبؤلها ويستخلص منها استفاد. ومن الأمور البدئية المسلّم بها أن الله موجود، وأن العبادة لا تكون إلا له، وأن الخطيئة شئ يُندم على إتيانه، وأن الحساب حقّ فى الدنيا والآخرة، وأن الديانات الكتابية كانت بالوحي، ولكن الوحي ليس وقفاً على شعب دون شعب، ولكنه متاح لكل فرد، وما عليه إلا أن يتوجه إلى الله وهو سيستجيب له، وليس بالوحي أسرار، ولا تقوم الديانات على أسرار، ولا على الكهانة والكهان، وإنما الأمر طبيعى بين الله ومن يطلبه، ومن ثم فإن الديانات البدائية كانت الأقرب إلى الله لأنها تقوم على البساطة الشديدة، ومع ذلك ففيها كل ما فى الديانات الكتابية. والحك لكى نتبين صواب الديانة سواء كانت كتابية أو غير ذلك هو عالمية ما ندعو إليه، فالإنجيل مثلاً به حكايات خاصة لا شأن لنا بها، وإنما ما فيه من معان فطرية، وتوافق كل الناس، ويتجاوب معها العقل، هو ما يهمنا، والحك فى العالمى هو تجارب الإنسان العادى معه، وفهمه لمضمونه، وعدم نفوره منه، وذلك ما يعنيه هيرتسن بالديانة : أى أنها الديانة غير المتخصصة، والعادية والبسيطة التى تناسب العاديين. يقصد أنها بالقطع ليست اليهودية، وليست المسيحية. ولا توجد ديانة بها هذا التاكيد على العالمية والبساطة والوسطية إلا الإسلام!!



وآمال وأطروحات واقع الشعب، ودراسة التاريخ بدون دراسة اللغة عقم فلسفى، والشعر هو الأم التى منها خرج الجنس البشرى، وأصدق الشعر وأروع ما كان تعبيراً عن الناس، وهو لهذا يسخف المدرسة الكلاسيكية، وأن يستخدم الفلاسفة والعلماء اللاتينية، وأن يقلد الشعراء ميثولوجيا الأم الأخرى، والشعر الذى يطالب به هو الشعر الشعبى. وزار باريس وعاد ليصدر «أخلاق نقدية Kritische Wälder» (١٧٦٩) عارض فيه بومجارتن وكلويس وليستج، وأرجع نشأة الشعر إلى عوامل طبيعة البلد والناس والزمن، وكان هذا الكتاب هو الأساس الذى قامت عليه حركة العاصفة الداعية إلى تأصيل الشخصية الألمانية التى تقول بالحية، كما كان لكتابه «المعرفة والإحساس بالروح الإنسانية Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele» (١٧٧٨) نفس الأثر. وله أيضاً فى اللغة «المحاولة فى أصل اللغة Abhandlung über den Ursprung der Sprache» (١٧٧٢) يقر فيه بدور العقل فى تكوين اللغة، وأنها اصطلاحية وليست وقفية. وابتداءً من سنة ١٧٨٤ بدأ صياغة فلسفته فى التاريخ بكتابه الضخم «أفكار فى فلسفة تاريخ البشرية Ideen zur Philosophie der Menschheit» فى أربعة مجلدات، و«مقتضبات عن تقدم الجنس البشرى Briefe zue Beförderung der Humanität» فى عشرة مجلدات (١٧٩٣ /

Nauke، (مجموعة مقالات ١٨٤٢ / ١٨٤٣)،
و«من الشاطئ الآخر S Tovo Berega»
(١٨٥٠).



مراجع

- Martin Malia : Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism .



هيردر «يوحنا جوتفريد»

Johann Gottfried Herder

(١٧٤٤ - ١٨٠٣) ألماني، ولد فى موهرونغن من بروسيا الشرقية، وكان أبوه ناظر مدرسة بها، وتعلم الطب فى كينجسبرج، ولكنه زهد فيه وانصرف إلى الدراسات اللاهوتية، وشجعه عليها كسقط لما اكتشف موهبته، ودفع له مصروفات الدراسة، ودعاه إلى محاضراته، وكان يعطيه مخطوطات مؤلفاته ليقراها قبل الطبع، ونبهه إلى قراءة مونتسكيو وهيوم وروسو، ومن الغريب أنه من بعد عاف فلسفة كسقط العقلانية، وأبدى تأثيراً بفلسفة هامان «الجوسى الشمالى» اللاعقلانية! وتخرج هيردر قسباً، وبدأت مؤلفاته الفلسفية فى الصدور تبعاً، منها «فى الأدب الألماني الحديث Über die neuere deutsche Literatur» (١٧٦٧) استوحى أفكاره من كتاب ليستج «وسائل فى الأدب الحديث» وذهب فيه إلى أن اللغة هى السمات الوطنى لى شعب، وهى وعاء حضارى تجتمع فيه أفكار

الإنسان، فاللغة والعقل ينموان مع الطفل منذ البداية، والتفكير الذى هو خاصة العقل ليس إلا لغة باطنة، بينما اللغة تفكير منطوق. وبالمثل فإن الفن ليس وظيفة ملكة الذوق، فلا يوجد شئ اسمه ملكة الذوق، وعنده أن الذى يتحكم فى الذوق هو أحكام الببسة والتكوين النفسى للشخص، ولذلك فإن المنتجات الفنية وسائل دلالية على نوع الحضارة التى أنتجتها، والببسة التى وُلدت فيها، والتاريخ الذى صاغ الأفكار والأذواق التى تحكمت فيها ونظريته فى التاريخ هى أكثر ما يلفت الانتباه من فلسفته، وهو لا يؤمن بوجود قوى ثابتة موجهة للتاريخ، ويقول إن التاريخ لا تفسره نظرية واحدة، ولكل حدث تاريخى، ولكل حقبة، ملاساتها التى ينبغى التوجه إليها بالدراسة، والحقبة من التاريخ لها شخصية، والإحاطة بها تُتَحَمَّ دراستها من جميع جوانبها، والنظر إليها ككل له دافعية وقيمة، وموضوعية وحياة كاملين، وأن ندرك أن الإنسانية لها أشكالها المتباينة ومجتمعاتها المتخالفة، وأنها جميعاً لا تخضع لمقاييس فى الحكم واحدة. وكل ذلك الذى قاله هيردر عظيم ورائع وبه من الصدق الكثير! وما أحررنا أن تتمثله فى فلسفاته وآدبنا حقاً إن هيردر هو معلم الاستقلالية والوطنية ولنا فيه أسوة حسنة!



مراجع

- Clark, R.T.: Herder, His Life and Thought.

١٧٩٧) و«كتابات مسيحية Christliche Schriften» فى خمسة مجلدات (١٧٩٣ / ١٧٩٨)، وأخيراً أصدر قرب نهاية حياته كتابيه ضد كنت «ما بعد النقد Metakritik» (١٧٩٩)، و«كاليجون Kalligone» (١٨٠٠). وقد يصدق على هيردر أنه كان شديد التحامل على كنت، وأساء فهمه فى كثير من الاحيان، ولم ينصفه كما كان يقتضى منه النقد الموضوعى. ولم يكن من المؤيدين للتنوير فيما ذهب إليه فلاسفة التنوير فى مسائل الادب واللغة والشخصية والشعو والفنون، وناهض منذ البداية سيكولوجية الملكات التى قال بها كريستيان فولف، فالعقل البشرى لا ينقسم على نفسه فى شكل حجرات كل منها تختص بملك، وهو ليس جُماع مسميات من أمثال الإرادة والعقل والرغبة إلخ، لكل منها وظيفة معينة، فامثال هذه النظريات من مخلفات العصور الوسطى، وليست الرغبة والإرادة والشعور إلخ إلا صفات للشخصية كوحدة واحدة، وحتى هذا التقسيم التقليدى للإنسان إلى عقل وجسم فهو تقسيم مفتعل. ولربما كانت هذه الآراء إرهابات بالسلوكية والفيزيائية فى علم النفس. والتفسير الذى يأخذ به هيردر يرد به كل قوى النفس إلى مبدأ واحد يسميه الطاقة Kraft، وهى تتخلل كافة أجهزة الجسم والنفس وتعمل عملها فى كل مناحى الوجود. وبذكرنا ذلك بالمذهب الحيوى عند شوبنهاور وبرجسون فى القرن التاسع عشر. ونظريته فى اللغة ترتبط بنظريته الواحدة هذه فى

اجتماع الأمة اليهودية، وتزدهر القدس من جديد
عاصمة لمجد هذه الأمة.



مراجع

- Isaiah Berlin : The Life and Thought of .
Moses Hess.
- Georg Lukacs : Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialectik.



هيفدنج «هيرالد» Herald Höfding

(١٨٤٣ - ١٩٣١) دنمركي، ليبرالي،
هيوماني، تعلم بكونهاجن وعلم بها، وكان قد
عانى أزمة دينية بسبب قراءته لكبير كجارد
فطلق المسيحية وانصرف إلى الفلسفة، وسافر إلى
باريس وانكب على دراسة الوضعية الفرنسية
والإنجليزية، وخاصة عند كونت وهيربرت
سبنسر. وكتابات هيفدنج كثيرة ومتنوعة،
وترجمت إلى كثير من لغات العالم، وتعامل
كمراجع، وله في علم النفس «معالم علم
النفس» *Psykologi i Omrids pa Grundlag af*
Erfarings (١٨٨١) يقسم فيه النفس
التقسيم التقليدي إلى إدراك وشعور وإرادة،
ويؤكد خصوصاً على دور الإرادة الذي يتضمن
المعرفة والنزوع والمحاولة والحاجة والطلب والرغبة،
والمعرفة ترشد الإرادة، والشعور من أعراض
الحاجة أو الرغبة، وهما أيضاً من عناصر الإرادة.
ولهيفدنج في الأخلاق كتاب «الأخلاق: عرض
للمبادئ الأخلاقية وتطبيقها على الأحوال

- Rouche, M.: La Philosophie de l'histoire de
Herder.



هيس «موسى» Moses Hess

(١٨١٢ - ١٨٧٧) صحفي يهودي ألماني،
قبل إنه أبو الاشتراكية الألمانية، وأنه مهد
لتطورها إلى النازية، وأنه من خلال فلسفته
البراجماتية ودعوته الصهيونية طرح فكرة
الطريق القومي إلى الاشتراكية، وقد رفض في
كتابه «الحكم الثلاثي الأوروبي» *Die eu-ropäische Triarchie*
المجلدين المثالي
والهيجلي من أجل «فلسفة تقوم على العمل»،
وتخلط هيجل بسبينوزا وبلاسال، وتنهض على
وحدة الوجود الذي تتحقق فيه الروح المطلقة من
خلال تطور المجتمع إلى مجتمع تذوب فيه
الطبقات، وتنمحي الفوارق، وتتلاشي
التناقضات، بين ولاء الفرد لنفسه من خلال
ممارساته لقدراته الخلاقة، وإنهاء «اغتراب» طاقته
على العمل التي كان يوظفها لصالح الرأسمالية،
وتوظيفها لتحقيق ذاته في خدمة التطور
الاجتماعي، وبين ولاءه للمجتمع والقانون العام.
ورغم دعوته لإلغاء القهر العنصري إلا أنه في
كتاب «روما والقدس» *Rom und Jerusalem*
(١٨٦٢) كان لا يرى أي تناقض بين دعوته هذه
وبين مطالبته بأن يكون لكل شعب وجنس
استقلاله ووحدة التمييزين، ومنها الشعب
اليهودي، بأن يعود اليهود إلى فلسطين ويتحقق

Den menneskelige Tanke, dens

Form og dens Opgave

الجانب النفسى فى المعرفة على الجانب المنطقي، ويبدو متاثراً بهيوم وكنط بقوله إن أشكال المعرفة ومبادئها إنسانية ولا يمكن البرهنة عليها وجودياً، ومن ثم ينتهى إلى التوفيق بين التجريبية وبين نقدية كنط.



مراجع

- Raymund Schmidt : Die Philosophie der Gegenwart in Selbst darstellungen . vol. 1v.
- Kalle Sandelin : Herald Höffding in Memoriam .



هيكـل «إرنست هنرى»

Ernst Heinrich Haeckel

(١٨٣٤ - ١٩١٩) أستاذ علم الحيوان بجامعة بينا، كان أول عالم أحياء ألماني يهمل لنظرية الارتقاء العضوى، وجعله دارون داعيته فى ألمانيا، ونشر كتاب «لفـىـر الكون» (١٨٩٩) يقول بقانون النشوء الأحيائى : أن تطور الكائن الفرد خلاصة سريعة لتطور النوع، تحكمه عوامل الوراثة والبيئة. وكان مقتنعاً بوحدة الطبيعة العضوية واللاعضوية، وأن أبسط المواد البيروتوبلازمية تتولد عن المواد الكربونية غير العضوية بالتشاليد التلقائى، وأن كائنات حية بدائية، أطلق عليها اسم «المونيرا» monera.

Etik, en Fremstilling af

de etiske Principper og deres Anvendelse

pa de vigtigste Livsforhold

إلى أخلاق رفاحية متأثرة بمذهب المنفعة عند مل،

فالمعمل يكون أخلاقياً وله قيمته الأكثر إذا كان

عائده أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس، وفى

حالة تضارب الأخلاق الفردية والأخلاق

الاجتماعية فإن هفيدج يأخذ الجانب الليبرالى

المنزّه عن الغرض. وربما كان أشهر مؤلفاته هو

كتابه «تاريخ الفلسفة الحديثة من عصر

Den nyere Filos-

ofte Historie, en Fremstilling af Filosofiens

Historie fra Renaissancens Slutning til

vore Dage

(مجلدان ١٩٠٠) يعرض فيه

لمدارس الفلسفة وأعلامها، وينقد ما يرى نقده فى

توازن بين العرض والنقد. وللكتاب أهمية خاصة

حيث أنه يعرض لأول مرة فى إسهاب لتطور

العلوم الرياضية الميكانيكية. وفى الدين له كتاب

«فلسفة الدين Religionsfilosofi» (١٩٠١)

وينقسم إلى ثلاثة أقسام يعالج فيها الدين من

وجهة نظر نظرية المعرفة وعلم النفس والأخلاق،

ويؤكد فيه أن الأساس فى كل الأديان هو الإيمان

بوجود القيم، وأن المباني بين كافة الأديان هى فى

المباني بين ما تؤكد من القيم. وهو يتناول

الأديان باحترام ولا ينحاز لى منها، ويعلن موقفه

منذ البداية أنه بإزائها لا أدرى. وعطرح نظريته فى

المعرفة فى كتابه «الفكر الإنسانى: أشكاله

Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft (١٨٩٣)، و «عاجيب الحياة Die Lebenswunder» (١٩٠٤).



مراجع

• Bösch Wilhelm : Ernest Haeckel : Ein Lebensbild.



هيلدرلن «يوحنا كريستيان فريدرليك»

Johann Cristian Friedrich

Hölderlin

(١٧٧٠ - ١٨٤٣) ألماني من الشعراء الفلاسفة، ولد في لوفين من إقليم فيرتمبرج، وتربى يتيماً فقد مات أبوه وهو في الثانية، ونشأ في رعاية أمه ليكون قسيساً، وتعلم في توبينجن، وزامله فيها هيجل وشيلنج، وكان تحمسهم شديداً للشعور الفرنسية، ولسبينوزا وأفلاطون وروسو، ولم يشأ الثلاثة أن يرسموا قساوسة، وبدأ حياته الفكرية كبليدياته شيلر يكتب الشعر عن معانٍ رومانسية كالحب والحربة والصداقة، واشتغل بالتدريس، وانتقل إلى بينا ليجاور فيخته، وتقدم لوظيفة مدرس للفلسفة بجامعة، وكتب في الرواية الشعرية «هيريون Hyperion»، وفي المسرح «موت أمبادوقليس Der Tod des Empedokles»، وفي سنة ١٨٠٢ بدأه مخايل الجنون تظهر عليه، وترجم أوديب وانتيجون، واشتد عليه المرض ومع ذلك كان

تخلقت من هذه المركبات البروتوبلازمية، وأنها أصل الحياة، وأن المملكة الحيوانية برمتها تنفرع إلى مجموعتين، إحداهما وحيدة الخلية وهي البروتوزوا، والآخرى متعددة الخلايا لها أنسجة معقدة وهي الميتازوا، وأن كل الميتازوا تطورت بفعل قانون النشوء الاحيائي، أي تخلقت الكائنات الحية من كائنات حية أخرى، من شكل حيواني بسيط منقرض هو الجمامتره *gastrea*، وأن المعرفة المؤكدة هي معرفة الظواهر، وأن الشيء في ذاته يتجاوز الظاهرة المعلومة وتستحيل معرفته. وكان ملحداً، دعا إلى طرح الدهن لأنه يقوم على خرافات يؤصلها بين العامة، وبحث آمالاً كاذبة لا تمت للواقع بصلة، وبخلف آثاراً اجتماعية وسياسية وترهوية مدمرة. وهو يقول إن أسى أهداف الاخلاق هي الموازنة بين الانانية والقسرية، بين مطالب الجسد ومطالب الروح، ودعا إلى مساواة المرأة بالرجل، وقال إن علم النفس علم طبيعي، وأنه أبو العلوم كلها، وأن الأساس فيه دراسة المخ وعملياته وميكانيزماته، وأن الشعور فعل طبيعي وإدراك باطن، والمشكلة في دراسة الشعور أن الذات والموضوع فيه شيء واحد، فالشعور هو الذي يعي الشعور، فكاننا إزاء مرآة تعكس نفسها. ولعل من خير ما كتب «تاريخ الخلق Natürliche Schöpfungsgeschichte» (١٨٦٨)، و«إرتقاء الإنسان Anthropolgie» (١٨٧٤)، و«الواحدة في ربطها للدين والعلم Der

وهي أزمة كل شاعر مثله بجمع في ذاته بين الشعرية وحب الحكمة، وجرب هيلدرلن التمزق بين أن يحيا الواقع، أو بضطلع بالرسالة التي حملته إياها الآلهة، ولكنه كما يقول خان الامانة، وقيل أن يعيش في قيم الآخرين، وأن يحذو حذوهم، ونسى المهمة التي كان عليه أن يواصلها، ومن ثم عاقبت الآلهة فاستلبته كلباً من الحياة، وكان يريد لو يحيا تماماً لرسالة الشعر، وأن يهب نفسه خالصة للفلسفة والحكمة، فلما فشل كان عليه إما أن يموت، وإما أن يصاب بالجنون! وقد حدث!



مراجع

- Bohm , W.: Holderlin. 2 vlos.
- Dilthey, Wilhelm : Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis , Holderlin.
- Heidegger, Martin : Hölderlin und das Wesen der Dichtung .



هيلمهولتز «هيرمان لودفيج فون»

Hermann Ludwig von Helmholtz

(١٨٢١ - ١٨٩٤) ألماني، ولد في بوتسدام، وسيطرت بحوثه على المناخ الفكرى لأغلب الجامعات الألمانية، ووجهت تطور علمى الفيزياء والديناميكا الحرارية في الخمسين سنة التالية حتى ليعد بحق واحداً من المؤسسين

شعره في أوجه، إلا أنه قد لوحظ عليه العجز عن الاستمرار في طرح الفكرة وأن يأتي بناء القصيدة متماسكاً، ولم تعد للعبارة معان ذات بال عند تحليلها، ثم فجأة ران عليه الصمت للأبد سنة ١٨٠٦، وأطبق عليه الجنون، وأودع مستشفى توبينجن للأمراض العقلية، وهو بعد في السادسة والثلاثين! وظل في المستشفى مبعأً وثلاثين سنة!!

وهيلدرلن من عشاق الطبيعة: إنها مقدسة لا لانا نقول عنها ذلك، بل لأنها فعلاً كذلك. والفلسفة هي المنظور العام الذى يتلمسه في كل شئ، سواء في الطبيعة أو في الأدب والفن، والفيلسوف يرى في الأشياء ما لا يراه الإنسان العادى، والفلسفة عنده هي البديل عن الواقع، والحقيقة هي غاية الفيلسوف وليس الواقع، وبحول دون تلمسها أن يُشغل الفيلسوف بأمور الواقع عنها، والشاعر هو الوحيد الذى يمكنه أن يتوسط بين الحقيقة والواقع، وبين الإنسان وربه، وهو الذى يستشعر الحضور الإلهي في العالم، وحسه الفنى هو الذى يؤهله لأن يرى اللامتناهى فى المتناهى، وأن يسميه، والشاعر لذلك يعيش في غربة، وينأى بنفسه أن يآلف حياة الناس العاديين، ويدرك أنه المتحدث باسم اللانتهائية وقد اختارته الآلهة لهذه المهمة دون غيره، ونشأته في أحضانها، وأحكمت الحصار حوله فلم يعرف بسببها سوى الوحدة. وهيلدرلن كان يعاني أزمة روحية طاحنة منذ أن عرف الوعي،

الهيلينية

Hellenismo; Hellenismus; Hellenisme;
Hellenism

روح وفكر العصر الهيلينى، وهو عصر المستعمرات والممالك الإغريقية خارج اليونان نفسها منذ أن جرد الإسكندر الأكبر جيوشه لغزو العالم (٣٢٣ ق. م) وحتى اجتياح الجيوش الرومانية لهذه الممالك وسقوط آخرها وهى مملكة مصر فى عهد كليوباترة (٣٠ ق. م). واختلطت الفلسفات اليونانية بالمعتقدات والانكار غير اليونانية لشعوب آسيا الوسطى والبحر الأبيض وتوفر على هذا العصر فلاسفة لم يكونوا يونانيين وإن سكنوا أثينا، وكانت اليونانية لغتهم، فزيتون كان إيلياً، وأبيقور من آسيا الصغرى، وفيلون يتسالياً، وكليتماخوس قرطاجياً، وأنتيوخس سورياً، وبانيثياس وبوسيدونيوس روديسياً، وأرقلاوس أبوليساً، وقرنيادس قورينثياً. وكان على رأس هذا الفكر مدرستان من أكبر مدارس الفكر قاطبة هما الأبيقورية والرواقسية. وتميزت الفلسفة فى هذا العصر بشكل عام بانفصالها عن العلوم، وتطور العلوم تطوراً ظاهراً اعتمد على الملاحظة وجمع الحقائق أكثر منه على التجريب الذى لم يكونوا قد عرفوه بعد. وكان فكراً إنسانياً عالمياً بخروجه من إطار أثينا والأثينيين، حتى أنه اتخذ له مراكز أخرى غيرها مثل الإسكندرية. ونادى الرواقبيون بأن الناس جميعاً إخوة، وأن العالم كله مدينة الله.

للفلسفة العلمية. ورغم أن بحوثه أربت على المائتين إلا أنه يعتبر أن كتابه الوحيد فى الفلسفة هو «حقائق الإدراك Die Tatsachen in der Wahrnehmung» (١٨٧٨). وهو معارض شديد البأس للمثالية وخاصة عند شليجل وهيجل، وكان أحد الأسباب التى دعت إلى كتابه بحته التاريخي «فى حفظ الطاقة Über die Erhaltung der Kraft» (١٨٤٧) — علّاه للمذهب الحيوى. وتقرب فلسفته من الكنتية كما يمثلها «نقد العقل النظري». وهو يعتبر وظيفة الفلسفة دراسة المعرفة الإنسانية، ويرى أن المعرفة بالواقع تقوم فى الشعور نتيجة تغيرات فى أعضاء الحس تستحدثها مسببات خارجية، وأن هذه التغيرات تنتقل إلى الأعصاب فالخ لتصبح إحساسات شعورية أولاً، ثم يترجمها المخ ويربط بينها بعمليات يسميها هلمهولتس استدالات لاشعورية، تشبه ما يحدث عند الطفل لدى تعلمه لغته الأم. وتتمثل الاحاسيس تماثلاً تاماً مع خواص الشئ المسبب لها بفعل مبدأ الطاقات العصبية المتخصصة، بحيث يمكن القول أن الاحاسيس تسببها الموضوعات الخارجية، وأنها علامات ذاتية لهذه الموضوعات وخواصها ولكنها ليست صوراً لها.



مراجع

• Leo Koenigsberger : Hermann von Helmholtz. 3 vols.



هيوم «داود» David Hume

(١٧١١ - ١٧٧٦) أَسْكَتْلَنْدِي، ولد في إدنبره، واتجه إلى دراسة القانون بجامعة إدنبره، ولكنه زهد وتترك الجامعة في الخامسة عشر وانصرف إلى قراءة الفلسفة وصياغة مذهبه الخاص، ونشر أول وأشهر كتبه «رسالة في الطبيعة الإنسانية A Treatise of Human Nature» (١٧٣٩)،

ولم يمهز باسمه، وكان في الثامنة والعشرين، واستغرقت كتابته ثمان سنوات، وخطط له منذ أن كان في الثامنة عشرة، وقيل إنه لم يفهمه من معاصره سوى كُنْط وتوماس ريد! وقد تأثر به كُنْط حتى قال إن هيوم كان أول من أبطله من سبانه الدوجماتيقي بمعنى جعله يَشْكُ. وكانت تفسيراته أي كُنْط للمكان والزمان والعلمية والجوهر والهوية الشخصية والعقل العملي إجابات عن مشكلات أثارها هيوم. وأرجع هيوم سبب تجاهل الناس له لحدائه عهده بالكتابة وقلة خبرته فيها، فكتب له موجزاً «An Abstract of a Treatise of Human Nature» (١٧٤٠) وألحقه بكتابه الثاني «مقالات فلسفية في الفهم الإنساني Philosophical Essays Concerning the Human Understanding» (١٧٤٨)،

و«بحث في مبادئ الأخلاق Inquiry Concerning the Principles of Morals» (١٧٥١)، ثم أعاد نشر المقالات الفلسفية تحت عنوان «بحث في الفهم البشري An Inquiry Concerning the Human Understanding»

وأعلن الأبيقوريون أن الأخوة شريعة العالم، وزاد الاهتمام بالفرد مع الاهتمام بالإنسانية، وتغلغل هذا في الأدب والفن في تصوير الشخصيات وتحليلها. واتجه البحث الفلسفي إلى الإنسان نفسه للبحث في القوانين التي عليه أن يطيعها، ولم يعد البحث يتوجه إلى العادات الاجتماعية أو إرادة الآلهة أو الحق الموضوعي، وإنما اتجه إلى الطبيعة باعتبارها الكلي الإنساني أو العالمي، ويشكل الإنسان جزءها الأساسي. واعتمدت الفلسفة والعلوم على العقل. وحتى الشكاك كان العقل ركيزتهم كمرشد بين الاحتمالات التي يمكن أن ينصرف إليها الفعل الإنساني، ومن ثم فرغم أن الفلسفة عانت من انفصال العلوم عنها إلا أنها تطورت تطوراً كانت العناية فيه بالأخلاق، وبرزت الأخلاق في هذا الفكر حتى لنستطيع أن نصفه بأنه كان أخلاقياً، وذلك بسبب اختلاف العادات بين الشعوب وتدهور المستويات الأخلاقية في المعاملات نتيجة ما أسموه تأثير العادات الأجنبية على الأثينيين، وبفعل الأزمات الاقتصادية التي تسببت فيها الحروب، والشرف الذي أنزل في إليه ملوك هذه الدوليات اليونانية فيما وراء البحار.



مراجع

- P. Wendland : Die hellenistische - römische Kultur.



ويقسم هيوم علم الإنسان إلى المنطق والأخلاق والنقد والسياسة. وذهب إلى أن العقل يتألف من إدراكات حسية تتكون من انطباعات أو ما نسميه مشاعر وانفعالات، ومن أفكار أو ما نسميه الحواطر والصور الذهنية. وقسم الانطباعات إلى حسية أولية غير معروفة الأصل، وثانوية مصدرها الأفكار التي تعكس الانطباعات الأولية. وقسم الأفكار إلى بسيطة ومركبة، وتماثل البسيطة الانطباعات البسيطة، وتتألف المركبة من الأفكار البسيطة. وتشتق البسيطة والمركبة جميعها من الانطباعات وتستمد من التجربة. وإذن فلا وجود لشيء اسمه الأفكار الفطرية. ويهبط هيوم بالحيلال بين الأفكار التي تشابه انطباعاتها، أو تتجاوز في الزمان والمكان، أو تترايط ترابط العلة بالمعلول. ويفسر الزمان والمكان بانهما ليسا انطباعين كالانطباعات، لكنهما طريقتين أو سبلتين تحدث بهما الإدراكات الحسية، بالتعاقب أو التآني في حالة الزمان، وبترتيب النقاط المحسوسة الملونة إلى جوار بعضها البعض في حالة المكان. ويذهب هيوم إلى أن إحساساتنا وأفكارنا لا تقبل الانقسام إلى ما لا نهاية، ولكنها تنقسم حتى تبلغ أقصى ما يمكن أن يبلغه الانقسام، أي إلى الحد الذي لا بعد بمقدورنا أن نرى أو نشعر أو نتخيل أي شيء أصغر في الحجم أو أقل في المدة، وهذه حقيقة تجريبية، ومن ثم فلا وجود لشيء اسمه الانقسام إلى ما لا نهاية الذي يزعمه الرهاضيون. ويقول هيوم إن الاستدلال العقلي يكشف العلاقات بين الأفكار

(١٧٥٨)، ثم كتب «محااورات في الدين الطبيعي» *Dialogues Concerning Natural Religion* (١٧٧٩) أوصى بنشره بعد وفاته. وتلك كانت أهم مؤلفاته.

ولم يكن هيوم فيلسوفاً محترفاً، ولا استاذاً جامعياً. وحاول مرتين أن يشغل كرسي الفلسفة بجامعة إدنبره وجلاسجو، وكان متيحاً بالشهرة الأدبية كما قال عن نفسه، ونالها بمقالاته وكتبه في السياسة والتاريخ والاقتصاد حتى ضاعت شهرته في العلم الأخير شهرة صديقه آدم سميث. وكانت له شخصية اجتماعية محبوبة، وعُرف بطيبة قلبه حتى لقبوه في باريس داود السطيب *le bon David*، وسنوه في إدنبره القديس داود *Saint David*. ولم يتزوج ولكنه عرف الكثيرات من النساء، وكان زير نساء من الطراز الأول. وعندما لزم فراش المرض مصاباً بالسرطان واجه الموت بشجاعة أبيقورية، أو أنه أصيب بلامبالاة هستيرية نتيجة الإصابة أصلاً باضطراب عصبي.

ولقد أراد هيوم بكتابة «الرسالة» أن ينشئ علماً تجريبياً لطبيعة الإنسان والعقل، يستخدم فيه المنهج التجريبي على طريقة نيوتن، لكنه في الجزء الخامس من المجلد الأول بدأ يستعين لأول مرة بالشك كمنهج يثيره أعداءه، ثم ظهر اتجاهه بشكل جلي في «البحث» وفي «المحااورات»، ولم يعد عدوه الأول الميتافيزيقا لكنه صار الدين!

أو بين أمور الواقع، والأولى يقوم عليها الاستباط البرهاني، والثانية لا يمكن إثبات صدق الاستدلال فيها إلا بالتجربة، ومن ثم فالاستدلال البرهاني وسيلة الرياضيات وليس وسيلة أمور الواقع. لكن الاستدلال في أمور الواقع استدلال على سبيل الاحتمال، أي احتمال وجود علاقات بين أمور الواقع هي علاقات العلة بالمعلول، وهي شيء لا يمكن أن نستنبطه ما لم نكن قد لمسناه في الواقع، ويتواتره واطراده فيخلق فينا الاستعداد لربط السبب بالسبب، والانطباع بالفكر، كارتباط الحرارة أو الدخان بالنار، وتوقع تعاقبهما أو تلازمهما، فتصبح الفكرة عادة، وتتحول إلى اعتقاد، وتصبح يقيناً، واليقين هو مطلب البرهان التجريبي، فإذا لم تكتمل الحلقة ونبلغ إلى اليقين المنشود، استتجنا أن الاستدلال كان ناقصاً، وأنه كان على سبيل الاحتمال. ومع ذلك فإن بلوغ هذا اليقين وتحصيل البرهان القطعي في أمور الواقع شيء مستحيل، لأننا بطلنا لليقين شك في كل شيء، والشك يدمر كل يقين، وإذاً يكون الاعتماد على العقل تماماً لبلوغ اليقين موضوع شك. وكذلك لو حللنا الاعتقاد فلن نجده حالة عقلية تماماً، بل حالة نفسية تقوم على الجدل والعادة، وإذاً يكون الاعتقاد من طبيعة العقل، ويكون الشك المغالي فيه أمراً يصطنعه أصحابه. وبهذه هيوم الاعتقاد إلى الخيال بعد أن هُدمَ الحس والعقل كمصدرين له. ويقصد بالخيال الجدل الطبيعي لدى الإنسان لتأليف صورة عن العالم تنسم بالانتظام، يرتكب فيها

الانطباعات الحسية بعضها إلى بعض، وبملا الفجوات فيما بينها بانطباعات وهمية. وينكر هيوم وجود العقل أو الذات، وينسبهما إلى هذه التركيبات الوهمية، حيث أن التجربة لم تكشف له إلا عن وجود انطباعات وأفكار تنصل ببعضها في توال وتماثل بعلاقات عليّة، حتى ليقول «أنا لست إلا حزمة من الإدراكات الحسية»، ولذلك فهو ملحد بمعنى، ومؤمن بمعنى، ويجزم بأنه لن يخرج من الزعم بوجود إله بشيء يزيد على ما تقدمه معارفنا عن العالم. وينكر المعجزات كمبرر لبناء ديني ينهض عليها، ويسمى إيمانه تأليهاً فلسفياً philosophical theism، بمعنى أنه يشك في وجود إله، ولا يستطيع إلا أن يقول إن وجوده محتمل. ولا يقصد بالاحتمال هنا الاحتمال العلمي. ولا يستبعد أن يكون العالم من تصميم كائن يشبه العقل المدبّر شيئاً بعيداً، لكنه يستنكر ما يقول به الدين عن خلود أو سقوط أو حساب، ويصفه بأنه محض خرافة!! ولماذا؟ لم يقل لنا! وفلسفته الأخلاقية تنسجم مع نظريته في المعرفة، حيث أنه لا يجعل للأحكام والقرارات الأخلاقية من مصدر سوى فطرة العقل وميول الشخص وتجاربه الماضية لما هو سار ومؤمل، ويقيها على مذهب اللذة، ويحمل طلب هذه اللذة وانقاء الألم الدافع وراء كل سلوك، سواء كان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فالعقل وحده لا يستطيع أن يؤثر في السلوك، ولا أن يقضي بشيء في مسائل الأخلاق، وليست لديه القدرة على إنشاء السلوك أو منعه طالما أن الأحكام

أدري لماذا لم يجعل كذلك فكرة الإيمان بالله اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الأمد تتجاوز الدنيا إلى الآخرة ؟ ولماذا قصر الاهتمام المتعاطف على العدالة وحدها ؟ ومن الغريب أن هيوم تناول التاريخ وجعل من البحث فيه شيئاً يتجاوز حدود الرواية للوقائع والحروب، وبأخذ بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية والعادات والأدب والفن، فلم يجعل من ذلك الدين، ومع أنه كانت هناك حروب دينية صريحة كالحروب الصليبية ؟ ثم إن نظريته في المعرفة بها الكثير من العيوب، فهو يقول بالفطرة ويذهب إلى أن التفكير والعواطف فطرة، ومع ذلك رفض أن يقر بأن الإيمان بالله من الفطرة، ورفض أن يجيب أو يبحث في أسئلة كهذه : من أين أتينا، وإلى أين نذهب ؟ وهل حياتنا مجرد تناسل وتناحر واستمتاع ؟ وهل هي مجرد هذا العبث ؟



مراجع

- Laing, B.M.: David Hume.
- Laird, John : Hume's Philosophy of Human Nature.
- Stewart, J.B : The Moral and Political Philosophy of David Hume.

الخلقية ليست من اختصاصه، حيث أنها ليست من أمور الواقع، ولا هي علاقات بين الأفكار، ومن ثم تتجاوز نطاقه، ولا يكون هناك مبرر لانتقال أصحاب المذاهب الخلقية فجأة من بحثهم فيما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون، أى من الوصف إلى التقويم evaluation، وهو ما يصوغه هيوم صياغة لطيفة بقوله "No ought from an is"، ويرجع الأحكام الخلقية إلى العاطفة -sentiment، لأنها أولاً البديل عن العقل الذى رفضه، ولأنها ثانياً الانطباع الوحيد الذى وجد أنه يقابل فكرة الرذيلة، ولأن القرارات الخلقية ثالثاً هى التى تؤثر في السلوك، وهو ما تستطيعه المشاعر والعواطف وحدها.

وتستخدم فكرة العدالة مع ما يذهب إليه من طلب اللذة واتقاء الألم، فالعدالة قيد على اللذة، ولكن هيوم يجعل العدالة وما شابهها من معان خلقية التزامات جماعية اتفاقية، بدونها لا تقوم المجتمعات ولا تؤدي وظائفها، ويردّها إلى ما يسميه اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الأمد لإخواننا فى الإنسانية، ويجعل هذا التعاطف معياراً للاستحسان الخلقى. ولقد تأثر جيمس بنثام بنظرية هيوم فى العدالة ووصفه بسببها بأنه أول فلاسفة المدرسة النفعية الإنجليزية. ولا





باب الواو



غزاًلاً على الحقيقة، وكان أحد الاعاجيب، فقد كان أثنى قبيح اللثة في الرء، فكان يتحاشاه، ولم يكن يظن أحد لذلك لفصاحته وبيانه. وكان ميلاده بالمدينة، ويذكرون أنه كان من الموالى، إلا أننا لا نكاد نعرف شيئاً عن نشأته الأولى، ومن الناس من يقول أنه تنلمذ على أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأنه كان أعلم الناس بكلام غالبية الشيعة، ومارقة الخوارج، والزنادقة، والدهرية، والمرجئة، وسائر المخالفين، والردة عليهم، وأنه ارتحل في شبابه إلى البصرة، ولزم الحسن البصري إلى أن اختلف معه حول تكفير صاحب الكبيرة، وكان من رأى واصل أنه في منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، ثم قام إثر إعلانه لربه واعتزل إلى اسطوانة بالمسجد، فقال الحسن قولته المشهورة «اعتزل عنا واصل»، فسقى أصحابه بالمعتزلة. ولا شك أن فكرة المنزلة بين المنزلتين هي مركز الدائرة في آراء واصل الكلامية، إلا أنها لم تكن الفكرة الوحيدة. ويقوم مذهب واصل المسمى بالواصلية على أركان أربعة، أولها: نفى الصفات عن الله، لأن القول بصفات قديمة لله بمعنى إثبات أكثر من إله، وثانيها: الإيمان بأن القدر، خيره وشره، من الله، لكنه يفرق بين الصحة والمرض والموت والحياة، وبين الخير والشر والطاعة والمعصية، والأولى من الله، والثانية من البشر، فميز أفعال الله عن مكاسب العباد، ونادى بحرية الإرادة الإنسانية، وقال بأن الإنسان مخير، ومن ثم معول عن أفعاله. وثالثها: القول بأن

وانسوجي تيتسورو Watsuji Tetsuro

(١٨٨٩ - ١٩٦٠) أبرز فلاسفة الاخلاق في اليابان، وتقوم شهرته على دراساته في التاريخ الثقافي لبلده ولروح اليابان، ويعارض الاخلاق الفردية الأوروبية بالاخلاق الجماعية اليابانية، فالاخلاق تعني عنده مبدأ الزمالة rin، ويستخدم عناصر جدلية بوذية (نفى النفي) ليدلل على استغراق الفرد في المجموع. وأهم كتبه «تاريخ العقل الياباني The History of Japan's new Spirit» (مجلدان - ١٩٢٦ / ١٩٣٤)، و«الأخلاق كإنشروبولوجيا Ethics as Anthropology» (١٩٣١)، و«العزلة القومية مأساة اليابان National Seclusion, Japan's Tragedy» (١٩٥١)، و«تاريخ الفكر الأخلاقي الياباني History of Japanese Ethical Thought» (١٩٥٢).



مراجع

- The Complete Works of Watsuji Tetsuro . 20 vols.



واصل بن عطاء

(نحو ٦٨٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة، ولقبه الغزّال، ويقول البعض إنه لم يكن غزّالاً، إلا أنه لُقّب بذلك لأنه كان يُلزم الغزّالين ليعرف المتعففات من النساء فيجعل صدقته لهن، والواقع أن المعتزلة كانوا يُلقَّبون بهنثاتهم، وكان واصل

صاحب الكبيرة في منزلة بين منزلي الكفر والإيمان. ورابعها: قوله في أصحاب الجمل وصفين، أن أحدهما فاسق لا بعينه ولا تُقْبَل شهادته.

وكان واصل حجة في الإسلام وداعية له، وأرسل تلاميذه: حفص بن سالم إلى خراسان ليجادل السنية، والقاسم السعدي إلى اليمن، والحسن بن زكوان إلى الكوفة، وعبد الله بن الحارث إلى المغرب، وعثمان الطويل إلى أرمينية، وعمل هؤلاء على نشر الإسلام وتعریف الناس بحقائقه. وكان من أصحاب عمرو بن عبيد، وبشر بن سعيد، وأبي عثمان الزعفراني، وعندهم تلقى أبو الهذيل العلاف.



الواقعية

Realismo; Realismus; Réalisme;

Realism

كان المذهب الواقعي في فلسفة العصور الوسطى هو المقابل للمذهب الإسمي حيث كان يجعل للكليات وجوداً واقعياً موضوعياً، ولكنه صار في الفلسفة الحديثة المذهب المقابل للمثالية، حيث أنه يجعل للموضوعات المادية وجوداً خارجياً سواء خبرنا هذا الوجود أو لم نخبره، بعكس المثالية التي تزعم أن الموضوعات المادية والوقائع الخارجية لا توجد مستقلة عن معرفتنا أو شعورنا بها. وتناقض الواقعية الفلسفة الظاهرية التي وإن كانت تتجنب الكثير من مينا فيزيقيات

المثالية، إلا أنها تقول بأن الموضوعات المادية لا توجد إلا في شكل تجمعات أو نتائج حسبة حقيقية أو محتملة. وكانت المثالية هي الفلسفة التي سادت الفكر الأوروبي الغربي في أواخر القرن التاسع عشر، ولكنه مع بداية القرن العشرين ظهرت لها ردود فعل واقعية عنيفة في بريطانيا في فلسفات مور، ورسل، وصامويل ألكسندر، وفي أمريكا في فلسفات وليام جيمس (برغم هراجماتيته) وفي فلسفات الواقعيين الجدد والنقديين. وهاجم مور مثلاً مبدأ باركلي الذي يقول إن الوجود يعني الإدراك **esse is percipi**، وقال بأن المثاليين لم يميزوا بين فعل الإحساس وموضوع الإحساس، وخلصوا مثلاً بين اللون الأزرق والموضوع الأزرق. وهاجم الواقعيون ما يسمى بالمقولة الفردية أو الأنوية **egocentric predicament**، ومؤداها أن العقل لا يعرف ولا يكتشف الأشياء بمعزل عن وعينا بها، أو أن الأشياء لا توجد طالما أننا لا نعرف بها، لأن اكتشافها لها معنى وعينا بها ومن ثم نتعرف بها، أو أن طبيعة الأشياء، وطبقاً لمبدأ العلاقات الداخلية **internal relations**، تتقوم بعلاقتها بالأشياء الأخرى، وأنه لا يمكن أن توجد الموضوعات المادية على ما هي عليه بمعزل عن علاقاتها بالعقل الذي يعرفها. ولقد هاجم الواقعيون هذا المبدأ، وخاصة في أمريكا، ووصفوه بالتناقض الذاتي والمغالطة عندما يزعم أنه لا وجود لشيء خارج الوعي، لأن عجز إنسان عن اكتشاف س من الأشياء لا يعني أن س لا وجود له

realism أن ترأب هذا الصدع فتقول بأن الشيء فى حقيقته هو جُماع ما يبدو به للناس، ومن ثم فإن الطاولة تكون مستديرة وبيضاوية معاً ولكن العقل فى عملية الإدراك ينتقى من الخصائص الكثيرة التى للشئ الواحد خاصية واحدة، وبذلك يعرف الشخص الطاولة بأنها مستديرة أو بيضاوية، ومن ثم سميت هذه النظرية بالنظرية الانتقائية **selective theory**. غير أن بعض الفلاسفة الواقعيين رأوا أن الواقعية الجديدة تتردى فى الخطأ عندما تجعل للشئ الواحد صفتين متناقضتين، فالطاولة لا يمكن أن تكون مستديرة وبيضاوية فى نفس الوقت، ومن ثم فسروا ظهورها بهذين المنظرين المتناقضين بأن ما يبدو لنا منها ليس هو حقيقتها ولكنها الحقيقة كما تبدو لنا، أو الحقيقة النسبية للشئ، بمعنى أن الطاولة مستديرة لأنها تبدو لنا كذلك من زاوية رؤيتنا لها، بينما هى بيضاوية من زاوية رؤية مختلفة. فإن أنت اعتبرت الطاولة بوصفها منظوراً سُميت الواقعية التى تتبعها بالواقعية التى تقول بالمنظور **perspective realism**، وإن أنت اعتبرتُها من حيث هى موضوع للإدراك سُميت بالواقعية الموضوعية **objective realism**، وسواء قلت بهذه أو بتلك فإنك تقول بأن الشئ هو ما يبدو لنا، بمعنى أن خصائصه التى يتبدى عليها هى الخصائص المكانية والزمانية والإضائية التى له بوصفه منظوراً، ولذلك تسمى النظريات التى تقول بذلك بنظريات التبدى **theories of appearing**، أى التى تقول بما يبدو عليه الشئ.

أو أنه غير معقول. ووصفوا المقولة الانوية بأنها فلسفة أنا وحيدة **solipsism** غير معقولة.

وتميزت فى الواقعية نظريتان هما الواقعية المباشرة **direct realism**، والواقعية غير المباشرة **indirect realism**، وتقوم النظرية الأولى على أن عملية الإدراك هى وعى مباشر بالأشياء، بينما نقول النظرية الثانية بأن الإدراك هو فى المحل الأول إدراك للصور التى تتكون فى العقل وتمثل موضوعات العالم الخارجى، ولذلك تسمى النظرية الثانية بالواقعية الثنائية **dualist realism**، لأنها تقول بوجود للأشياء فى الواقع وجود ولصورها فى الذهن.

وتتفرع عن النظريتين نظريات أخرى، فالواقعية المباشرة تتفرع عنها : الواقعية الساذجة، والواقعية الجديدة، والواقعية التى تقول بالمنظور، والتى تقول بالفطرة. وتتفرع عن الواقعية غير المباشرة أو الثنائية : نظرية الواقعية التمثيلية، ونظرية الواقعية النقدية.

فإنما الواقعية الساذجة **naive realism** فهى أبسط أشكال الواقعية المباشرة، ويغتر بها بعض الفلاسفة وجهة نظر الإنسان البسيط الذى يعتقد بأن ما يحسنه من خصائص الأشياء هو حقيقتها، ولكن يدحض هذا الرأى أن الناظر إلى الطاولة مثلاً من علر سيتوهمها مسطحة مستديرة، بينما الناظر إليها عن بعد سيتوهمها بيضاوية. وكذلك فإن المصاب بمعنى الألوان سيحسب اللون الأحمر لونا أسود. ولذلك تحاول الواقعية الجديدة **new**

مراجع

- John Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الواقعية الجديدة

Neurealismus; Néo-réalisme; New Realism

ظهرت مع بداية القرن العشرين كاتجاه معارض للمذاهب المثالية التي تقول بأن الموضوع المدرك أو المعروف يعتمد في وجوده على فعل المعرفة، وأن الموضوع المدرك مباشرة هو حالة من حالات العقل المدرك. وقدم فرانز برناتو واليكسيوس مينونج للدعوى الرئيسية للواقعية الجديدة، بأن ما يعرفه أو يدركه العقل يوجد مستقلاً عن فعلية المعرفة والإدراك. وكان هذا المبدأ قد قال به بعض الفلاسفة في إنجلترا قبل سنة ١٩٠٠، مثل جون كوك وويلسون، وتوماس كيس. ويرجع تاريخ الواقعية الجديدة في أمريكا إلى الفترة التي ظهرت فيها كتابات وليام مونتاج، ووالف بارتون بيرى النقدية سنتي ١٩٠١ و ١٩٠٢، تنفذ معارضة جوزيا رويس للواقعية، والتي بناها على أساس أن العارف والمعروف لا يمكن فصلهما عن بعضهما. واتخذت الحركة شكلاً محدداً عندما انضم لونتاج وبيرى أربعة آخرون وأذاعوا «برنامج الواقعية الجديدة». واتخذت الواقعية الجديدة لها شكلاً محدداً في إنجلترا في أعمال نسن

غير أن بعض الفلاسفة لا يقرون بهذه النسبية في كل الأحوال، فهناك من الوقائع ما لا يمكن إلا التسليم بصحته تسليماً أولياً، كان أقول «هذه يد»، فمن غير المعقول أن نقول إنها تبدو لي يدًا، وذلك لأنها واقعة إدراكية بسيطة لن يختلف عليها اثنان. وحتى لو توهمنا الشيء شيئاً لم يكن في حقيقته ما نتوهمه، فإن أوهامنا لا بد أن يكون بها جانب أو قدر من الحقيقة. أما الهلوسات فهي شيء مختلف عن الإدراك العادي، وتستحدثها ظروف غير عادية كالحميات والمخاوف.

وتقوم الواقعية التمثيلية representative realism على تصور أن الطاولة تصدر عنها إشعاعات تصافح العين وتحدث بالشبكية تغيرات كيميائية، وترسل نبضات إلى العصب البصري فيستقبلها المخ، وبذلك يدرك العقل الأفكار الحسية sensa (وكان لوك يسميها أفكاراً ideas)، التي تمثل شكل ولون وكل الخصائص المرئية للطاولة، ومن ثم فالإدراك الصحيح هو الوعي المباشر بهذه الأفكار الحسية التي تمثل بدورها الموضوعات الخارجية وأطلقوا عليها الواقعية التمثيلية لهذا السبب. فاما الواقعية النقدية critical realism فهي التي تسمى هذه الأفكار الحسية السابقة معطيات حسية sense data، وتصنفها بأنها محتويات عقلية أولية تتركب منها الموضوعات الخارجية في الإدراك لحظة إدراكها.



الشيء الجديد في نظريتهم، وهو مضمون الوعى ولكنه ليس صورة أو نسخة من الواقع الفيزيائى . ويفرق سانتايانا مثلاً بين واقع المعطى والواقع الفيزيائى فيقول إن الواقع الفيزيائى وجود موضوعى فى الزمان والمكان، لكن إدراك الإنسان له لا يكون إلا لصفات الأشياء الظاهرة والممكنة، ويسمى هذه الصفات الماهيات *essences* لأنها موجودة فى العقل وجوداً مستقلاً عن وجود المادة ولا ترتبها بها، وهو وجود على غرار وجود كليات أفلاطون .



والاس «الفريد رسل»

Alfred Russel Wallace

(١٨٢٣ - ١٩١٣) داعية «الداروينية الجديدة»، بنظرته فى الانتخاب الطبيعى . وُلد فى أسك من مقاطعة سومرستشاير، وخرج فى بعثتين علميتين لجمع وتصنيف النباتات والاحياء فى الامازون وأرخبيل الملايو، وصاغ نظريته عن «اتجاه الأنواع إلى أن تحيد بشكل غير محدد عن النمط الاصلى» (فبراير ١٨٥٨) . وكان دارون قد فرغ من كتابة نظريته فى الانتخاب الطبيعى سنة ١٨٤٢، ومع ذلك رأى ضرورة نشر اكتشاف والاس فور أن أرسل والاس نظريته إليه، وقد رأى صديقهما تشارلز لابل أن يصدر بالنظريتين معاً بياناً واحد يقدم إلى الجمعية العلمية *Linnaean Society* (بوليو ١٨٥٨)، ولو أنه كان معروفاً أن دارون كان

Nunn، ورسل، وجورج إدوارد مور . وأكد الواقعيون الجدد فى كل من أمريكا وإنجلترا استقلال الوعى وموضوعه، ولكن سرعان ما دب الخلاف بينهم حول طبيعة الوعى وموضوعه والعلاقة بينهما . (انظر الواقعية) .



مراجع

- Holt, Edwin et al.: The Program and First Platform of Six Realists. Journal of Philosophy vol.7



الواقعية النقدية

Kritischer Realismus; Réalisme Critique; Critical Realism

إحدى مدارس الفلسفة الواقعية الحديثة، وكان ظهورها عقب نشر كتاب سيلرز *Sellars* «الواقعية النقدية» (١٩٦٦)، وسرعان ما انتحل الاسم مجموعة من الفلاسفة شاركوا سيلرز رأيه فى نظرية المعرفة، وأصدروا كتاباً بعنوان «بحوث فى الواقعية النقدية : دراسة مقارنة لمشكلة المعرفة *Essays in Critical Realism : A Comparative Study of the Problem of Knowledge*»، أسهم فيه دريك، ولانجوى *Lovjoy*، وبيرات، وروجرز، وسيلرز، وستروغ، وسانتايانا (١٩٢٠)، وأقاموا فيه فعل المعرفة على ثلاثة عناصر هى : الذات، والموضوع، والمعطى *datum*، والمعطى هو

- : Man's Place in the Universe. 1903.

- : My Life : A Record of Events and Opinions .



وانج شونج Wang Ch'ung

(٢٧ - نحو ١٠٠ م - أنظر الكونفوشية) .



وانج فوشيه Wang Fu - Chih

(١٦٩ - ١٦٩٢ م - أنظر الكونفوشية) .



وانج يانج مينج Wang Yang - Ming

(١٤٧٣ - ١٥٢٩ م - أنظر الكونفوشية) .



الوجود

Esistenza; Existenz; Existence

الأينس كما يسميه الإسلاميون، لا تعريف له، فليس له حد ولا رسم، فلا جنس فوقه يمكن إدراجه تحته، ولا يمكن وصفه بفصل لأنه سابق على كل فصل، ولذلك قال عنه هيجل إنه اللاتحدّد الخالص، ومن ثم لا يمكن التفكير فيه لأنه سيكون تفكيراً في خواء أو في عدم بمعنى أصح. ولأنه يعلو على كل المتقابلات والمقولات سمي متعالياً. ومع أن كل حكم ينطوي على تقرير وجود نعبر عنه بفعل يوحّد، كقولنا

الأسبق على والاس، ومع ذلك فقد كانت هناك اختلافات بين النظريتين حيث كان دارون يقول بعوامل لاماركية بالإضافة إلى الانتخاب الطبيعي، بينما والاس يعلّب الانتخاب الطبيعي ويقول عنه إنه «الوسيلة الوحيدة للتعديل إلا في حالة الإنسان»، ومن ثم صار والاس مبشراً، مثل أوجست فابريمان، بالداروينية المحدثّة Neo Darwinism، وجعله ذلك يقول بأن كل تغيير يُستحدث في الكائن لابد أن يكون ذا فائدة له في الصراع من أجل الحياة. وكان والاس يقول بأن الطاقات الذهنية في الإنسان، وخاصة ملكاته الرياضية والموسيقية والفنية، لا يمكن أن تكون قد تطورت لديه طبقاً للانتخاب الطبيعي، ولكنها دليل وجود جوهر روحى فيه لم ينتقل إليه من الأسلاف الدنيا، ولم يبدأ فعله إلا بظهور الإنسان على مسرح التطور. وزاد تأكيد والاس لهذا العامل الروحى كلما تقدم في السن، ووصفه في كتابه «عالم الحياة The World of Life» (١٩١٠) بأنه «عقل قادر على توجيه وتنظيم كل القوى العاملة في الكائنات الحية، بل وكل القوى الكبرى الأساسية لكل العالم المادى، وبالاختصار هو الله. وذلك هو الفرق الجوهرى بين والاس وبين دارون.



مراجع

- Wallace, A. R. : The Geographical Distribution of Animals. 1876.

: Darwinism. 1889.

معه في فعل، فالذات المريدة الفاعلة هي النافذة الحقيقية على الوجود. وقال هوسرل إن شعور الذات لا يكون بنفسها فقط كذات لأن كل شعور يحيل إلى غيره، وربط هايدجر ذلك بوجود الذات الأخرى، وقال إن الذات لا توجد في خواء ولكنها توجد في العالم، وأن الشعور بالوجود في العالم سابق على شعور الذات بوجودها.



الوجود والماهية

Existenz und Wesen; Existence and Essence; Existence et Essence

شغلت مشكلة العلاقة بين الوجود والماهية الفلاسفة منذ العصر اليوناني. ويعترف أرسطو الماهية بأنها مجموع الصفات التي تجعل الشيء ما هو. ويفرق إبن سينا بين الوجود والماهية. ويصف الأكوييني الماهية بأنها القوة، والوجود بأنه الفعل. ونقل الاسكولائيون هذا الاهتمام من دنس سكوت ولاينتنس إلى ديكرات، ومن سينوزا إلى هيجل، وورثه فرانتس برنتانو وإدموند هوسرل، ولكن الوجوديين هم الذين أضفوا كل الأهمية على هذه العلاقة، ووصفوا الماهية بأنها مجموع الخصائص الثابتة للموضوع، والوجود بأنه الحضور الفعلي في العالم. وكانت الفكرة أن الماهية تسبق الوجود، فكل ما في الحياة يوجد وفق فكرة مسبقة عنه، غير أن الوجوديين قالوا إن الإنسان هو الوحيد الذي

«الإنسان فان». بمعنى الإنسان يوجد أو يكون فانياً *man is mortal*، حيث نضم فعل يكون في العربية بمعنى يوجد ونصرح به في لغات أخرى، فإن الوجود ليس صفة تحل على الموضوعات كالصفات، لأنه الأعم الذي تشترك فيه كل الموجودات، ومن ثم لا يمكن اعتباره صفة كالصفات. غير أن للوجود مراتب كقولنا الوجود الروحي والوجود المادي الخ، وأحوال فهو في الجهر أقوى منه في الغرض، وفي الله أقوى منه في الإنسان، ولذلك يقال عن وجود الله إنه وجود في ذاته، بينما وجود الإنسان وجود بغيره. ويفرق الوجوديون بين الوجود الآني أو المتعين، والوجود الماهوي أو وجود الماهيات قبل تحققها. وإذا كانت الموجودات تشترك جميعاً في الوجود فإدراكه يكون من خلال الدخول معها في تجارب مباشرة حيث تكون كل تجربة هي تجربة بوجود. غير أن إدراك الوجود يكون كذلك بالاستيقان بأن تكون الذات موضوعاً للتفكير أو الشعور، وهو ما حدا بديكرات أن يقول أنا أفكر فأنا موجود، فلقد افترض أن هناك مخادعاً بداخله يخدعه عن نفسه باستمرار، ولكنه مهما أفلح فلن يفلح في خداعه عن حقيقة أنه يفكر وأنه موجود، وهذه الحقيقة هي المبدأ الأول لكل علم وبقيين، وبه كان ديكرات المؤسس الأول للمثالية، غير أن نقاده مثل مهن دي بيران، ذكروا أن ما توصل إليه ديكرات ليس إلا وجود الفكر وليس الوجود، وأن الذات لا يمكن أن يتكشف لها الوجود بتفكيرها فيه بل باشتياكها

يسبق وجوده ماهيته، حيث أنه يحدد ماهيته تدريجياً وهو يختار أفعاله، وتظل ماهيته مفتوحة حتى يموت.



الوجودية

Esistenzialismo; Existentialismus; Existentialisme; Existenialism

الفلسفة التي تقول بأسبقية الوجود على الماهية، وأن الإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه. وهي مذهب مختلف بشأنه حتى بين أتباعه. وهو وإن بدا عصرياً إلا أنهم يردونه إلى سقراط. وهو من بين المذاهب جميعها الوحيد الذي ينتسب فيه فلاسفته إلى بعضهم البعض في شجرة نسب ضخمة. ولأن الوجودية هي فلسفة الوجود فهي ضد المذهبية. وكان كيركجارد يرى أن وجود الإنسان أسبق على كل المذاهب، فرغم أنها محاولات لفهم الإنسان إلا أن الواقع الفردي والواقع العام يتجاوزان كل نسق فلسفي. وليست الوجودية إلا احتجاجاً ضد فكرة أن العالم نسق يمكن أن يستوعبه العقل. وكان دستويشسكي، وهو من رواد الوجودية، يرى أن ما يبدو عليه العالم من نظام ومعقولية ليس إلا خداعاً فكرياً. ولكن الوجودية وهي تعلن عن محدودية العقل ليست مع ذلك فلسفة لاعقلانية، ولكنها وجهة نظر ترى أن الإنسان لا يمكن فهمه إلا في المواقف التي يختارها لنفسه، وأن أسبابها ليست كلها

خارجية ولكنها في مزاجه أو انفعالاته أو إرادته، وهو ما يعبر عنه الظاهراتيون بفكرة القصدية، فالشيء عند برنستانو لا وجود له إلا في قصد الذات أي في انفعالاتها به، أو إدراكاتها له، أو معتقداتها التي تدور حوله. وهو عند هوسرل لا يوجد خارج وعي الذات المركّز عليه، ولا يُكتشف ولا يُخلق إلا نتيجة للحدث الذي يتركز عليه. والانفعالات هي معيار الحقيقة. ووجود الإنسان في العالم عند هايدجر هو انفعالاته بهذا العالم. والعالم عند سارتر مشتق من الوجود الذاتي للإنسان، وهو وجود لا يعتمد على القوانين الموضوعية، ومفتاحه هو ما يصنعه الإنسان بنفسه. ويستخدم هايدجر الوجود والعدم كمتقابلين، وهو يدرك أن العلم يرفض التسميتين، ولكنه يستشهد بذلك ليشبت أن العلم لا يكفي كمنهج لفهم الواقع، وأن الإنسان في حاجة إلى الشّعُر ليلبغ هذه الغاية. ويستخدم سارتر فكرة أن الوجود عبث لينكر مبدأ السبب الكافي، فليست ثمة سبب لأن يكون العالم على هذا الوضع دون وضع آخر. ويطلق هايدجر على هذه الظاهرة ظاهرة قبول العالم على علته - اسم السقوط، ويقول إن تجربة السقوط تشير فينا للقلق والحيرة ولكنها ضمان للحرية. ويميز الوجوديون بين الموجود لذاته الذي له وعي وحرة، والموجود لى ذاته، وهو ببساطة الشيء. والإنسان عندما يفقد ذاته ويصبح شيئاً فذلك هو السقوط. ولكن الحرية هي جوهر الطبيعة البشرية، وفاقد الحرية هو شيء وليس ذاتاً،

مسئولتان عن ضياع الفردية وبضحيان بالفرد في سبيل أهداف عامة. وآثرت الوجودية في التحليل النفسي، ويرجع بنظرنا نمو أعراض العُصاب إلى نمط الحياة الشعورية وليس لمحتويات اللاشعور، ويقول إن تفسيرها ليس برذها لأسبابها ولكنه في المعنى الحاضر الذي يضيفه شعور البالغ على معنى الموقف، وإن كان لمحتويات الشعور أثرها إلا أن هذا الأثر موجود بوصفه المعنى المشابه الذي أضفاه الشعور على المواقف المشابهة القديمة، ومن ثم يتوجب على المعالج النفسي أن يركز على نمط شعور المريض وطريقته في التعامل مع العالم وفهمه له، بمعنى أن تفسير سلوك المريض يكون باستبصار الحاضر والشعور وليس باستبصار الماضي واللاشعور.



مراجع

- Ayer, A.J.: Some Aspects of Existentialism.
- Gilson, Étienne : Existentialisme chrétien .
- Sartre : L'Existentialisme est un humanisme.

- الوجودية مذهب إنساني : سارتر، وترجمه الدكتور الحفنى .
- ماهى الوجودية : الدكتور الحفنى .



الورثاني وأبو حاتم الرازي

فلسفته إسماعيلية، وكان من الدعاة ببلاد الرى وطبرستان، وأذربيجان، ومن مؤلفاته «أعلام النبوة»، في الفلسفة الاسماعيلية، و«الإصلاح»، في التأويل، و«الجامع» في الفقه

وحتى فكرة أن الوجود يسبق للماهية لا تعنى أن الناس تحددهم طبيعتهم المسبقة عن ممارسة اختياراتهم أو حرمتهم، إنما اختياراتهم هي على العكس التي تحددهم طبيعتهم. وحتى عندما لا اختار صراحة فإنني في معظم الاحوال اختار ضمناً. وحتى الصمت اختياراً وليس من الممكن عند التحليل النهائي تبرير الاختيار إلا بأنه ممارسة للإرادة، وهذه الممارسة تصيب الإنسان بالخوف، وهو ليس خوفاً من شيء معين، وهرجعه كهر كجارد إلى أنه شعور بالخطيئة، ويرى فيه هایدجر أنه عنصر من عناصر تكوين العالم، ويعرفه سارتر أنه الخوف من المجهول المترتب على ممارسة الحرية. ولأن الوجودي يقول بالاختيار فهو لا يفرض افكاره على الآخرين، ومن ثم يخاطبهم بخلق مواقف حياتية يثير فيها قضايا عصره، ويسلط عليها الضوء بالحوار والصراع بين المواقف المتضاربة، ولذلك كان للوجوديين تأثير كبير على مجالى الرواية والمسرحية وخاصةً سارتر والبير كامى، بل وكانت لهم مواقف في مسائل السياسة، فقد اختار هایدجر النازية، وانحاز سارتر إلى الشيوعية، وكان ياسبرز ليبرالياً، وتقوم فلسفتهم السياسية على أساس أن الاختيار وإن كان عملاً فردياً إلا أن مضمونه سياسى، ولأنى باختياري لهذا الحل ونبذى لكل الممكنات الاخرى، ادعو الآخرين أن يحدوا حذوى، ومن هنا كانت المسؤولية السياسية لاختياري. وكان ياسبرز ضد التكنولوجيا والبيروقراطية باعتبار أنهما

الاسماعيلي، وتوفي سنة ٣٢٤ هـ.



الوضعية المنطقية

Logischer Positivismus; Positivismes Logique; Logical Positivism

الاسم الذي أطلقه بلومبرج وهيربرت فايجل (١٩٣١) على مجموعة الأفكار الفلسفية التي اشتهرت بها الجماعة التي أطلقت على نفسها اسم جماعة أر حلقة فيينا *Vienna Wiener Kreis; Circle*، وتسمى أحياناً باسم التجريبية الوضعية *logical empiricism*، أو التجريبية المتسقة *consistent empiricism*، أو الوضعية المحدثّة المنطقية *logical neopositivism*، وقد تُفهم أحياناً على أنها الفلسفة التي أنتمت الفلسفة التحليلية *analytical philosophy*، أو فلسفة اللغة العادية *ordinary language philosophy* في كيمبريدج واكسفورد، وعموماً فهي فلسفة علمية سعى إلى إقامتها علماء ثلاثة هم عالم الرياضيات هانز هان، وعالم الاقتصاد أوتو نوبورات، وعالم الفيزياء فيليب فرانك، بتأثير طموح عالم الفيزياء إرنست ماخ الذي كان يريد توحيد العلوم كلها في فلسفة علمية تشملها جميعها. ولقد شكل العلماء الثلاثة فيما بينهم جماعة غير رسمية سنة ١٩٠٧ لمناقشة المسائل العلمية من هذه

الزاوية الشاملة، ودعوا إلى حلقتهم المحاضرين الشبان الذين كانت لهم نفس التطلعات. وكان موريتس شليك من بين هؤلاء، وكان تخصصه في نظرية النسبية، وانضم إليهم عام ١٩٢٢، وكانت له من مقومات الشخصية ما أمكنه من تنظيم الجماعة في حلقة رسمية ضُمت إلى الاعضاء المؤسسين فريدريش فايزمان، وإدجار تيليل، وفيلكس كارفمان، وهيربرت فايجل، وفكتور كرافت، وبيلافون يوهوس، وكارل مينجر، وكورت جودل. ودعت الجماعة إليها رودولف كارناب سنة ١٩٢٦ فصار المتحدث باسمها، وكان كارل بوبر ولودفيج فيتغنشتاين من المترددين عليها، المشاركين في مناقشتها، لكنهما لم ينضميا للجماعة. وأسست الحلقة سنة ١٩٢٨ جمعية إرنست ماخ بهدف نشر النظرية العلمية ونهاية المناخ الفكرى للدعوة التجريبية الحديثة وتطويرها، ثم نشرت الجماعة سنة ١٩٢٩ منشورها الفلسفى الأشهر أو المانيفستو، بعنوان «العالم بنظرة علمية *Wissenschaftliche Weltanschauung*»، وضعه كارناب وهان ونوبرات، ونُسب المنشور تعاليم الجماعة إلى الفلسفة الوضعية عند هيوم وماخ، والفلسفة العلمية عند هلمهولتز وبوانكاريه وديهيم وإينشتاين، والمنطقية ابتداءً من لايبنتس إلى رسل، والخُلُقبة والتفعية من أبيقور إلى بل، والاجتماعية عند فيورباخ وماركس وسينسر وكارل مينجر. وعقدت الجماعة سلسلة

بأساً أن يسمى الوضعية فلسفة، ووصفها بانها ثورة في الفلسفة. وكان كارناب يقول إن الجماعة لا تقدم إجابات على أسئلة فلسفية، بل إنها لترفض أصلاً هذه الأسئلة سواء كانت في الميتافيزيقا أو الاخلاق أو الإستيمولوجيا، وكان يدعو إلى تدمير الفلسفة وليس تجديدها. وكان واضحاً أن الوضعية المنطقية تناهضها الفلسفات الميتافيزيقية جميعها، بدعوى أنها تبحث في موضوعات لا معنى لها، طالما أن موضوعات الميتافيزيقا تتجاوز الخبرة ولا يمكن التحقق من صدقها علمياً، ومن ثم وصفها بانها سفسطة وسراب. وكان فيشنشتاين يقول إن التفلسف فيما يجري في العالم شيء عقيم لأنه ليس مجال حديث، بل هو مجال تخريب. وكان شليك يرى أن وظيفة الفلسفة ينبغي أن تقتصر على التنبيه إلى ما يجري في العالم وليس التصدي لتفسيره، لأن التفسير لا يكون بالعبارات لكنه بالشجرة واستجلاء المعاني بالخبرة، وفرق كارناب بين لغة العلم التي تتحدث عن أشياء مادية **object language** وبين اللغة التي تتحدث عن صيغ اللغة وقواعدها **syntactical language**، واللغة التي تشبه اللغة الأولى ولكنها لا تتحدث عن شيء مادي **pseudo - object language**، وأنه لكي لا نقع في الخطأ بفعل سوء استخدامنا للغة ينبغي أن نقوم بتحويل اللغة من شكلها المادي **material mode** إلى شكل صوري **formal mode**، بمعنى أنه بدلاً من أن نقول مثلاً: «إن الخمسة عدد»

من المؤتمرات الدولية التي خصصتها للبحوث الرياضية والفيزيائية، وأصدرت عدداً من الكتب ومجلة فلسفية، وذاعت دعوتها وشدت إليها الكثيرين من الفلاسفة في القارتين الأوروبية والأمريكية، وخاصة في بريطانيا واسكندناوه وبولندا، وكان أبرزهم ألفريد تارسكي، وجون ويزدوم، وجيلبيرت رايل، وألفريد آير، ولكن الجماعة بدأت تتفرق في الثلاثينات، فمات هان سنة، ورحل كارناب، وفايجل، ومينجر، وجودل إلى أمريكا، وفايزمان، ونوايرت إلى إنجلترا سنة ١٩٣٤، وقتل أحد الطلبة الجامعيين شليك سنة ١٩٣٦، وبموته توقفت اجتماعاتها، وانحلت الحلقة رسمياً سنة ١٩٣٨، حيث اشتدت محاربة النازي لأعضائها، وذاع عنها أنها تجمع يهودي، وأن نواة دعوتها صهيونية، ومُنعت منشوراتها في كل البلاد المتحدة بالالمانية، وكان فشلها في ألمانيا فشلاً ذريعاً، فقد راجت فيها الفلسفة الوجودية على يد هايدجر وأتباعه، وهي فلسفة تمثل كل ما كانت الوضعية المنطقية تناهضه، وانحلت في بريطانيا واسكندناوه في التسيار التجريبي العام، حيث كانت الفلسفة الوضعية تزعم أنها ليست فلسفة، بل إنها ضد الفلسفة وكان ماخ ملهمها يزعم أنه ليس فيلسوفاً، وأنه لا يهدف إلا إلى توحيد العلوم في نظرة شاملة تخلصها من عناصر الميتافيزيقا. ولم يدع أنه يشيد مذهباً فلسفياً. وكانت هذه الغاية هي نفسها التي توسعتها الجماعة، لكن شليك لم ير

«وِطْسون «يوحنا بروذس»

John Broadus Watson

(١٨٧٨ - ١٩٥٨) عالم نفس أمريكي، ومؤسس المذهب السلوكي، ولد في جريفيل من ولاية كارولينا الجنوبية، وتعلم بشيكاغو، وعلم علم النفس التجريبي والمقارن بجامعة جون هوبكنز، واشتهر لأول مرة بكتابه «السلوك: مدخل إلى علم نفس مقارن Behavior : An Introduction to Comparative Psychology» (١٩١٤) كواحد من أبرز علماء السلوك الحيواني، وظل في طليعة علماء النفس والمدرسة السلوكية لمدة عشرين سنة، برفضه الاستبطان كمنهج، ولدراسته للسلوك البشري بالملاحظة والتجربة في البيئات الطبيعية وفي العمل. ولقد اختط لنفسه برنامجاً سلوكياً في كتابه «علم النفس من وجهة نظر سلوكي Psychology from the Standpoint of a Behaviorist» (١٩١٩)، وأقام ممسلاً سيكولوجياً في مستشفى الولادة بجامعة هوبكنز ليدرس الانمط السلوكية الفطرية والمتعلمة في الأطفال الرضع، وعملية التعليم أو الإشراف، ولكنه انصرف فجأة عن البحث العلمي (١٩٢٠) وانخرط في التجارة بالإعلانات. وهو يقول: إن كل السلوك الإنساني والحيواني يمكن تحليله إلى مشير واستجابة. وليس هناك فرق بين الإنسان والحيوان في ذلك إلا في درجة تعقيد السلوك. ومن أبرز مؤلفاته: «السلوكية Behaviorism»

فنظن أننا نتكلم عن الخمسة كشيء مادي، نضع الخمسة بين قوسين مثلاً لنعرف أننا نتحدث عن اللفظة خمسة وليس الشيء خمسة. وينصحن كارناب أن نعلق إصدار الحكم على الجملة بالصدق أو بالكذب حتى نتحقق منها، وإلى أن نتحقق من الجملة فإن كارناب يسميها اقتراحاً أو توصية. وتوقف إمكانية تحويل الاقتراح أو الجملة إلى قضية على إمكانية التحقق من صدقها. ولكن محتوى الخبرة لا يمكن التحقق من صدقه، ولا يمكن كذلك التبيقن من تماثل محتويات الخبرة الواحدة عند كل الناس، ولذلك يرى شليك أن مناه العلم هو قوام أو بنية الخبرة أو التجربة the structure وليس محتواها، وإننا لو أخذنا بهذه التفرقة نكون على الطريق الصحيح لتوحيد العلم وإلغاء قسمة العالم موضوع العلم إلى عالم داخلي أو باطن، وعالم خارجي أو ظاهر. (أنظر مساخ وكارناب وورسل وقيتجنشتاين).



مراجع

- A. Ayer : Logical Positivism .
- Carnap : Der Logische Aufbau der Welt.
- Victor Kraft : Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus.
- Julius Weinberg : An Examination of Logical Positivism .



وكان شديد الإعتراز بالفيلسوف اليهودي سليمان بن جوده بن جبريل، ولم يحاول أن يتورط في المشكلة الأزلية حول علاقة الدين بالفلسفة، فكان يشرح أرسطو منبهاً إلى أن ما يذكره عنه إنما يختص به وحده - أي بأرسطو - وأن الفلسفة لا دخل لها في الدين، فلكل موضوعاته، وأسلوبه، وأدوات البحث فيه. وكان يعتقد في الله، ويرى كدليل لوجوده هذا العالم المادى الذى لم يخلق نفسه وليس له من خالق إلا هو، ولو كان هناك خالق آخر لادعى ذلك وسعنا رأيه. ومن رأى الأوفيرنى أن أفلاطون اقرب إلى الدين من أرسطو، ولم يأخذ بنظرية الفيض، وقال إن الموجودات خلقها الله تصدأً وأمرأً. وخلاصة القول أن فلسفة الأوفيرنى كانت إرهاباً بالأوغسطينية، ومع ذلك فإن جامعة باريس حظرت كُتبه من سنة ١٢١٠ حتى سنة ١٢٥٥.



مراجع

- A. Masonovo : Da Guglielmo d'Auvergne a san Tomaso d'Aquino .



وليام الأوكامي

Wilhelm von Ockham; Guillaume D'Occam; William of Ockham

(١٢٨٥ - ١٣٤٩) أكبر فلاسفة القرن الرابع

(١٩٢٤)، ومعرفة السلوكية : عرض وشرح Battle of Behaviorism : an Exposit- tion and an Exposure (١٩٢٨)، وطرق السلوكية The Ways of Behaviorism (١٩٢٨).



الولدانيون Waldonistes; Waldonists

جماعة بطرس والدو، الذى بدأ سنة ١١٧٠ حملة دينية فى سبيل مراعاة الناس لشريعة المسيح، وأنشأ جمعية «فقراء ليون» يعيش الناس فى ظلها فى فقر وفضيلة، ورفض سلطة البابا، وتبرأ من دعارة رجال الدين (هكذا اطلق عليها!!)، وقال إن كل رجل طيب فى وسعه أن يعظ ويبشر بتعاليم المسيح.



وليام الأوفيرنى

Wilhelm von Auvergne; Guillaume d'Auvergne; William of Auvergne

ويطلق عليه أيضاً وليام الباريسى، ولد فى أوربلاك نحو سنة ١١٨٠، وعلم فى باريس، وله «التعليم الإلهى Magisterium Divinale» من سبعة أجزاء، فى فلسفة اللاهوت والاخلاق والخلق، كتب به بأسلوب أدبى خلو من المصطلحات، واستعان فيه لفهم أرسطو بشرح ابن سينا، وابن رشد، والفارابى، والميمونى،

اللومباردى، والمجموعة المنطقية *Summa Logicae*، والعرض الذهني *Expositio Aurea*، ومائة قضية لاهوتية.

وأوكام من الإيديولوجيين الذين انحازوا لأمراء الإقطاع ضد الكنيسة، وهو مدرسي، واشتهر بأنه الأستاذ الذى لا يُقهر *doctor invincibilis* مبدع الإسمية *inceptor scholae nominalium*، ويكتسب أهميته فى الفلسفة من موقفه المتشكك الناقد للفلسفة، وللعقل ومعانيه، وعنده أن المعرفة حدسية، وأن المعانى لا توجد إلا فى العقل، وأنها تقوم مقام كثرة الأفراد (إنسان مثلاً)، وهى ليست كلية بذاتها بل بما تحمل عليه، بمعنى أن الاسم الذى يدل على المعنى يطلق على الأفراد باعتباره إشارة أو رمزاً للجزئيات لا للمعنى نفسه، ومن ثم فالمفاهيم العامة التى تنشأ أفكارنا عن الأشياء الموجودة لا تنفصل عنها، بل إنها لا تعبر عن كل خصائصها وصفاتها، وإذاً يكون المذهب الإسمى *nominalism* سادى الاتجاه، بقول باولوية الأشياء وثانوية المفاهيم، ويكون المذهب الإسمى أول تعبير عن المادة فى القرون الوسطى.

ويلجأ أوكام إلى منهج أو مبدأ التوفير *principle of parsimony*، فالتعدد لا ينبغى افترضه من غير ضرورة، والشئ الذى يمكن شرحه بفروض أقل لا ينبغى شرحه بفروض كثيرة، والافتراضات التى لا تؤيدها التجربة والاستدلال لا داعى لها، لذلك اطلق على

عشر، من الفرنسيكان، ولّد بقرية أوكهام بالقرب من لندن، وتعلّم باكسفورد، وقيل إنه تعلّم على دّنس سكوت، والحقيقة أن سكوت كان قد مات وقت أن دخل الجامعة. وكان أوكام أو أوكهام، خصماً ناقداً للإسكوتية، وتحرّر من فلسفة الفرنسيكان ومن كل فلسفة، وطالب بفصل الدين عن الفلسفة، وفصل الدولة عن الدين، وهاجم العلم القديم، وأثار نقد أساتذته وزملائه، فحُجّج مدير الجامعة عنه ترخيص التدريس، وأحالته إلى التحقيق بتهمة الكفر والإلحاد، واستدعاه البابا إلى أفينيون، واستمر التحقيق معه أربع سنوات، تورط أثناءها فى خلاف بين رئيس رهبته والبابا، وانحاز فيه إلى رئيس رهبته، وتأكّد لديه أنه سيُصدّر حكم ضده ففر إلى بلاط الإمبراطور لويس البافارى، وكان الأخير على خلاف مع البابا، وأقام فى ميونخ يكتب فى السياسة مناضلاً ضد سلطة الكنيسة والبابا الدنيوية، إلى أن مات بالطاعون الأسود الذى اجتاحت أوروبا وقضى على معظم مفكرىها، وكان سبباً فى النكسة الثقافية التى دامت لأكثر من قرن من الزمان.

وتنفّس كتاباته إلى كتابات سياسية وكتابات فلسفية، والسياسة دونها أثناء إقامته فى ميونخ وصراعه مع البابا، والفلسفية وضعها أثناء إقامته باكسفورد وأفينيون، ومعظمها شروح على كتب أرسطو، وأهمها شرح الأحكام لبطرس

مَلَك، أو أن يحرمه حقاً من حقوقه، أو يصادر حرياته، فإذا كان المسيح لم يفعل ذلك فمن باب أولى أن لا يفعله البابا خادم المسيح.



مراجع

- Baudry, L.: Guillaume d'Occam. vol. I.
L'Homme et les oeuvres



وليام شامبير

Wilhelm von Champeaux; Guillaume de Champeaux; William of Champeaux

(نحو ١٠٧٠ - ١١٢٦) فرنسى، تعلم على أنسلم، وتعلم عليه بطرس أبيلار، وأسس مدرسة فى سان فكتور لتعليم المنطق والبلاغة، واصل فيها رسالة مدرسة أنسلم، ونعرف من خلال نقد أبيلار له أنه كان واقعياً منطقياً، وأنه كان فى بدايته واقعياً متمزناً، وأنه فى الاحكام يلتزم الاخذ بالظواهر، فمثلاً ظاهرياً يبدو أن أفلاطون وسقراط شخص واحد، وأنه لافرق بينهما، وأن الكليات ليست على ذلك سوى الجزئيات التى تتألف منها.



مراجع

- Lafévre, G.: Les Variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux.



منهجه التوفيرى إسم موسى أو فصل أو كام **Rasoir d'Occam; Ockham's razor**. ويُجرى أو كام موسىه على قضايا الفلسفة، وينقد العلة الغائية، وينفى وجود دليل على أنها المحرك الفاعل، أو أن الموجودات تتحرك بعلة غائية، وبشكك فى برهان المحرك الأول المثبت لوجود الله، اعتماداً على وجود موجودات تحرك نفسها، كالملائكة والبشر والاجسام الثقيلة الساقطة على الأرض. ويشكك فى وحدانية الله اعتماداً على جواز تفسير العالم بعدد من العلل الأولى، ويقول إن الوجدانية قضية إيمان لا يعارضها العقل ولكنه لا يستطيع إثباتها إلا بادلة احتمالية. وهكذا الحال فى النفس الإنسانية، وفى الأخلاق، كلها تاليفات معانٍ، وليس هناك خير وشر بالذات، ولكنها مسائل علمناها بالوحى، وكان من الممكن أن يفرض الله علينا عكسها. وربما كان إنكار أو كام لهيولى ارسطو، واستبداله به فكرة المادة، وتفسيره لتغيرات اجتماع أجزائها وتفرقها هو ما حدا بكارل ماركس أن يؤرخ للمادية بالإسمية، وأن يؤرخ للإسمية بأو كام. وما كان من الممكن أن تستغرق منه كتاباته السياسية أربعة عشر عاماً، وأن تُدخله فى صراع مع الكنيسة والبابا دون أن تكون على جانب كبير من الأهمية. وهو فى كتابه حول سلطة الأباطرة والباباوات، بصر على أن قانون الله هو قانون الحرية وليس الاضطهاد، وأن المسيح لم يحدث أن أعطى أحداً من حواريه سلطات مطلقة، ولم يخول بطرس الحق أن يسلب أحداً ما

وليام الشيرودى

Wilhelm von Shyreswood; William of Sherwood; Guillaume de Sherwood;

(من ١٢٠٠ / ١٢١٠ إلى ١٢٧٧ / ١٢٧١ م)
الشيرودى أو الشيريزودى - of Shyreswood، ولا نعرف عنه إلا أنه كان مدرساً باكنسفورد، وأن ما كتبه فى المنطق أطلق عليه فلاسفة القرن الثالث عشر اسم المنطق الحديث logica moderna، تمييزاً له عن كتابات أرسطو فى المنطق، وأنه أثر على بطرس الاسبانى، ولبرت الاوكسيرى، والبرت الكبير، وتوما الاكوينى، وأن يكون اشتهر أكثر حكمة من بطرس الكبير، فهو استاذ بحق ولا يبره أحد فى المنطق، وله فيه خمسة مؤلفات يشرح فيها أرسطو شرحاً يناسب وقته ويقدم لمستجدات المصور الوسطى فى المنطق خصوصاً.



مراجع

- William of Sherwood : Introductiones in Logicam.

: Syncategoremata.

: De Insolubilibus.

: Obligationes.

: Petitiones Contrarium.



وليام الكونشى

Guglielmo di Conches; Guillaume de Conches; William of Conches

شارترى، عاش فى القرن الثانى عشر، وتعلم على برنارد شارتر، وانتقل إلى باريس، ولكن النقد الذى لاقتة تعاليمه أعاده إلى موطنه. وله شروح على بروس ومكروبوس وأفلاطون، وكتابه الرئيسى «الموسوعة الفلسفية Dragmaticon Philosophiae» فى شكل حوار مع الدوق جيوفرى الذى كان يشجعه، يطرح فيها فلسفته التى يجمع فيها بين نظريات بطليموس فى حركة الكواكب وعلى بن العباس فى الطب، وتفسيره الأفلاطونى للخلق والثالث المقدس. وله أيضاً «الفلسفة الدنيوية Philosophia Mundi» ، «أدع صيته، وينسب له البعض كتاب «Moralium Dogma Philosophorum» ، وهو مقتطفات من الكتاب المقدس والمؤلفات الكنسية وأقوال الآباء وأهل الحكمة من الأقدمين ومدارها جميعاً الأخلاق وما ينبغى أن يكون عليه الإنسان فى سمته وخلقه.



مراجع

- T. Gregory : Anima Mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres.



توسّعا في معنى البدعة فشملت كل ما لم يكن في زمن الرسول ﷺ من وسائل الحياة والعيش. وتتغلغل الوهابية في شبه الجزيرة العربية مع مذهب أحمد بن حنبل ومقالة شيخ الإسلام ابن تيمية (انظر محمد بن عبد الوهاب).



James Ward «جيمس» ورد

(١٨٤٣ - ١٩٢٥) إنجليزي، ولد في هل Hull، وتعلم في لندن وبرلين وجوتنجن وكمبرج، وعلم الفلسفة العقلية بكمبرج، وفلسفته مثالية إلهية theistic idealism، تأثر فيها بلوتسه خصوصاً، وبكنط، وباركلي، ولايبنتس. أهم كتبه الفلسفية «المذهب الطبيعي والأدريه Naturalism and Agnosticism» (١٨٩٩) عن محاضراته بجامعة أبردين، و«عالم الغايات»، أو مذهب الكثرة ومذهب الألوهية The Realm of Ends, or Pluralism and Theism (١٩١١)، غير أن بحوثه في علم النفس كانت رائدة واشتهرت في زمانها، وتأثرت بها فلسفته، وما يزال كتابه «مبادئ نفسية Psychological Principles» (١٩١٨) من الكتب المرجعية. وهو يعرف علم النفس بأنه علم التجربة الفردية، ويؤكد أن التجربة ليست فقط تجربة المعرفة ولكنها التجربة التي نمارسها من خلال الشعور والإرادة، فهي نزوعية أكثر منها معرفية، قطباها الذات الفاعلة أو المنفصلة وعالم الواقع. ويتكون الوعي من صور representations أو أفكار متصلة تتغير في الترتيب وتزداد

وليام الموريكي

Wilhelm von Moerbeke; Guillaume de Moerbeke; William of Moerbeke

(نحو ١٢١٥ - ١٢٨٦) من أقدم مترجمي كتب الفلسفة من اليونانية إلى اللاتينية في العصور الوسطى، وكان الاعتماد فيها على ترجمتها من العربية إلى اللاتينية، وكان ذلك منه في زمنه بمثابة ثورة. والموريكي من مواليد قرية موربيك من أعمال جنت بلجيكا. وكانت ترجماته وشروحه أفضل من ترجمات كثيرة سبقته، وأعطت صورة اصدق لارسطو وعصره، وأثرت ترجمته لافرقلس على تطور الافلاطونية المحدثة في العصور الوسطى.



مراجع

- Martin Grabmann : Guglielmo di Moerbeke.



الوهابية

نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب (المتوفى ١٧٨٧م)، ومذهبهم سلفي، يذهبون فيه إلى الغلو، فهم من غلاة السلفيين، ويقولون بمقالة ابن تيمية، ويجعلون من الجهاد ركناً أساسياً من أركان الإيمان لتحقيق قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تآمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (آل عمران ١١٠). ويجوزون حمل السلاح ضد كل بدعة، إلا أنهم

إرهاصات للعقلانية البريطانية في الأخلاق، ومن خلال محاضراته عرفت العقلانية الأخلاقية طريقها إلى كدويرث، وصامويل كلارك، وريتشارد برايس، ومازالت حتى الآن تعمل عملها في الفلسفة البريطانية. وهو يقول إن الإيمان يؤسس على العقل، ويبشر بالعقل والتسامح وتقليل الفروق بين المذاهب. ويقول إن الأفعال خيرة أو شريرة بطبيعتها وليس لأنها مأمور بها أو محظورة من قبل الدين. وشجع ويتشكوت الاتجاه الليبرالي في الدين الذي يؤكد على الأفعال أكثر من الأقوال.



مراجع

- The Works of the Learned Benjamin Whichcote.
- Ernest Trafford : The Cambridge Platonists.



ريتشارد ويتلي، Richard Whately

(١٧٨٧ - ١٨٦٣) منطقي إنجليزي، وصفه دي مورجان بأنه باحث الدراسات المنطقية في إنجلترا. وقال عنه جون ستيوارت مل إنه أعاد طرح مناقشة حدود المفهوم وأسمائها المحدود النعتية *attributive terms*. وعُدَّ الفصل المعنون «اتجاه القضايا - The Drift of Propositions» من كتابه «عناصر المنطق Elements of Logic» (١٨٦٦) إسهامه الحقيقي، ولم يول ما هو جدير به من الاعتبار إلا في القرن العشرين.

تعقيداً، وتحكم فيها باستمرار ذات تنجّه إلى غايات وتختار بينها والوسائل المحققة لها، والوعى في كل ذلك يتميز بخاصية الانتباه، أو هو نفسه الانتباه. والانتباه هو الجديد الذي يقدمه وورد، والتداعي عنده ليس آلياً كما عند الثرابطين، وإنما نتحكم فيه ذات غرضية. ويستخلص وورد من مبدأ الغائية في الطبيعة أن لها روحاً، ويسمى مذهبه في شمول النفس «الواحدية الروحية Spiritualistic Monism»، حيث يرجع الكثرة في الكون إلى وحدة تشملها يصفها بأنها مطلقة وإلهية. والكثرة التي يعنيه ذرات روحية تتألف منها الكائنات. والله نفسه روح تتميز بالفعل والإرادة. وهو شخصي، خلق العالم ويعلو عليه، لكنه حاضر دائماً في مخلوقاته بوصفه المبدأ الخالق. والإنسان خالق لأنه من روح الله، وهو حر ومسؤول لأنه خالق. والعالم يغلب عليه الخير طالما أن الله حاضر فيه.



مراجع

- The Monist : James Ward Commemoration Number, vol.36.



ويتشكوت «بنيامين»

Benjamin Whichcote

(١٦٠٩-١٦٨٣) الأب الروحي لافلاطونيين كيمبردج. لم يترك كتباً ولكن محاضراته تعد

نفسه واتخذ موقفاً مختلفاً عن موقفه الأول حول طبيعة الفلسفة ودور الفيلسوف. ويقوم منهجه على مناقشة الصياغات الفلسفية بافتراض نقيضها لينظر النتائج التي تترتب على ذلك، وبذلك تكشف الفلسفة عن منطق الأنواع المختلفة من العبارات. وهو لا يرفض الميتافيزيقا مثل فيتجنشتاين، لكنه يصف عباراتها بأنها تعبير عن عدم رضانا باستعمالنا اللغوية المألوفة التي تحاكى في تضاريسها وساوس المرضى بالعصاب. والفلسفة هي التي تخلصنا من هذه البلبلة، وهي أشبه بالتحليل النفسي حيث يقوم الفيلسوف بدور المحلل النفسي، موضحاً الأخطاء التي نتردى فيها في أحاديثنا وتفكيرنا، ومنبهاً إلى العلاج.



ويسترمارك «إدوارد ألكسندر»

Edward Alexander Westermarck

(١٨٦٢ - ١٩٣٩) فنلندي من أصل سويدي، وُلد في هلسنكي وتعلّم بجامعة هلسنكي، وتنقل بين هلسنكي ولندن والدار البيضاء، وعلم بجامعة لندن. ومن كتبه «نشأة وتطور الأفكار الخلقية - The Origin and Development of the Moral Ideas» (١٩٠٦)، و «تاريخ الزواج البشري - The History of Human Marriage» (١٩٢١) يبينان نزوعه التطورية. وهو يقول بالذاتية في الأخلاق، ويرجع أحكامها إلى الانفعال وليس العقل، ويقسمها

وكل القضايا عنده من نمط الموضوع الرابطة المحسول، وكل ألوان الحجاج يمكن ردّها إلى قياسات، وكل أشكال القياس يلخصها مقال الكل والأشئ *dictum de omni et nullo*. لانه مقال الشكل الأول، ولا يوجد منطق للعلوم وآخر للدين، وليس الاستقراء منهجاً جديداً في البرهنة كما يزعم بيكون، لانه تعميم من أمثلة، وليس هذا مجال المنطق، ولا يضمن المنطق صدق النتائج التي نبليها بمقدمات كهذه، ومع أن النتائج في القياس لا تقدم شيئاً جديداً لم يكن في المقدمات إلا أن ذلك لا يجعل القياس عديم الجدوى.



ويزدوم «آرثر يوحنا تيرنس ديبين»

Arthur John Terence Dibben Wisdom

بريطاني، تعلّم، ولد سنة ١٩٠٤، وتعلّم بكيمبردج، والتحق اسمه باسم لودفيج فيتجنشتاين، وشغل كرسيه للفلسفة بجامعة كيمبردج، واشتهر بكتبه «التأويل والتحليل Interpretation and Analysis» (١٩٣١)، و «مسائل العقل والمادة Problems of Mind and Matter» (١٩٣٤)، و «الفلسفة والتحليل النفسي - Philosophy and Psychoanalysis» (١٩٥٣).

وتنقسم فلسفة ويزدوم إلى مرحلتين، ما قبل ١٩٣٤، وما بعد ١٩٣٦ حيث كان قد راجع

المنطق والميتافيزيقا، ومن سنة ١٣٧٢ حتى سنة ١٣٧٨ بدأ يصوغ فلسفته الواقعية ويطبّقها على الكنيسة والدولة، وأخيراً من سنة ١٣٧٨ إلى سنة ١٣٨٤ كان قد انتهى من مذهب الثوري المعادي للبابوية ووجهت له بسببه تهمة الإلحاد. ومن أبرز أعماله ترجمته للثورة إلى الإنجليزية، وهى خطوة حاسمة لدعم اللغة القومية تماثل خطوة لوتر فى ترجمته للثورة إلى الألمانية، وكتابه «الموجز فى المنطق Summa de Ente (نحو ١٣٦٠)، و«الموجز فى اللاهوت Summa Theologica»، فى ١٢ جزءاً من الكتب التعليمية الكبرى التى نُشِفت عليها أجيال. وكان تأثيره على الفكر الأوروبى كبيراً، فقد تسببت فلسفته فى إثارة الأعمال على الأقوال فى الدين إلى قيام حركات ثورية فكرية وسياسية، منها حركة يوحنا هُسن وما أنتجته من الثورة فى بوهيميا، وكانت مؤلفاته البداية لحركة الإصلاح الدينى البروتستانتيّة، وعندما أذان مجمع كونستانز مذهب هُسن، أمر بان يُنَشِش قبر ويكليف، وتحرق رفاته، وينشر رماده مع الهواء! وإلى هذا الحد كان العقاب للفيلسوف حتى بعد وفاته!!



مراجع

- J.A. Robson : John Wyclif and the Oxford Schools.



إلى قسمين، موجبة استحسانية تتعلق بالخير، وسلبية استهجانية تتعلق بالصواب والواجب وما ينبغى. وتؤدى معالجته للظواهر الأخلاقية باعتبار نشأتها وتطورها إلى القول بنسبية الأحكام الخلقية. ولعل أفضل مؤلفاته كتاب «النسبية الأخلاقية Ethical Relativity» (١٩٣٢)، والجديد فى نظريته قوله بأننا بعد إصدار الحكم الأخلاقى بناءً على انفعالتنا بالاستحسان أو الاستهجان نعمل إلى تعميم هذا الحكم وإقامته كمبدأ أخلاقى نقيس عليه بعد ذلك تجاربنا الذاتية، فيخيل إلينا أننا نصدر إزاءها أحكاماً موضوعية.



ويكليف «يوحنا» John Wyclif

(نحو ١٣٢٠ - ١٣٨٤)، المصلح الدينى الإنجليزى، وُلِدَ بالقرب من ريتشموند، ودرس باكسفورد وعلم بها، وفلسفته أساسها إنكار تحوّل القربان إلى لحم ودم المسيح، وقال عن هذا التحوّل أنه خداع وحماسة كاذبة، وقال إن الحصانة الكنسية تسقط عن رجل الدين الذى لا يُظهر التقوى فى معاملاته مع الناس، وأن الكنيسة لا ينبغى أن تملك، وأن الملكية نتجت عن الخطيئة، وأنشأ جماعة القساوسة الفقراء، واستخدمهم وعُظَّاماً جوالين، فبدروا بذور الاشتراكية، وكانوا سبباً فى اندلاع ثورة الفلاحين سنة ١٣٨١، وحياته تنقسم إلى ثلاث مراحل، من سنة ١٣٥٨ إلى سنة ١٣٧٥ كان فيلسوفاً أكاديمياً يدرّس

المجيب في النضال ضد الظلم ليس أن العدو يلجأ إلى العنف إلى حد القتل، ولكنه أن عنف العدو يلجئ المتمرد على الظلم أن يعنف هو أيضاً، وغالباً ما يلجأ كذلك إلى القتل! ومن أجل ذلك خاضت سيمون التجربة الدينية، وعرفت ربها، واعتقدت أن المسيح دعاها كما دعا بولس الرسول، ومع ذلك لم تشأ أن تتعمد أو تنضم إلى الكنيسة، وكانت تقول إنها مع الله، وتجربتها تلك ميتافيزيقية بحتة ولا تدخل في مجال الفلسفة، ولكن ما كتبته عنها هو من صميم الفلسفة التي تنحو نحو العلو، ومجموعة رسائلها بعنوان «في انتظار الله *Attente de Dieu*» (١٩٥٠) من نوع الكتابات الصوفية، وتقول إنها ترفض أن تكون يهودية أو مسيحية، ولكنها بالشاكيد تعتقد في الله، ولأولها للإنسانية، وقوام ديانتها الهبة للناس جميعاً، وطلب الخير لهم، والهبة لا تكون إلا بين الأحرار، والأحرار وحدهم القادرون على عطاء الخير. وتأثرت صحتها بحياتها، وماتت في أحد مستشفيات لندن، وحيدة، ومعزولة، ومنفية. ونشرت مقتطفات من كتاباتها بعد وفاتها باسم «كراسات Cahiers»، في ثلاثة مجلدات (في ١٩٥١ و ١٩٥٣ و ١٩٥٦) ضمت مقالات، منها «الحاجة إلى الجذور *L'Enracinement*»، و«أحوال عمالية *La Condition ouvrière*»، و«خطاب إلى رجل دين *Lettre à un religieux*»، و«عنايات ما قبل المسيحية *Intuitions*

ويل «سيمون» Simon Weil

(١٩٠٩ - ١٩٤٣) فرنسية يهودية غير منتمية، كانت تحذر للنظام الإداري الفرنسي والجهاز البوليسي، وتخشى من العنصرية، وتدعو للاشتراكية، وتخاف من ديكتاتورية العمال يخوفها من فوضوية الديمقراطية، وكانت تقول إنها مع الحرية والإنسان أينما كان، فهي مع المعتقلين في معسكرات النازي، ومع فقراء العمال في المناجم والمصانع، ومع حقوق المرأة والطفل، وضد الظلم الاجتماعي التسلطي أبداً كان، ومحور كتاباتها وكلها مقالات - هو الكفاح ضد الظلم الاجتماعي ١١

وسيمون تعلمت في دار المعلمين العليا وتخصصت في الفلسفة، وانخرطت ضمن الحركة النقابية الثورية، وكانت شديدة الحماس للفلسفة اليونانية، وانضمت إلى القروتسكيين، وشاركت في الحرب الأهلية الأسبانية مع الفوضويين ضد فرانكو، وعاشت في المنفى زمن الاحتلال النازي، وناضلت من أجل الحرية سواء في أميركا أو المجلتيرا، وقررات في الأدب، وتعلمت لغات قديمة وحديثة، وانجذبت إلى الزهد، وعاشت في حرمان نفسي وجسدي، وكانت كمدرسة تنطوع بمرتبها وتعيش على كفاف ما تعطيه الحكومة كمعونة للعاطلين، واشتغلت كعامل مياومة في مصانع رينو، واكتشفت أن المزج في العمل ليس اضطهاد العمال ولكنه الطبيعة الآلية للعمل نفسه، وأن

Écrits de pré-chrétiennes, ردفاتر لندن
.. Londres



مراجع

- J. Cabaud : Simone Weil.

- J. Kempfer : La Philosophie Mystique de Simone Weil.



ويلسون «يوحنا كوك»

John Cook Wilson

(١٨٤٩-١٩١٥) إنجليزى، وُلِدَ فى نوتنجهام، فى بيت دين وتعلّم فى باليول باكسفورد، ودرس على جريرن وجويت، وزار جوتنجن واستمع إلى لوتسه وتأثر به، وعيّن أستاذاً للمنطق باكسفورد، وتولى صدقه فاركهارسون نشر محاضراته بعد وفاته بعنوان «التقرير والاستدلال Statement and Inference» (١٩٢٦). وكان اهتمامه بتحليل المشكلات وتوضيحها. ومر تفكيره بتغييرات دائمة، ونما أصلاً من مثالية أكسفورد، وظل كذلك مدة من الزمن إلى أن تحول تدريجياً إلى الواقعية، ولكنه لم يحاول أبداً التنصل نهائياً من المثالية، أو بناء مذهب فى الواقعية. وكان المنطق مجال اهتمامه الخاص، وحاول أن يحقق له استقلالاً كاملاً عن علم النفس، وأن يؤكد الصلة الوثيقة بينه وبين الرياضيات، وأن يبين أن اللغة العادية تحوى من المنطق أكثر مما تحويه لغة

التفكير، وحاول التعبير عن نفسه بلغة الناس العاديين وتحاشى لغة المصطلحات، تلك اللغة التى فى ظنه تُغرى بالمغالطات وطرح الأسئلة الباطلة، ولهذا هاجم بشدة آراء لوك فى الأفكار البسيطة والمعقدة والكيفيات الأولى والثانية، ومذهبه برادلى ونوزانكيت فى الحكم، وجون ستوارت مل فى المعنى الدلالى والمعنى الإضافى، وترك ويلسون أثراً قوياً على فلاسفة أكسفورد والواقعيين من أمثال جوزيف، وبريتشارد، ورووس.



مراجع

- J. A. Passmore: A Hundred Years of Philosophy.



ويويل «وليام»

William Whewell

(١٧٩٤ - ١٨٦٦)، بريطانى، وُلِدَ فى لانكستر، وتعلّم بكميردج، وكان أستاذاً لعلم المعادن والفلسفة الأخلاقية. واشتهر بكتبه الكثيرة ومنها : «تاريخ العلوم الاستقرائية History of the Inductive Sciences» (١٨٣٧)، «فلسفة العلوم الاستقرائية Philosophy of the Inductive Sciences» (١٨٤٠). وهو يمزج الفلسفة بالتاريخ، ويجعل من الاستقراء منهجاً علمياً، بمعنى أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ

ترتبط بمثالية كمنط وتقول بمثالية استقرائية، بمعنى أن العقل يكتشف الأفكار الأساسية على مراحل ومن خلال محاولاتنا لتأويل التجربة، فتصبح هذه الأفكار عناصر ومبادئ أساسية للفهم يرتكزها التعليم في عقول العامة. ولأنه يرتبط نظرية الأفكار الأساسية بنظرية الاستقراء، والفكرة كمنقولة بالفكرة كفرض، فإنه يجعل من الاستقراء والاستنباط شيئاً واحداً وإن كان أحدهما هو الآخر بشكل معكوس، طالما أن الفرض هو الأساس في الحاليتين، وهو ما أثار الخلاف بينه وبين جون ستوارت مل.



مراجع

- M.R. Stoll : Whewell's Philosophy of Induction.

صياغة هذا المنهج الذي طرحه بيكون، وفروته العلوم التي أثقت على أنها علوم استقرائية. ويجمع في فلسفته بين عنصرين، أحدهما مثالي، والآخر تجريبي، وبسبب هذا التركيب المتناقض قيل عن فلسفته أنها استقرائية من جهة، بمقارنتها بالفلسفات التي تقوم على المعاني القبلية، وفلسفة أفكار من جهة أخرى بمقارنتها بالفلسفات التجريبية. ويجعل ويويل للعلوم التجريبية قاعدة أساسية من البدهيات يسميها حقائق ضرورية لا سبيل إلى تفسيرها إلا بوجود ما يسميه الأفكار الأساسية في العقل، مثل العدد والمكان والزمان والسبب والعلّة النهائية والتناسق إلخ، وما تزال تضاف الأفكار الجديدة إلى التي سبقتها، ولذلك فرغم عقلانية فلسفته إلا أنها





باب الياء



«وجودى أصيل»، ومُلاحظ أنه رجع فى تأليفه الكتابين السابقين إلى تجربته الطبية، وكتابه الضخم «فلسفة Philosophie» فى ثلاثة مجلدات (١٩٣٢) - وهو أروع ما كتب، أو تحفته -، «والنطق الفلسفى Philosophische Logik»، نشر الجزء الأول منه بعنوان «فى الحقيقة Von der Wahrheit» (١٩٤٧)، «والجمال الدائم للفلسفة Der Philosophische Glaube» (١٩٤٨)، «وأصل وهدف التاريخ Vom Ursprung und Ziel der Geschichte» (١٩٤٩)، «والطريق إلى الحكمة Einführung in die Philosophie» (١٩٥٠)، «والقبلة الذرية ومستقبل الإنسانية Die Atombomb und die Zukunft des Menschen» (١٩٥٧)، «والفلسفة العظماء Die grossen Philosophen» (١٩٥٧).

ويقوم منهج ياسبرز على الشك، واكتشاف ووصف وتحليل الخبرات، خبرات ياسبرز وليست خبرات الشخص الآخر، ومنها يستخلص تعميماته الفلسفية، ويصفها بأنها مصدر المعلومات الوحيد عن الواقع، وهو يفوق فى ذاتيته ذاتية ديكارت، ويقول عن تفكيره بأنه يبدأ وينتهى بالذاتية، طالما أن الوعى كما رآه كقطر، يتكون فى جزء منه من التفسيرات والتأويلات التى نضفيها على الواقع، ولذلك فرغم أن النتائج التى يخرج بها من أوصافه وكشوفه وتحليلاته لا تكون فى مجموعها أنطولوجيا عامة، إلا أنها نتائج يفرد هو بها

ياسبرز «كارل» Karl Jaspers

(١٨٨٣ - ١٩٦٩) الممثل الأكبر للوجودية الألمانية بعد مارتن هايدجر، وإن كان قد رفض هذه التسمية، وارتبط اسمه أكثر بما سُمى «فلسفة الوجود». وُلد بمدينة أولدنبرج، وتوفى فى بال، وتعلّم بهايديلبرج، وحصل على الدكتوراه فى الطب النفسى، وعيّن أستاذاً لعلم النفس (١٩١٦)، ثم أستاذاً للفلسفة (١٩٢١)، ثم أقصته الحكومة النازية عن التدريس بالجامعة (١٩٣٧)، بدعى أن زوجته جيرترود، أخت إرنست ميبر، يهودية ١١ ولم يعد إلى الجامعة إلا بعد انتصار الحلفاء سنة ١٩٤٥، وفى ذلك كتب «مسألة إحساس الألمان بالذنب Die Schuldfrage, ein Beitrag zur deutschen Frage» (١٩٤٦) حول اضطهاد اليهود، متحملاً التجربة من خلال عذاب زوجته، وكتب مفهومه عن «فكرة الجامعة» (١٩٤٦)، رداً على إبعاده عن الجامعة، وفيما يبدو مناقضاً خطاب هايدجر عن دور الجامعة فى عهد الرايخ.

وبعد ياسبرز من أغزر الفلاسفة الوجوديين إنتاجاً، حتى لتهرب مؤلفاته على الثلاثين، بعضها يزيد على الألف صفحة، غير أن أهم كتبه «طب الأمراض النفسية العام Allgemeine Psychopathologie» (١٩١٣)، «وه سيكولوجية النظريات الفلسفية العامة عن الحياة Psychologie der Weltanschauungen» (١٩١٩)، (وهو الكتاب الذى انتقل به ياسبرز من علم النفس إلى الفلسفة، ووصفه من بعد بأنه كتاب

ذاته الحقيقية، وهي ذاتٌ فريدة غير موضوعية، مفتوحة تماماً على كل إمكانيات جديدة، ولا سبيل لفهمها بالوسائل التقليدية، وهي مع ذلك يمكن أن تُعاش، ويمكن أن يضيئها التأمل الفلسفي، ويمكن أن نوصلها إلى الآخرين. والوجود الذاتي هو تجربة الحرية الكاملة التي لا يختص بها كائن إلا الإنسان، وهي تجربة إمكانيات لا تنتهي من أساليب الحياة، ويقوم بتجربتها وحده في عزلة موحشة أزيلت تلازمه كإنسان. أما الوجود الموضوعي أو التجريبي أو الأنسي *Dasein*، فهو بُعد الزماني، وهو جانبه الذي له سمات والذي يمكن تأمله نظرياً.

والإنسان معزول وغريب في هذا الكون، قد خرج من الظلام والمجهول، وبسير إلى الظلام والمجهول. والحياة تدقّ وجريان، وهو يحاول أن يتشبث بها. والوجود الذاتي غني بمتناقضاته، تنميش فيه كل الاضداد، فالحرية تعاكش العبودية، والتواصل مع الاعتزال، والخير مع الشر، والصدق مع الزيف، والسعادة مع الحزن، والحياة مع الموت، والازدهار مع الدمار. ويتجلى الوجود الذاتي الاصيل للعقل، وبشتغل الفكر بأموره العملية، والفكر تُرضيه النتائج العملية، بينما العقل ينكب على البحث الدائب، والإنسان عقل ووجود ذاتي، أو توتر بين القطب الأبولوني والقطب الديونيسي، أو بين المبدأ البنائي والمبدأ الدينامي. والعقل بدون الوجود حقيقة فارغة لاتؤدي في النهاية إلا إلى خواء عقلي ونزعة عدمية، في حين أن الوجود الذاتي بدون العقل

وتناسب ذاته تماماً، ومع ذلك فالتحقق منها أمر ممكن طالما أن كل الأنوار تتبادل الخبرات وتقرنها ببعضها البعض. ويقتضي ياسبرز أثر استاذ كيركجارد، ويُقصر وصفه على الخبرات المباشرة، وهي معطيات حسية وتجارب من نوع آخر، كالحب والقلق والامل والبأس، ويتوجه بتفلسفه نحو كشف معانيها الانطولوجية، وأغلبها خبرات معقدة تقوم على مشارف الشعور، وتسم بالغموض، ولذلك كانت لغته غامضة، وهو يقول إن اليقين شيء لا يمكن أن يبلغه العلم أو الفلسفة، ولا مندوحة للإنسان أن يعتمد كلية على حدوده وعلى قرارات يتخذها أنه، والعلم ليس شكلاً نهائياً للمعرفة، طالما أنه يستبعد الملاحظ، ولأنه يحفل بالفروض التي لم يمحّصها أحد، والتي كثيراً ما تكون خاطئة، ولأن الاعتماد على طريقة واحدة في البحث لا يمكن أن يعطينا الصورة الكاملة للعالم.

والإنسان يكتشف طبيعة ذاته في سعيه للتعرف عليها، فعندئذ تتكشف له إمكانياته كإنسان، ويتكشف له وجوده، وهو لا يتكشف إلا لمن يبحث في معناه ويسعى للتعرف على حقيقته. وعندما يتحدث ياسبرز عن الإنسان والوجود يريدها أن تتجاوز المعرفة الموضوعية وعالم الظواهر التجريبية، فالإنسان أكبر من كل الظواهر التجريبية، وهو يريدها أن تغمض نحو الحقيقة الاصلية التي تنبع منها أفكار الإنسان وأفعاله، وليست هذه الحقيقة الاصلية إلا الوجود الماهوي أو الذاتي *existenz*، والوجود الذاتي هو

مجرد دافع أهوج عايت غير معقول.

إننى أصبح وجودياً ذاتياً حين اكفّ عن أن أكون مجرد موضوع لذاتى، فالوجود الذاتى انفتاح على العالم وفاعلية، ولكنها فاعلية لها حدودها التى لا سبيل إلى اجتيازها، وحدودها هى المواقف الحاجزة أو النهائية *Grenzsituationen* التى تصطدم بها الذات، فالإنسان كائن فان، وهو يخبر الفناء كحدّ لوجوده، ويحاول أن يبعد عنه هذه الحدود إلى أقصى ما يستطيع، لكنه يقبل بها ويحتملها. والموت هو واحد من أفجع حدوده، ومصدر قلقه أو هلمه، ولكنه يسمو بالروح، لأنه يلج عليها أن تعيش الحياة فى أصالة، وأن تعيشها الآن حالاً. والشعور بأن الموت معلق على الرقاب، وأنه حاضر، يثير فى الإنسان شجاعته، وبهزه ككل، ويسمو به عن الصغار، ويجعله لا يلتفت إلا إلى الأهم. والإثم حدّ آخر من الحدود، فالإنسان يحمى الذنب، ولأنه حرّ بلهبه الإحساس بالذنب، فهو دائماً يتحسّر أنه كان من الممكن أن يختار غير ما اختار، وهو لا يستطيع إلغاء ما اختار، وليس بوسعها أن يطرح الحسرة والندم والإثم على ما اختار، ومع ذلك ليس أمامه إلا أن يقبل ويرضى عمّا اختار، لكن يستطيع أن يبنى وينشئ، ولأن ما اختاره اختاره بحرية، وحرية هى التى تصنع قدره، وقدره هو حرّيته. والوجود هو دائماً وجود فى موقف. والموقف هو مواجهة الحدّ الذى يقف فى وجه نشاطى الحر. والمواقف التى يتواجد فيها الإنسان - لاحظ مواقف أنيس منصور - بعضها

مفروض عليه كالمواقف الحاجزة، وبعضها يختاره اختياراً. وأنا ألقى كل المواقف بتطوهر إمكانياتى، ومن ثم أصبح ذاتى، لكننى عندما أتردى وأدع نفسى للسقوط ويستغرقنى الموقف ويسيطر علىّ، فإننى أنقد ذاتى وأزيف وجودى، وعلى المكس فإننى عندما اختار المواقف وأصنعها وأسيطر عليها، فإننى أصنع وجودى وأعيشه أصيلاً. وليست الحرية إلا القدرة على الاختيار، والاختيار بمعنى الحرية، والحرية هى وجود الإنسان، ويقدر ما تكون حرّيته يكون وجودى، ووجودى يعنى أنى أعى أنى حر. وأنا مقيد بما سبق أن اخترت، ومحدود بزمانيتى، لكننى حر تماماً داخل هذا الإطار، وأنا أعيش حرّيتى كنشأ وعفوية، ومن ثم كان العمل والالتزام أهم من التامل والتنظير، وإن الوجود ليستجلى ويتكشف وأنا استخدم حرّيتى وتعرّفى عليها. وعندما اختار أفعال، وأعى فعلى، وأعى القيم التى يمثّلها، وأخاطره، وأدرك أن التزامى بقيم معينة هو شئ لا يمكن أن أتجنبه.

وكل اختيار اختاره بحمل عبء قراراتى السابقة، واختيارى الأول يطبع كل وجودى اللاحق، وبرهن على حياتى كانه الخطيئة الأولى. وأنا مسئول عن هذا الاختيار الأول، ويعنى ذلك أنى أحمّل وزره أو ذنبه. وكل اختيار ضرب من المخاطرة، وأنا دائماً فريسة المفاضلة بين اختياريين، فإما اختار طريق السلامة والعمر المديد وأضحى بكمالى، وإما أختار تحقيق ذاتى وممارسة وجودى الممكن. ويؤدى التردّد والحيرة بين الاختياريين

للفشل، فلا مهرب من الحدود المفروضة عليه، وخاصة حد الموت، ومع ذلك فالإنسان مقدور عليه أن يكابد ويحاول. وهو بين محاولته وعبث المحاولة، وفي حضور الموت، ومع إحساسه بتناهي الوجود، وسورته لتجاوز الحدود، يُخَبِّرُ في أعماقه شعوراً بأنه ليس وحده، وأن حريته منحة، وأنه لاقيام لوجود الزمان المتناهي دون حقيقة متعالية، وأن المتعالي هو القوة الموجدة للإنسان.

ويصف ياسبرز حدود الوجود بأنها شاملة، بمعنى أنها محيطة به، تشملها وتغلّفه وتغمر كل ما يحتويه. والشامل هو الأفق النهائي الذي لا يُخَبِّرُ. و«الوجود بما هو» شامِلٌ، أى أن تفكيرنا فيه وتصورنا له محدود، والتعالي هو الجهد الشخصى الملتزم المخلص لبلوغ الشامل فى أى مجال من مجالاته. ومجالاته ثلاثة: الشامل الكلى وهو الله، والشامل التجويى وهو العالم كما ن خبره، والشامل الذاتى أو الذات. والشامل الكلى يحتوينى كذات عارفة، ويحتوى العالم كموضوع للمعرفة. ويجهد الإنسان لبلوغ الشامل الكلى بطريقته، بأن يكتشف العالم على طريقة العلم، وتكون له بالشامل معرفة علمية تجريبية. أو قد يناقش العلاقة بينه وبين العالم، وتكون له بالشامل معرفة إبستمولوجية أخلاقية نفسية، وبها يتكشف له وجوده الذاتى هو نفسه. أو قد يتجه مباشرة إلى البحث فى الله، ولكن البحث فى الله لن يكون إلا بالسبر على درب الله واقتفاء أثر خطاه، من خلال لغة تمثيلية، ورموز، أو بالشفرة على حد تعبير باسكال.

إلى المزهبد من الإحساس بالذنب. وقد أرى أن أخفف من إحساسى، فاتوهم وجود معايير خَلقية مطلقة، وأحاول أن أطابق حياتى عليها، ولكنى فى أعماقى أدرك أنه لا وجود لمعايير ثابتة، وأن لجوئى إليها ليس سوى تبرير لرغبتى فى الهروب من المسؤولية، وأن الذنب يلاحقنى، وأن الفكاك منه مستحيل!! وعندما تواجهنى مواقف كهذه، وكأنها هوة تكاد تبتلعنى، وعندما يتولانى الجزع ويمتلئ فؤادى بالهلع ولا أدرى كيف أتصرف، ولا ماذا أختار، وأخاف من المسؤولية وأخشى الحرية، عندها قد اعتنق فكرة فلسفية، أو نظرية علمية، أو أدبى بدين سماوى، أو أصم الموقف كله بأنه خواء لا معنى شيئاً، وأنهج نهجاً عديمًا!

وإذا كان وجودى يتولد عن ذاتى، فإن وجود غيرى يعكس هذه الذات، ولن أستطيع أن أحقق ذاتى إلا بمناصرة الذات الأخرى، وبالتواصل الشعورى معهم، فالحرية لا تعيش إلا فى عالم من الحريات، ولا يتحقق التواصل الاصيل إلا بين حريات، وليست حريتى إلا سعيًا ذاتيًا للتواصل بالذوات الأخرى من خلال الصراع الودى. وذاتى لا تكون ذاتًا أصيلة إلا إذا تفتّحت لغبرها من الذات. وليس التواصل الوجودى صداقة، ولا علاجاً نفسياً، ولا اندماجاً والتحاماً، ولا احتراماً، لكنه يتجاوز ذلك جميعاً، ولا يمكن وصفه، لأنه ليس حقيقة موضوعية، بل هو صميم الحياة ونسيج الوجود!

لكن الوجود الإنسانى فى النهاية مآله

العالية»، و«روض الرباحين في مناقب الصالحين»، و«أسنى الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر»، قال فيها الدكتور زكي مبارك: إن مؤلفاته تعد من المراجع في فلسفة التصوف. وكتابه «نشر المحاسن الغالية» فيه شرح للأحوال والمقامات، ودون فيه أكثر المنظومات الصوفية، وهي فن وسط، فلا هي بالشعر المطبوع، ولا بالنظم المتكلف، وأظهر ما فيها الرمزية التي تصور فيها الصبابة بالأساليب حسية وهي في ذاتها معنوية من صميم الفلسفة الوجدانية، كقولها:

شربنا حمياً الكأس في قدس حضرة

وأكرم بها في حضرة القدس من خمر

لنا عصرت من كرم نور جمال من

سقانا وقد غبنا وجربنا لما ندرى

سكرنا بها من شمهها قبل شربها

نشاوي برهاها إلى آخر الدهر

أو السكر ذا من رؤية الكأس أو أنت

به رؤية الساقى إلينا ذوى السكر



ياقوت الحموي

(٥٧٤ - ٦٢٦ هـ) ياقوت بن عبد الله الرومي، من الأئمة الثقات، له المعاجم الذائعة، ومنها «معجم البلدان»، و«إرشاد الأريب» ويُعرف بمعجم الأدباء. وأصله من الروم، وأسير من بلاده وهو بعد صغير، وشراه بهندادى اسمع عسكر بن إبراهيم الحموي، فرباه واعتقه واشتغل

ومثبه الشامل خط الأفق الذي يرنو إليه البحار دوماً بنظره، ولا يخفى أبداً من أمام بصره، لكنه لا يدركه قط. ومهمة الميتافيزيقا هي حلّ الشفرة وكشف الشامل، وهي مهمة شخصية بحثة يقوم بها كل فرد لحاله. وليس الفن والعلوم والأساطير الدينية والعقائد والتاريخ والفلسفة إلا لغات لقراءة الشفرة، وكلها تشير إلى أن الإنسان متفتح للمستعالي، وأنه يهدد اللامتناهي، وأنه لاقيام للوجود الزماني المتناهي دون دعامة ازلية لامتناهية، وأنه لا وجود بدون حرية، وأن التواصل لا غنى عنه للإنسان، وأن الله خلف وجود الإنسان والعالم. ويسمى بأسبرز هذا الضرب من الإيمان بالإيمان الفلسفي، وقد شرحه ضمن محاضراته بنفس العنوان Der philosophische Glaube (١٩٤٨).



مراجع

- G. Marcel : Situation fondamentale et situations limites chez Karl Jaspers .
- Paul Ricoeur : Gabriel Marcel et Karl Jaspers.



البالغي (عفيف الدين)

(٦٩٨ - ٨٧٨ هـ) عبد الله بن أسعد، تكلم في الفلسفة، ودافع عن الحلاج وعبد القادر الجيلاني، ونسبته إلى باغ من جيمير، ومولده ونشأته في عدن، وله «نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات

بالنسخ والتجارة . وكتابه المعجم يؤرخ فيه للكثير من الفلاسفة .



ياقوت المستعصي

من أهل بغداد، واشتهر بحسن الخط، وتوفي سنة ٦٨٩ هـ، وله مصنفات في الفلسفة، منها « أسرار الحكماء »، و« فقر النقطة » و« جمعت عن أفلاطون ».



يامبليخوس

Iamblichos; Jamblique; Iamblichus

(نحو ٢٧٠ - ٣٣٠ م) من دعائم المدرسة السورية للأفلاطونية المحدثة، وُلِدَ في خلقيس، وتعلم على فورفوربوس، وكعادة فلاسفة عصره دَوَّنَ شروحاً على أفلاطون وأرسطو، وله مؤلفات منها « الترغيب في الفلسفة »، و« الحياة الفيشاغورية »، و« الرياضة العامة »، و« أسرار المصريين »، والكتاب الأخير تأويل للديانات المصرية . وكانت كتبه مرجعاً للأفلاطونيين لقربين من الزمان، وأسموه « المُلهَم » . ويبدو أنه حاول مزج الفلسفة بالدين والرياضيات فجاء مذهبه خليطاً إغريقياً شرقياً جعل البعض يتهمه بإسلام الفلسفة للخرافة والغيبيات الشرقية . وقال بصدور الموجودات عن بعضها، وكثرة مراتب الوجود وحدودها، ربما ليجمع آله اليونان والشرق في مذهبه، فالواحد مثلاً جعله واحدين، والعقل عقليين، وكان تقسيمه للنفس إلى

نفسين، واحدة مفارقة وأخرى متعينة، خطوة هامة لفصل علم النفس عن الميتافيزيقا .



يحيى بن البطريق

(أنظر يوحنا بن البطريق) .



يحيى بن عدي

(٨٩٤ - ٩٧٥ م) أبو زكريا يحيى أو يوحنا بن حميد بن زكريا، رئيس أهل المنطق في زمانه، نزيل بغداد، وبها توفي . وقيل كانت ولادته بشكريت، وكان يعقوبى النحلة، دافع عن إيمان الكنيسة السريانية ولاسيما فيما يتعلق بالثليث، وقرأ على أبي بشر متى بن يونس، وأبى نصر محمد الفارابي، وكان ملازماً للنسخ بيده، وكتب الكثير من كل فن، قال : « لقد نسخت بخطي نسختين من التفسير للطبري، وكسبتُ من كتب المتكلمين ما لا يحصى »، وكان يكتب في اليوم والليلة مائة ورقة وأقل، وله تصانيف في التفاسير والنقول أحصاها القفطى ٣٩ مصنفاً بين كتاب ومقالة، ومنها : « بعض حجاج القائلين بأن الأفعال من خلق الله واكتساب العبد »، وكتاب « تفسير طوبيا » لأرسطو طاليس، ومقال « في الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي »، و« كتاب صناعة المنطق »، و« مقالة في أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل »، و« كتاب شرح مقالة الإسكندر الأفروديسي في الفرق بين

تهذيب الأخلاق»، ومقالة فى النفس».

ومما قاله أبو حيان التوحيدي عنه فى ترجماته: «كان مشوّه الترجمة، ردى العبارة، ولم يكن يلوذ بالإلهيات، وكان ينبهر فيها ويضل فى بساطتها، ومع ذلك فإن ترجماته كانت أفضل من ترجمات بشر بن متى، وكان يُصلح له».



يحيى الكنانى

(٢١٣ - ٢٨٩هـ) من أهل جيان بالاندلس، ونشأ بقرطبة، وسكن القيروان، واستوطن سوسة، وتوفى بها، واشتهر فى الفلسفة بكتابه «الردّ على الشكوكية»، و«الردّ على المرجئة»، وهما من أحسن ما كُتب فى موضوعيهما، أو هكذا قال النقاد فى زمنه وبعد زمنه!



يحيى النحوى

المصرى، الإسكندراني، كان قوياً فى النحو والمنطق والفلسفة فَنسِبَ إليها واشتهر بها. وكان أسقفاً فى كنيسة الإسكندرية، وقال ابن بختيشوع الطبيب أن اسمه ثامسطيوس، وكان يعتقد مذهب النصارى البعقوبية، ثم رجع عمّا يعتقد النصارى فى الثلاث، واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً، واجتمع عليه الاساقفة بمصر يحاولون إرجاعه لمعتقده، وناظروه وغلبوه، ولكنه لم يرجع فعزلوه من منصبه، وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية، ودخل على عمرو وقد عرف

الجنس والمادة»، ومقالة فى أن حرارة النار ليست جوهرًا للنار»، ومقالة فى غير المتناهى»، وفصل من المقالة الثامنة من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس»، ومقالة فى أنه ليس شئ موجود غير متناه لا عدداً ولا عظماً»، ومقالة فى تزييف قول القائلين بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ»، ومقالة فى تبين ضلالة من يعتقد أن علم البارى بالأمور الممكنة قبل وجودها»، ومقالة فى أن الكم ليس فيه تضاد»، ومقالة فى عدة مسائل فى كتاب إيساغوجى»، ومقالة فى أن الشخص اسم مشترك»، ومقالة فى الكل والأجزاء»، ومقالة فى تفسير المؤلفات الصغرى من كتب أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة»، ومقالة فى الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض فى معرفة البرهان»، ومقالة فى الموجودات»، ومقالة فى أن كل متصل ينقسم إلى أشياء ينقسم دائماً بغير نهاية»، وكتاب إثبات طبيعة الممكن وأقوى الحجج على ذلك والتنبيه على فسادها»، ومقالة فى التوحيد»، ومقالة فى أن المقولات عشرة لا أقل ولا أكثر»، ومقالة فى قسمة الأجناس الست التى لم يقسمها أرسطوطاليس إلى أجناسها المتوسطة وأنواعها وأشخاصها»، ومقالة فى البحوث العلمية الأربعة عن أصناف الموجود الثلاثة: الإلهى والطبيعى والمنطقى»، وكتاب الشبهة فى إبطال الممكن»، ومقالة فى

وأناطوطيقا الثاني أو البرهان، وكتاب الكون والفساد، وجميعها لأرسطوطاليس، وله بعد ذلك كتاب الرد على بروفولوس القائل بالدهر في ست عشرة مقالة، وكتاب في أن كل جسم متناه، وموته متناه، وكتاب الرد على أرسطوطاليس في ست مقالات، وكتاب الرد على نسطورس!



يزيد بن أنيسة

من الإباضية، وأصحابه يقال لهم اليزيدية، يقول: إن الله سبعت رسولاً من العجم، وينزل عليه كتاباً جملة واحدة، ويترك شريعة المصطفى، ويكون على ملة الصابئة.

ويقول إن أصحاب الحدود من موافقيه، وغيرهم كفار مشركون، وكلّ ذنب صغير أو كبير فهو شرك. وكلامه في فلسفة الخلق، وفي المعاد، ومهمة الإنسان في الحياة كله ملفّق ومغلوط وسطحى.



يعقوب البرادعى

مؤسس الكنيسة القبطية في مصر، والكنيسة السريانية عموماً ويقال لها الكنيسة اليعقوبية، وتوصف تعاليمه بالمونوفيزية أى القول بطبيعة واحدة للمسيح. والبرادعى من مواليد تلا، وتوفى في تل فرمه بمصر سنة ٥٧٨م، وكانت تسميته بالبرادعى لأنه لما أنهى تعليمه في القسطنطينية وأدعى مقالته في المونوفيزية

موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع أهل ملته فأكرمه، وسمع له فى إبطال الثلاث فاعجبه كلامه، وفى انقضاء الدهر ففتن به، وشهد من حججه المنطقية والفاظه الفلسفية ما لم يكن للعرب بها أنس من قبل، واستمع له فيما طلبه من الإفراج عن كتب مكتبة الإسكندرية، وقد شرح له النحوى أنها مكتبة جمعها الملوك منذ بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية، وأن عدد الكتب التى استطاع بطليموس جمعها فيها بلغت ٥٤١٢٠ كتاباً، وما زالت تنسج وتكبر مع سائر الملوك من أخلاف بطليموس من كل بقاع العالم، فأرسل عمرو يستفتى الخليفة عمر، فافتى بأن هذه الكتب إن كان فيها ما يتفق مع القرآن ففى القرآن غناء عنها، وإن كانت تخالف القرآن فليحرقها، وفرّقها عمرو على حماسات الإسكندرية لتُحرق فى مواضعها، واستغرق ذلك نحو الستة شهور، فذلك ما حدث من عمرو بن العاص وبجى النحوى بشأن مكتبة الإسكندرية. ولا عبرة بمحاولات تبرئة العرب من حرق المكتبة، وإن حاول بعض المؤرخين ذلك فسادوا بقولون عن ولاة العرب من حكام مصر الذين كانوا لا يبقون بها لأكثر من ستة شهور وأحياناً مدة شهر لا غير، وختمهم فى المقام الأول سرقة شغل وعرق ومال المصريين! لا عجب أنه لم يكن فتحاً بل كان استعماراً!

وكان النحوى كثير النصانيف فى الفلسفة، ومن ذلك ترجماته وشرحه على قاطيغوريوس، والعبارة، وأناطوطيقا الأولى أو تحصيل القياس،

يعقوب المتزى Jaques de Metz

فرنسى من بلدة متز، كان دومينيكاني -
يعنى يعقوبياً، وكتب باللاتينية، وتلمذ عليه
دوران دى سان بوسان، وعاش بين القرن الثالث
عشر والرابع عشر الميلادى، وله شروح على
كتاب الأحكام، وكان أرسطياً فى توجهاته
الفلسفية، وأوغسطينياً فى فلسفته اللاهوتية، ولم
يناهض التوماوية.



يعقوبى «فريدريك هنرى»

Friedrich Heinrich Jacobi

(١٧٤٣ - ١٨١٩) ألماني، من الإيمانيين،
بل هو يعتبر من أبرز فلاسفتهم، وهم الذين
يملكون الوجدان على العقل، ويؤمنون الاعتقاد
على الإيمان باعتباره الأسبق على العقل،
فالإنسان يؤمن أولاً ثم يفلسف أو بمنطق ما
يؤمن.

والبيعقوبى من مواليد دسلدورف، وتلقى
تعليماً عملياً إلا أنه انصرف إلى الدراسات
الفلسفية، وعارض المذهب العقلى وانتقد بشدة
الانجماوات العقلانية عند التنويريين. والواضح أن
حركة البيعقوبى هى رد فعل المتدينين على مادية
التنويريين، وكان يقول عن نفسه إنه عقلياً على
دين الفطرة كالبدايين، والفطرة هى التى تهديه
فى أمور العقل، ولكنه مسيحي القلب، يعنى
مسيحياً فى أمور العقيدة، فالوسيلة التى
يسترشد بها هى إيمانه الوجداني، فلولا الإيمان

monophysisme، سخرها منه واضطهدوه،
فهرب عبر سوريا إلى مصر، بضع على جسمه
أسماً كبردعة الحمار ويسمى، ولهذا أطلقوا
عليه البرادعى، والذين قالوا إنه البرادعى
أخطأوا. وكان أقباط مصر من اليعاقبة، وكذلك
السريان والأرمن فى مصر على مذهب يعقوب
البرادعى.



يعقوب الرهاوى

من الرها، ومن اليعاقبة، يؤمن بالطبيعة
الواحدة للمسيح ولله، وهو المذهب الذى يطلقون
عليه المونوفيزية monophysisme. والرهاوى
سريانى واضطهد بسبب عقيدته فارتحل كعادة
المضطهدين إلى مصر، وقيل إنه أصلاً من إنديا
بالقرب من إنطاكية، ولد بها سنة ٦٣٣م ومات فى
تل عدي سنة ٧٠٨، وانتخب أسقفاً للرها،
وجاءت شهرته أثناء إقامته فى الرها فاطلقوا عليه
الرهاوى، ولما استقال بسبب اضطهاده عكف
على شرح الكتاب المقدس من نسخته اليونانية،
وهو الذى احبها النطق بالسريانية، ووضع لها
صوتياتها، وألف كتاباً فى الفلسفة هو «الوجيز»
عبارة عن معجم لشروح مفردات الفلسفة
واللاهوت، وله «الهكساميرون» فى الخلق
وال مخلوقات فى سبعة أجزاء، ولم يكمله واتمه
جورجيوس العربى.



القوم لما تنشده الصين من التقدم والاخذ بالعلوم والصناعة.



اليهودية

Judentum; Judaisme; Judaism

نسبة إلى يهوذا، أحد أسلاف النبي داود، وكانت قبيلته أكبر قبائل الأسباط الإثني عشر، وأطلق اسمه على إحدى المملكتين اللتين انقسمت إليهما مملكة سليمان بعد وفاته، لأنها كانت تضم سبطي يهوذا وبنيامين، ومن ثم فإن اليهودية جنسية سكان يهوذا، كما نقول المصرية جنسية سكان مصر، ثم صارت جنسية كل اليهود. واليهودية كديانة - في غير القرآن، نظام في السلوك أكثر منها عقيدة، فهي ثقافة اليهود، بمعنى عاداتهم وأعرافهم ومعتقداتهم وفلسفتهم في الحياة كما وردت في التوراة، وهي كتاب التعاليم أو الوصايا أو الشرائع، ويضم أسفار موسى الخمسة بالإضافة إلى تاريخ الإسرائيليين، وهو ليس تاريخاً بالمعنى الاصطلاحي، لأنه لم يرد في الآثار والمؤلفات التاريخية المتواترة ما يؤيد هذه الأحداث رغم ضخامتها. وكانت التوراة في حاجة دائمة إلى التفسير، وهو أمر لم يكن يقوى عليه إلا الأحبار، وكان اليهود أول من مارسوا التأويل، وكانت تأويلاتهم شفافية. والمشاة Mishnah هي مجموعة الشرائع التي جمعها معلمو الشريعة من صدور المؤمنين، والجماعة Gemarah

الفضل، ولولا أن الله جعل لنا الوجدان لكننا جميعاً عديمين، لأن العقل أعجز من أن يبلغ بنا إلى اليقين، فاليقين مرتقى لا يصل إليه إلا الإيمانيون، والعقل لا يفلح إلا في الشك ومعظم كتابات اليعقوبى محاضرات ومناقشات، وكانت له صلات حميمة مع غالب مفكرى زمنه، ودخل معهم في محاورات، وتأثيره في عصره من مناقشاته التي اشتهرت عنه حتى اعتبروه من علامات هذا العصر الفكرية. ومن أقواله التي تذكره: بدون أنت لا وجود لانا.



مراجع

- Jacobi : Werke. 6 vols.



ين كوانغ Yin Kuang

(١٨٦٠ - ١٩٤٠) صينى، مؤسس المذهب الإيمانى، باعتبار الإيمان هو الدعامة التي لا يمكن أن يستغنى عنها أى اعتقاد، وأنه قوة روحية تعين على الاستمرار واحتمال الجهاد فى سبيل المعرفة والحقيقة. وأنه لاسبيل للصين للصمود أمام موجات الإلحاد والمادية الغربية إلا بالعودة إلى عقائدها الإيمانية. وواجه ين كوانغ نقداً ومعارضة شديدين من العقلانيين على الطريقة الأوروبية، بدعوى أن الإيمانية مثالية فارغة المعنى، وأنها دعوة سلفية وليست السبيل

كلامية تأثر بها الفكر الإسلامي، وتطور إلى اتجاه يسمى السفاردي *Sephardic*، يختص به اليهود الذين نشأوا في دائرة الثقافة الإسلامية في الأندلس، وتنقوا بالثقافة العربية، وتأثروا بعلم الكلام السني والمعتزلي. ويسمى الاتجاه العقلاني عند اليهود الأوروبيين بالاتجاه الأشكنازي *ashkenazi*، وحالياً ينقسم المجتمع الإسرائيلي إلى يهود إشكنازيين وسفارديين. وكان الأشكنازيون من الداعسين إلى الاستنارة *haskalah*، وتولدت بينهم الحركة الصهيونية كغيرها من الحركات المشيخانية التي تدور حول فكرة الخلاص المنتظر، كحركة شبثاي تيفي (١٦٦٦ - ١٦٧٦) الذي استطاع أن يعيد يهود تركيا باعتبار أن تركيا هي الدولة التي تشغل فلسطين جزءاً من أراضيها، وأدعى الإسلام، ودعا أتباعه إليه حتى يستطيع من خلاله السيطرة على السياسة التركية وتوجيهها نحو اقتطاع اليهود أرض فلسطين، ومن هؤلاء كان يهود الدونم الذين تمكنوا من حزب تركيا الفتاة وأعلوا علمانية الدولة التركية، وعزلوها عن الشعوب العربية والإسلامية. ورغم أن النزعات المشيخانية تبدو دينية إلا أنها إلحادية، والحركة الصهيونية حركة يهودية بالمعنى القومى وليس الدينى. ويعتبر الصهيانة حركتهم أوج التطور في الفكر اليهودي الذي يقولون إنه بدأ غيبياً طوباوياً، وانتهى واقعياً علمياً. ومع ذلك ظل الاتجاه الباطني يتطور في الفكر اليهودي، وتمثل في الحظ التقوى أو الحصيدى *hassidism*، وإن كان

هي الشروح والتفسيرات التي وضعها الرهبانيون أو الفقهاء على المشناه، ومنها معاً يتكون التالمود كتاب اليهود الثاني، وتوجد منه نسختان، فلسطينية كتبت في فلسطين في القرن الثالث، وبابلية كتبت في بابل في القرن الخامس. وانقسم الإسرائيليون فرقتين تجاه الشريعة الشفوية، فالسامريون *Samaritans* (نسبة إلى السامرة عاصمة مملكة إسرائيل)، والقراءون *Karaites* (أنصار المقرأ أو التوراة المقروءة)، والصدوقيون *Saducees* (نسبة إلى صادوق كبير كهنة سليمان)، والأسهنيون *Essenes* أو النساك، كانوا جميعاً من الراقضين الأخذ بها، بينما كان الفريسيون *Pharisees* أو الكهنة من أشد أنصارها. وتطورت الفريسية لتكون الحظ العقلاني العلماني الإسرائيلي، وأطلق عليها القراءون اسم اليهودية الربانية *Rabbinic Judaism* نسبة إلى أنها من تفسير الرهبانيين أو الحاخامات. وبعد اندثار القراءين اختفت الصفة الربانية، واقتصرت في اليهودية للدلالة على هذا الاتجاه السائر على الهالاحاه *halachah* أو الطريق القويم، ويعنون به طريق الاجتهاد في التفسير والتأويل، وعلى كل فقد تفرع هذا الطريق إلى فرعين، واحد باطني والآخر عقلاني، ويسمى الباطني القبالة *Cabalah* (من قبول التأويل)، وانتهى إلى غنوصية وصوفية القول بمعنيين للتوراة، معنى ظاهر، وآخر باطن يختص به العارفون بالله، ويسمى كتاب الباطنيين الزوهار *Zohar* أو الزاهر، ويدور حول مسائل

يبدو دينياً إلا أنه في حقيقته تقوى بدون دين، ونزعة مشيخانية تقول بوحدة الوجود وبالنسوة المفتوحة، وهو قول يجزئنا إلى المعتقدات اليهودية بشكل عام، وخاصة ما يتعلق منها بالآخرة والبعث والحساب، وهي معان قلما يرد ذكرها عند اليهود، حتى أن هـ.ج. ويلز رفض اعتبار أنبياء إسرائيل أنبياء بالمعنى الذى نعرفه دينياً، ووصفهم بأنهم أبطال قوميون. وقال ويلز ديورانت إن اليهودية لا تكاد تكون ديناً، وتخلو من أى ذكر عن العالم الآخر. وقال بروهستيد إن الديانة اليهودية مشتقة من الديانة الآتونية المصرية التى بشر بها أخناتون، وإن التوحيد اليهودى يقوم على التوحيد الآتوني الذى كان أول رسالة توحيد فى العالم، وإن أدونائى إله إسرائيل قبل أن يتحول إلى يهوه هو نفسه أتون المصرى، وإن الختان، عادة مصرية ينفرد بها الشعب المصرى من دون شعوب العالم، وإن تحريم الخنزير وتصوير الله فى الرسوم والتصريح باسمه، كلها عادات دينية مصرية. وإن مزامير داود مشتقة من أناشيد أخناتون. وعلى أى حال فإن الانجماهين الدينى والعلمانى سارا جنباً إلى جنب فى الفكر اليهودى، فعلى حين نجد اليهودية الأوثوذكسية أو الصحبة Orthodox Judaism لمؤسسا شمشون هيرش (١٨٠٨ - ١٨٨٨) تسيطر على الحياة الدينية وتمسك بالهالاخاه وبحرفية الطقوس والنصوص وتعاذى اليهودية الإصلاحية، وحركة الموساد لمؤسسا إسرائيل ليبكين (أوروبا الشرقية) تنجها انجماها دينياً أخلاقياً فى

محاولة لمعادلة الانجماه العلمانى المتزايد والدعوة للاندماج فى الببنة، فإن اليهودية الإصلاحية Reform Judaism (بدأت فى المانيا فى القرن التاسع عشر) ترفض الطقوس وفكرة العودة إلى فلسطين، وتدعو للاندماج فى المجتمعات، وتفسر المشيخانية بأنها تفاؤلية وتقدمية، وتبرز النواحي الأخلاقية فى اليهودية دون نواحيها الغيبية، واليهودية المحافظة Conservative Judaism تفسر الألوهية بأنها القداسة أو الديمومة أو روح الخلق فى الشعب اليهودى، واليهودية التجديدية Reconstruction Judaism (مردخاى كابلان فى الولايات المتحدة) تفسر اليهودية تفسيراً ثقافياً أكثر منه تفسيراً شرعياً. والحركة الصهيونية (منذ بازل ١٨٩٧) برغم أنها إلحادية إلا أنها تستخدم المفاهيم الدينية كمفاهيم قومية لبعث الروح القومية والجهاد لإقامة الدولة الإسرائيلية بالقوة وتوطين اليهود فى أرض الميعاد. وعموماً فإن اليهودية تنسم بإيمانها بالطلق الذاتى، وهو الله المقصور على اليهود، فإذا كان الله قد اختص اليهود بمبادئه، فإن اليهود قد اختصوا الله بالوحدانية، ونتيجة لأنهم شعب الله المختار صاروا شعباً مقدساً، أى أنه شعب من الكهنة يرتبط بأرض اختصها بهم الله هى أرض الميعاد أو الأرض الموعودة، ومن ثم تختلط مفاهيم الله والشعب والأرض لدى اليهود لتكون أساس الوعى الصهيونى. والتواءة بالمقارنة إلى الإنجيل شرائع وأحكام،

الاشتراك وهو تكرار وتتمة لشريعة موسى . وهذه الاسفار الخمسة هي التي نزلت على موسى في رأى العبرانيين، ثم توسعوا في مدلول التوراة فصارت هي كل الاسفار المدونة التي تحكى عمّا يسميه اللاهوتيون العهد القديم، وهي سبعة وثلاثون سِفراً: التكوين، والخروج، واللاويون، والعدد، والتثنية، ويشوع، والقضاء، وراعوث، وصموئيل الاول، وصموئيل الثانى، والملوك الاول، والملوك الثانى، وآخبار الأيام الاول، والآيام الثانى، وعزرا، ونحميا، وأستير، وأيوب، والمزامير، والامثال، والجامعة، ونشيد الاناشيد، وأشعيا، وإرميا، ومراتى إرميا، وحزقيال، ودانيال، وهوشع، ويوثيل، وعاموس، وعوبديا، ويونان، وميخا، وناحوم، وحبقوق، وصفنيا، وحجى، وزكريا، وملاخى . واختصر العدد إلى ٢٢ سِفراً فقط بعدد حروف الابهجدة العبرية . وقسم اليهود الاسفار لثلاثة اقسام: أسفار الناموس وهي الخمسة التي نزلت على موسى، وأسفار الأنبياء كيشوع وأشعيا وإرميا وحزقيال، ثم الكتب وهي المزامير، والامثال، وأيوب، ونشيد الانشاد، وراعوث، والمراتى، والجامعة، وأستير، ودانيال ونحميا، وعزرا، وآخبار الأيام الاول والثانى .

وهذه الاسفار لم تُجمع معاً إلا بعد السى، ووضعتها عزرا الكاتب، وعاونته أحبار المجمع الكبير، بدافع أنهم يكتبون قوانين الحياة للشعب، وصار للأسفار سلطانها على السلوك، وصنعت للإسرائيليين نظرة عامة شاملة للمكون والوجود. ثم كانت الشرائع فى تزايد تدريجى مع

بينما الإنجيل كتاب مواعظ ورموز وأمثال، ولهذا لم يتنقّد اليهود لعبسى، وادّعوا عليه أنه كان مأموراً بمتابعة موسى وموافقة التوراة، فغير وبدل، وعدّوا عليه تلك التغييرات، ومنها تغيير السبت إلى الاحد، وتغيير لحم الخنزير وكان حراماً فى التوراة، والختان والفصل وغير ذلك .

ولست أرى صواب المفسرين للمقرآن الذين يقولون إن اليهودية مأخوذة من فعل هاد، أى رجع وتاب، وأن اسم اليهود قد لزمهم لقول موسى «إنا هدنا إليك» - أى رجعنا ونضرعنا . واليهود أمة النبى موسى، وكتابهم التوراة لم يكن أول الكتب المنزلة كما يذهب البعض، فقبله كانت صحف إبراهيم وقد زالت، إلا أن التوراة هو أول الكتب المنزلة كما هي بيننا . ويورد الشهرستانى حديثاً عن الرسول - قال: إن الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، فأنبت للتوراة تقديراً لم يوله سائر الكتب . وتصورات كما نجيء، فى سفر الخروج تعنى الفرائض، وتشتملها أسفار موسى الخمسة وهي باليونانية بانثاقايوكس، وجرت العادة منذ الترجمة اليونانية السبعينية أن يسمى كل سفر حسب محتواه، فالأول التكوين لأنه يصف نشأة العالم وبده الإنسانية وظهور أمة إبراهيم، والثانى الخروج لأنه يتحدث عن خروج بنى إسرائيل من مصر، والثالث سفر الأخبار أو اللاويين لأنه يحتوى على أخبار وطقوس الكهنة أبناء لارى، والرابع سفر العدد بسبب الإحصاءات التي فيه، والخامس سفر تثنية

الأخبار، وتكون القوانين التاموسية التي يتأكد بها التوحيد، ويرتفع مستوى أخلاق الشعب المختار بالتدريج، ويكون سفر تشية الاشتراع بمثابة وصية موسى الروحية التي تركها للشعب على أعقاب أرض الميعاد.

ويدعى اليهود أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى وتمت به، فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية. ولم يميزوا النسخ وقالوا لا يكون بعد التوراة شريعة، لأن النسخ في الأمر بدءاً، ولا يجوز البدء على الله. ومساائل الفلسفة عند اليهود لذلك تدور حول النسخ ومنعه، والتشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرجعة واستحالتها. والتوراة مليئة بالمشابهات مثل القول بأن الله خلق آدم على صورته، وكلم موسى، والتكليم الجهمري، والنزول على طور سيناء انتقالاتاً، والامتلاء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك. ويختلف فلاسفة اليهود في القول بالقدر، والربانيون فيهم كالمعتزلة عند المسلمين، أي عقلانيون، بينما القراءون كالمجربة والمشبهة. ووقع لهم من جواز الرجعة أمران: حديث عزيز إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، والثاني حديث هارون إذ مات في التيه، فقال جماعة هو استتر وسيرجع، وقال آخرون بل مات وسيرجع. وقالوا بالتأويل، ويعتبرون مثلاً عن طلوع صبح الشريعة بالمجيء من طور سيناء، وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير، وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالامتلاء والإعلان على فاران،

توالي العصور والمناسبات التاريخية والفكرية والاجتماعية والدينية. وهناك اختلاف أكيد في روح النص حتمته المراجعات وتباين المصادر، وباختلاف التقاليد، فالأسفار الأربعة الأولى مصداقها أسباط الجنوب، ويطلق على ذلك المصدر اسم التقليد اليهودي، لأن الله فيها يحمل من البداية اسم يهوا، ثم هناك التقليد الألوهيمي ومصدره أسباط الشمال، ويحمل فيه الله اسم ألوهيم، والتقليد الكهنوتي ويتناول العبادات من الناحية الطقوسية، وأخيراً هناك التقليد الاشتراعي وهو الذي يربط الشريعة بتعدلاتها منذ يشوع حتى آخر الملوك. وفلسفة سفر التكوين ترجع الخلق إلى إله واحد، وتعود بالإنسانية إلى أب واحد، ويتضمن السفر وعوداً وبشارات، ويتحدث عن المستقبل والماضى، وتتوثق الروابط فيه بين الله والشعب، فكلما عرف الشعب الله أقبل الله عليه، ووعدهم وعداً قطعه على نفسه معهم، وكان من قبل وعداً مضمرأ مع آدم، ثم صريحاً مع نوح وإبراهيم، فلما أنهم وثقوا لوثى الله، والأمر مشترك للشعب أولاً وأخيراً. ويبرز سفر الخروج الحوادث التاريخية بشكل ملحمي، وأن الله هو الذى يسيّر الأمور، فالتاريخ إلهي والله هو كاتبه، والتفسير النبوي هو الذى يسود هذا السفر الحافل، والتربية التي يأخذ بها الشعب هي التي يهتمق بها عن التعلق بالماديات استعداداً لتلقى الشريعة، وتتوثق العلاقة بين الله والشعب بالوصايا وقوانين العهد، وتتناسس عليها عبادة الله العظيم القدوس في سفر

ولكنها ديانة تاريخية حيث ينصر الله اليهود لأنهم آمنوا به، فالدليل على صحة الإيمان اليهودى بالله أن الله قد ميز اليهود شعبه عبر التاريخ واختصهم بنصره، ثم الدليل مرة أخرى - كما يقولون الآن - أنه نصرهم على العرب سنة ١٩٦٧، بمعنى أنه ينصرهم دائماً وابدأ، وهذا تفضيله لهم



يواقيم الفيورى

Joachim von Fiore; Joachin de Fiore;
Joachin of Fiore

(نحو ١١٣٥ - ١٢٠٢م) إيطالى، مؤسس الرهبانية الفيورية التى عاشت حتى القرن السادس عشر، وعرض مذهبه فى كتابه «وفاق المهدبين Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti» (١٥١٩) وميز فيه بين عصر الاب فى التاريخ، وهو عصر الشريعة والمهد القديم، وعصر الابن وفيه الإيمان والنسكية المذهبية، ثم عصر الروح الآتى، وهو الذى تؤول الامور فيه بالكامل إلى إحدى الكنائس النسكية، وكان المفروض أن يبدأ هذا العصر الجديد حسب تنبؤاته التاريخية سنة ١٢٦٠، وتأثرت بأفكاره الحركات الفرنسيسكانية.



اليوجا Yoga

فلسفة يعيشها معتقوها، وتنم على

وقد ورد ذلك فى التوراة أن الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير، وعلا بفاران، فقيم الخلاف إذن بيننا وبينهم؟ الخلاف ليس فى ذلك قطعاً، ولكنه فيما هو أهم من ذلك: فى أخلاقية هذا الشعب وماديته المفرطة وانفلاتة واستعلائه واحتكاره للمعرفة بالله وضنه أن يبشر بها أو يبلغ بها بدعوى أن الله هو إله اليهود فقط لاغير، ومن ثم كانت دعوة الإسلام إلى الله رب العالمين وليس رب اليهود زحدهم.



يهودا اللاوى

Judaha-Levi; Yuda Hallévi; Yehuda
Hallévi

(نحو ١١٧٥ - ١١٤١م) أبو الحسن اللاوى، يهودى أندلسى من دائرة الثقافة الإسلامية، اشتهر بكتابه العربى «الخرزجى» أو «كتاب الحجة والدليل فى نصرة الدين الذليل» بهاجم الفلسفة كما عرضها ابن سينا وبنقدها، ويعترف بفضل الغزالى عليه، ويتخذ من حكاية ملك الخرز الرئى الذى قيل إنه تحول إلى اليهودية دعوى لتفضيلها على الديانتين المسيحية والإسلام، ويزعّم أن الملك قد استدعى ثلاثة من العلماء المسيحيين والمسلمين واليهود، وأن كلاً منهم عرض عقيدته عليه فاختر الملك من بينها اليهودية ديناً له، ورغم أن ذلك معنى أن اليهودية أكثر معقولة إلا أن اللاوى كان من الرافضين للعقل، وأدعى أن اليهودية لاتقوم على العقل،

مراجع

- Dasagupta, S.N: Yoga Philosophy in Relation to Other Systems of Indian Thought.



يوحنا الإيطالي Joannis Italus

ويعرف أيضاً باسم يوحنا هيباتوس، أى من هيباتيا، وهو بيزنطى من القرن الحادى عشر الميلادى، وكان يؤمن بالفلسفة والعقل إيماناً مطلقاً، ورفض عقيدة التثليث المسيحى، ولم يستخدم الفلسفة لخدمة الدين، وإنما ذكر أن الفلسفة تعالج الواقع، والدين يحكى عن اللاواقع أو يتناول أساطير لا يمكن البرهنة عليها، ولذلك أثر موضوعات الفلسفة على موضوعات الدين. وكان تلميذه أوستراقوس هو أول من طبق المنهج الاسكولائى فى شرح أرسطو، واشتهر كشارح لأرسطو، واتهمته الكنيسة كما اتهمت استاذة بالهرطقة، ولعنته سنة ١٠٨٢م.



يوحنا الباريسى

Johannes von Paris; Jean de Paris;
John of Paris

(نحو ١٢٥٥ - ١٣٠٦) شهرته بيوحنا الأصم *surdus*، ذو الساق الواحدة - *monoculus*، راهب دومينيكانى، ولد فى باريس، وتعلم بجامعة وعلم بها، وكان أرسطياً توماوياً

مرحلتين، الأولى رياضية وتسمى الهاتيا يوجا *Hatha Yoga*، غايتها التحكم فى التنفس، وينسب إليها تحقيق معجزات فسيولوجية، حيث يسيطر اليوجى على وظائف جسمه اللاإرادية (التنفس وضربات القلب)، ويشكل فيها وضع الجسم *asana* ركناً مهماً، وخاصة الوضع المعروف باسم وضع اللوتس *lotus posture*، والثانية تأملية، وتتم على ثمانى مراحل أو تسع، ويستخدم فيها اليوجى فى المراحل الأربع الأولى حيلة النقطة *kaula* أو الزهرة الزرقاء من الطين، أو أى شيء ليركز عليها انتباهه، حتى يصفو تفكيره تماماً فى المراحل الأربع التالية، ولا يعود يفكر فى شيء إطلاقاً.

والبوجا فلسفة هندية بوذية قديمة تهدف إلى تخليص العنصر الأزلئ فى الإنسان وهو الروح، من أرسان زمانية الجسد وفنائته، بحيث تعيده إلى مبدأ الترقانا أو السكون الأبدى، ومن ثم تنوخى البوجا استحداث حالة شعورية تتعطل فيها الملكات الذهنية ويتخلص فيها البدن من الشهوة والألم.

والبوجا إحدى مدارس ست كبرى فى الفلسفة الهندوسية، جمع أصولها ودونها لأول مرة باتانجالى فى القرن الثانى قبل الميلاد فى كتابه «تعاليم اليوجا *Yogabhasya*»، ولجئنانا بهيمكمو فى القرن السادس عشر فى كتابه «تفسير اليوجا *Yogavarttika*».



يوحنا الجندوني

Johannes von Jandun; Jan Duno;

Jean de Jandun; John of Jandun

(نحو ١٢٨٦ - نحو ١٣٢٨م) أبرز مثلى
الرشدية اللاتينية في القرن الرابع عشر. ولد في
قرية جانندن من إقليم شبناني الفرنسي، وتعلم
بجامعة باريس وعلم بها معظم كتابات أرسطو،
وكان يكتفي في شروحه عليها بشروح ابن رشد
اللاتينية، وكان ابن رشد عنده هو اكمل
الفلاسفة، وكان يفضلهُ علناً على توماس
الأكويني، وانضم إلى مارسيلوس وأصدرا معاً
كتاب «الدفاع عن السلام» *Defensor Pacis*
(١٣٢٤) هاجم فيه السلطة البابوية وأيدوا
الإمبراطور لويس البافاري في خلافه مع البابا
يوحنا الثاني والعشرين، وأكدوا أن جمهور الناس
هم المشترعون وليس البابا، ووجهت لهما
الكنيسة عدة اتهامات فراحا بسببها إلى بافاريا.
تاركين باريس، وصدر الحكم ضدهم بالخيرمان
والكفر. وكافاه الإمبراطور بأن عينه أسقفاً على
فيرارا، ولكنه توفي وهو في الطريق إليها.
والغريب أن يوحنا كان يسمى نفسه «الفرد
المتطفل على مائدة ابن رشد»، وكان يقول إن
الدين لا يتعارض مع الفلسفة، وأن لكل أداته،
واتهموه بأنه يقول بحقيقتين.

متعصباً، ودافع عن الأكويني وفلسفته ضد
«إصلاح وليام دي لامبره»، وأخذ عليه
الفرنسيسكان لذلك ستة عشر قولاً فصلوه
بسببها من الجامعة. ودافع عن الحقوق المدنية
وفصل القول في نوعين من الحقوق الإلهية،
حقوق الكنيسة وحقوق الدولة، واتخذ فلسفتي
الأكويني وأرسطو أساساً لكتابه «عن السلطة
الملكية والسلطة البابوية» *De Potestate Regia et Papali* (١٣٠٢)، وتورط في قضية دينية
(١٣٠٥) لم تكن الكنيسة قد حسمتها بعد،
أنكر فيها أن يتحول الخبز إلى جسد المسيح بعد
تكريمه، فكفروه ومنعوه من الوعظ تحت تهديد
حرمانه.



يوحنا بن البطريق

يوحنا الترجمان، مولى المأمون، ويشتهر
باسم يحيى بن البطريق، وكنيته أبو زكريا،
وكانت وفاته نحو سنة ٢٠٠هـ (٨١١٥م)،
وكان أميناً في الترجمة، حسن النادرة للمعاني،
ولكنه الكن اللسان في العربية، وتغلب عليه
الفلسفة عن الطب، وتولى ترجمه كتب
أرسطو طاليس خاصة، ومن ذلك كتاب السماء
والعالم، وكتاب الحيوان. (انظر يحيى بن
البطريق، وابن البطريق)



يوحنا الدمشقي

Johannes von Damaskus; Jean Damascène; John of Damascus

(نحو ٦٧٤ - ٧٤٩ م) أفلاطوني مُحدث مسيحي، التزم الاناجيل في شروحه، لكنه كان يلجأ فيما سوى ذلك إلى الفلسفة اليونانية، وبعد آخر فلاسفة الآباء المسيحيين الإغريق. واشتهرت كتاباته في القرنين الثاني والثالث عشر، وأهميته أنه يجمع في مؤلفاته أقوال السابقين ويوفق بينها. ولعل أفضل مؤلفاته كتابه «مذبح المعرفة» الذي أشهره كافيضل شرح النصرانية في العصور الوسطى، وتُرجم إلى العربية واللاتينية، وكان يوحنا من موظفي بلاط الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك قبل أن يعتزل في دير مار سابا في القدس، والكتاب كله مقتبسات من المصادر الإغريقية، وينقسم ثلاثة أقسام، الأول يتناول الجدل، والثاني يرد فيه على الهرطقة، وفي الثالث يشرح صحيح العقيدة ومعنى الإيمان.



يوحنا دنس سكوتس

Johannes Duns Scot; John Duns Scotus

(انظر دنس سكوتس).



يوحنا السالمبوري

Johannes von Salisbry; Jean de Salisubry; John of Salisbry

(نحو ١١١٥ - ١١٨٠) إنجليزي من مواليد

ويلتشاير، وتعلم في فرنسا وتوفي بها، وهو من المدرسين المعتاة، وكان يكتب باللاتينية، وله أسلوبه الرصين الذي يدرجه ضمن كتاب النشر المرموقين، وكان غزير الإنتاج وخاصة في مجال الخطابات، وله مؤلفات «التاريخ الأسقي Historla Pontificalis» (١١٦٤)، و«مجممل مبادئ الفلسفة Entheticus de Dogmate Philosophorum» (١١٥٥) وهو جماع معارفه في الفلسفة القديمة، غير أن أهم مؤلفاته هو «السياسي Policraticus»، و«الجامع في المنطق Metalogicon» (١١٦٠)، واشتهر بهما باعتباره «الشخصية الرئيسية في العلم الإنجليزي»، أو أفضل من يكتب عن الشخصيات الفكرية لعصره تفهماً لفلسفاتهم ومناهجهم. وكانت طريقتهم تقوم على الشك ولكنه ليس كل الشك، فالشك التام هو ضرب من الخلف، وليس صحيحاً أننا نعجز عن بلوغ المعرفة لاي شيء، فنحن نملك أجهزة تحصيل المعرفة وهي الحواس والعقل والقلب، وكل من ليست لديه أدنى ثقة بحواسه فهو إلى عالم الحيوان أقرب، وكل من لا يعتقد بثنائاً فيما يصل إليه عقله من نتائج ويشك في كل معارفه فإن الأمر معه سينتهي حتماً إلى أن لا يعرف حتى إذا ما كان يشك، وكل من يشك في إمكانية أن يستفتي قلبه، وفي مصداقية إيمانه، فإن سيحرم نفسه نعمة التوجه إلى الأمور بيقين، والتعامل معها عن ثقة في نفسه كإنسان، وهي أهم نقطة أو النقطة

الاساسية التى عليها تقوم كل معرفة لاحقة.



يوحنا لا روشيل

Johannes von La Rochelle; Jean La Rochelle; John of La Rochelle

(نحو ١١٩٠ - ١٢٤٥) فرانسيسكانى، درس فى باريس، وحل محلّ الإسكندر الهالى على كرسى اللاهوت بجامعة باريس، ومؤلفاته أغلبها فى الفلسفة والأخلاق، وله «المجمل فى الرذائل *Summa de Vitio*»، و«مقال فى النفس وفى الفضائل *Tractatus de Anima et de Virtutibus*»، و«الوجيز فى علم اللاهوت *Summa Theologicae Disciplinae*»، و«الوجيز فى أبواب الإيمان *Summa de Articulis Fidei*»، ومؤلفات أخرى كثيرة من هذا النوع عن النفاق والرها والحرب المشروعة والقوانين والمبادئ. ويوحنا فى الفلسفة من أتباع ابن سينا ويقول مثله بأن النفس العاقلة هى جوهر بسيط قادر على إحياء الجسم والقيام بكل وظائفه. وهو يجعل مقابل العقل الذى يحقل المعقولات المخلوقة، العقل الذى يحقل الحق وهو الله. ويرتب الملكات ترتيباً تصاعدياً يبدأ من الحس الذى يدرك المحسوسات، والخيال الذى يدرك الاشكال، والعقل الذى يدرك طبيعة الاشياء، ثم العقل المستفاد الذى يدرك المبررات. ويقول عن الإحساسات إنها متحصلات ما يقع على أعضاء الحس عن طريق الوسائط كالهواء

للسمع، والابخرة للشم، والبشرة للمس. وتتجمع هذه الاحاسيس فى الحس المشترك الذى يؤلف بينها جميعاً فتكون صورة الإحساس العام أو الصورة المدركة.



يوحنا النحوى Joannes Gramaticus

(انظر يحيى النحوى).



يهود (فردريك) Friedrich Jodl

(١٨٤٩ - ١٩١٤) من أبرز دعاة الوضعية فى المانيا. وُلد فى ميونخ وتعلّم بها، وعلم فى براغ وڤيينا، وتدور كتاباته غالباً فى مجال الفلسفة وتاريخها والأخلاق وعلم النفس وعلم الجمال، ويرفض أن يخوض فى الميتافيزيقا، ويقول إن ساحة المعرفة هى فقط الساحة التى يمكن اختبارها والتجريب على موضوعاتها، وليست هناك معرفة قبلية، وكان يفضل الواقعية النقدية على الفلسفة الظواهرية، وفلسفته طهيية ليس فيها مكان للدين، ويقول: إننا لا نحتاج إلى وسيط بيننا وبين الطبيعة إلا إرادتنا الشجاعة والمتفهمة، ولا نطمح أن نعتز خارج الطبيعة على أى من الاسرار التى قد تؤمّل فيها أن تكون بدلاً عن الطبيعة، فنحن والطبيعة متواجهان ونقف وحدنا، ونستشعر أننا هكذا آمنون طالما لدينا العقل نفكر به، وطالما أن الطبيعة تسيرها القوانين. وانكر يهود أن يوجد إله، ولكنه مثل جون دوى لم يرفض فكرة الله باعتباره رمزاً لكل المثل العليا التى يمكن أن يهفو إليها البشر.



من أعمال يودل

- Leben und Philosophie David Humes. 1872.
- Lehrbuch der Psychologie. 2 vols. 1897.
- Kritik der Idealismus. 1920.



يوسف السُّمَّعاني

(١٦٨ - ١٧٦٨م) لبناني مساروني من حصرون، وُلد في طرابلس وعاش في روما، وكان أميناً لمكتبه الفاتيكان، ثم رئيساً لأساقفة صور، ومات في روما، ومؤلفاته بالعربية واللاتينية، وله «المنطق»، «وَالْإِلَهِيَّات»، «وَاللَّاهُوت»، وهو جامع للمعارف وليس له رأى، وعربيته بها غرابة، وأهل قريته حصرون أقاموا له تمثالاً بها سنة ١٩٢٨.



يوسف القرضاوى والدكتور

إسلامي مصري تَجَسَّسَ بالجنسية القطرية، من مواليد ١٩٢٦م، تعلَّم بالأزهر وعمل عميداً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، والمدير المؤسس لمركز بحوث السُّنة والسيرة والنسوية بنفس الجامعة، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، أبرزها «فقه الزكاة» قال عنه أبو الأعلى المودودي إنه كتاب هذا القرن في الفقه الإسلامي، و«الحلال والحرام» طبع أكثر من ثلاثين مرة وترجم إلى العديد من اللغات، و«الإيمان والحياة»، و«العبادة في الإسلام»، وكلها في فلسفة الدين الإسلامي بخاصة.

ويقول القرضاوى: إن الحركة الإسلامية تقوم على فلسفة العمل الجماعى الشعبى المحسوب والذي ينبثق من ضمير الأمة، ويعبر عن شخصيتها، وآلامها وآمالها وعقيدتها، وأفكارها وقيمها الثابتة، وطموحاتها المتجددة، وسعيها إلى الوحدة. وليس من العدل تحميل الحركة الإسلامية مسئولية كل ما عليه مسلمو اليوم من ضياع وتمزق وتخلف، فكل ذلك حصيلة عصور الجُمُود وعهود الاستعمار، وإن كان عليها بلا شك قدرٌ من المسئولية يوازى ما لديها من أسباب وإمكانات مادية ومعنوية هياها الله بها، واستخدمت بعضها، وأهملت بعضها الآخر، وأساءت استخدام البعض الثالث.

ويقول: إن الحركة الإسلامية عليها أن تراجع نفسها وتشجع النقد الذاتى من داخلها وتقبله وتستمع إليه وإن كان موجعاً. ولا يجوز الخلط بين الحركات الإسلامية والإسلام نفسه، ونقد الحركة لا يعنى نقد الإسلام، وإن كان بعض العلمانيين ينقدون الحركات الإسلامية لينفذوا إلى نقض الإسلام وأحكامه وشرائعه. ولقد عصم الله الأمة أن تجتمع على ضلالة، ولكنه لم يعصم أى جماعة منها أن تخطئ، أو تضل، خصوصاً فى القضايا الاجتهادية التى تتعدد فيها وجهات النظر. ولعل بعض المخلصين لم يروا فتح باب النقد حتى لا يلجأ من يحسنه ومن لا يحسنه، فذلك نفسه هو العذر الذى تعلل به بعض من رأى سد باب الاجتهاد، والواجب أن يفتح الباب لأهله، وفى النهاية لن يبقى إلا النافع، ولن يصح

إلا الصحيح.

ويقول: إنه لا مانع من تعدد الحركات الإسلامية إذا كان في التعدد تنوع وتخصص، وبشرط أن يحسن الجميع الظن ببعضهم البعض وأن يتسامحوا في مواطن الاختلاف، وأن تكون لهم وقفة واحدة في القضايا الكبرى. وعلى الحركات أن تنتقل من الكلام إلى العمل على مستوى العصر، وأن يتوجه عملها إلى النخبة والجماهير معاً، وسوف تنجح الحركة الإسلامية عندما تصبح حركة كل المسلمين لا حركة فئة من المسلمين.

وينقد القرضاوى في الحركات الإسلامية أن بعضها يكتفى بالتظير دون العمل انتظاراً لقيام الدولة الإسلامية، ومن آفاتنا غلبة الناحية العاطفية عند المنظمين إليها على الاتجاه العقلي والعملي، والاستعجال في خوض المعارك قبل أوانها وفيما ليس لها به طاقة. وبأخذ على بعض العالمين بها نفورهم من الأفكار الحرة والنزعات التجديدية، وضيقهم بالمفكرين. ويرى أن اتباع أهواء العامة أخطر من اتباع أهواء السلطان، وأن الاستبداد السياسي ليس مفسده للسياسة فحسب بل وللإدارة والاقتصاد والاخلاق والدين، وللحياة كلها.

والقرضاوى مع التيار الإسلامى الوسطى، ويعتقد أنه التيار الأقدر على الاستمرار، فالغلو قصير العمر. وتجتمع في الوسطية الإسلامية السلفية والتجديد والثوابت والمخبرات، والفهم

الشامل للإسلام. ومن الواجب ترشيد الصحوة الإسلامية وليس احتواؤها، والعدل يقتضى تحميل الشباب والشيوخ جُرم التطرف والمغالاة، فإذا جنح الشباب في الحركات الإسلامية للتطرف، فالشيوخ هم السبب بسبب نفاقهم، والشباب ضاق ذرعاً بالنفاق، فلمّا تناقض الشيوخ مع أنفسهم اختار الشباب أن يسيروا في الطريق وحدهم دون عون الشيوخ. ولم يكن للمؤسسات الإسلامية دور في الترشيح لأنها لم تعانِ مشاكل الشباب. والخلاف من طبيعة الكون واختلاف الطبائع، ولا خطر من الخلاف العلمى إذا اقترن بالتسامح. ولعل أكبر الخطأ اليوم هو الابتداع في الدين والجُمُود في شئون الدنيا، وكان الأحرى بالامة أن تفعل العكس، فتتبع في أمور الدين، وتبتعد في أمور الدنيا. ومن العلماء من قصر في واجب التبليغ، ومنهم من سار في ركاب السلطان، ومن جعل نفسه في خدمة إصدار الفتاوى للسلطة.



يوسف كرم

(توفى سنة ١٩٥٩م) مصري، مسيحي، مولده ووفاته في طنطا، تعلم الفلسفة في باريس، وتولى تدريسها بجامعة الإسكندرية، وهو أميل إلى التأريخ للفلسفة، وله في ذلك ثلاثة مؤلفات تعتبر من أفضل ما كُتب في هذا المجال، وهي: «تاريخ الفلسفة اليونانية»، و«تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر

الوسط»، و«تاريخ الفلسفة الحديثة»، غير أن يوسف كرم له نسقته الفكرى الخاص ورؤياه المتميزة، وحاول أن يضع لنفسه مذهباً فى الفلسفة فى كتابيه «العقل والوجود» (١٩٥٦)، و«الطبيعة وما بعد الطبيعة» (١٩٦٦). ومن رآيه أن العرب والمسلمين والمصريين وشعوب الشرق الأوسط عموماً لم يعرفوا الفلسفة إلا من اليونان، وما عرفوه قبلهم كان مما يقال له ما قبل الفلسفة. والشرقيون بإزاء الفلسفة متفاوتون مع ذلك، وعلى عكس ما يزعم العبرانيون أن التوراة هو المصدر الذى تستقى منه الفلسفة اليونانية يقول يوسف كرم إنهم جهلوا الفلسفة، وكل ما كان لديهم منها شذرات عامة مختلطة بالدين، وكذلك الفرس والهنود والصينيون، فقد قصرُوا مهمة النظر العقلى على تمحيص الدين وإصلاحه، ولم يوفقوا إلا بعض التوفيق فى تبين ماهية الفلسفة وإقامتها علماً مستقلاً. ولما عرفوا الفلسفة اليونانية اصطنعوا منها أشياء وأنكروا أشياء، وضل منهم نفر كثير، انتهجوا نهجاً فى التعريف والتحليل والاستدلال، فكان لها على الدين الأثر الظاهر، وقامت بوجها مدارس فى علم الكلام.

ويوسف كرم برغم أنه مؤرخ للفلسفة، ومدرس لها إلا أنه لا يرى إلا أن المورخ أو المدرس هو فيلسوف أيضاً، لأنه لا يمكن أن يكتفى بهذا الدور لنفسه، فيكون كالجبغاء تقتصر مهمته على حكاية أقوال الفلاسفة دون تدبر ومن غير أن تكون له أحكامه فيها. ومذهب يوسف

كرم الذى اختاره لنفسه هو المذهب العقلى، ويطلق عليه بالفرنسية *Intellectualisme*، وينفى أن يكون المعنى الذى يقصد إليه هو المذهب العقلى الآخر *rationalisme*، والفارق بين الاثنين أن هذا المذهب الآخر يؤسس للعقل ضد الدين، وذلك ما لا يقصد إليه، وإنما مذهب هو المذهب العقلى المعتدل *modéré*، وهو الذى سبق انطلاخون إلى بعض لمحات منه، ولكن أرسطو هو زعيمه الأول الذى استخلص معانيه الأساسية ومبادئه المنطقية والميتافيزيقية، وصاغ تعريفاتها، واستخرج نتائجها، وأسهم فيه الفلاسفة الإسلاميون - وبخاصة ابن سينا وابن رشد - باللسان العربى المبين. ويعود يوسف كرم إلى هؤلاء جميعاً كما يقول يؤيد شروحوهم وأدلتهم، ويبين تهافت الذين حادوا عنها من الفلاسفة المحدثين. ويقول: لقد تنوسيت تلك التعاليم القديمة وطال عليها النسيان، أو صارت تُروى لخص التاريخ دون اعتقاد لها بقيمة فكرية وحقيقة وجودية، وليس ذلك فقط بل مع اعتقاد أن الآراء الحديثة قد نسختها. ومذهب يوسف كرم هو مذهب إحيائى لبعث هذا القديم، اعتقاداً «بأن الحق مكنون فى هذا القديم الذى نبعثه». وينتقد المذهبين الحسى والمادى المحدثين على أساس إنكارهما للمعقول وردّه إلى المحسوس وما يترتب على ذلك من أقوال لهما فى الحكم والقياس والاستقراء، وانتقد الشككيين كديكارت، والنصوريين، وعنده أن نظرية أرسطو التجريدية صحيحة، فالحس متصل

قوانا، فلن كان صغير المقدار فإنه يعملو على سائر
الاجزاء علواً كبيراً، قوة وكرامة». ويقول يوسف
كرم: فما أشد الأسف لانحراف الفلاسفة عن
هذا الطريق الملكي، وسلوكهم طرقاً ملتوية
مظلمة لا تنفذ لها إلا إلى الإخفاق فى تفسير
الوجود وفى تدبير الحياة. والفلسفة تبدو فى
معظمها إن لم نقل فى كلها، مشبعة بالشك
والإنكار، حتى لقد يظن بنا الكثيرون لأول وهلة
قسطاً كبيراً من التفاضل أو السذاجة، لمعارضة
الشك، ومناصرة اليقين. ولكننا نأمل أن يقتنعوا
بأدلتنا، فيستببر وجه الفلسفة فى نظره، ويحل
الإيمان فى قلوبهم، ويفرحوا بالعقل اعظم
فرح».



يوليانيوس المرتد Jullianus Apostatus

الإمبراطور فللابيوس كلوديوس يوليانيوس،
اشتهر باسم المرتد، فقد درس ليكون مسيحياً،
ولكنه جحد المسيحية وأنكر أن يكون المسيح ابن
الله، وأن يكون إلهاً وأمه من البشر. ويوليانيوس من
مواليد سنة ٣٣١م فى القسطنطينية، وتوفى سنة
٣٦٣ فى قطيسفون (سليمان بك اليوم
بالعراق)، وكان خاله قسطنطين الأكبر، وكان ما
اجتذبه فى المسيحية فى أول الأمر أخلاقها
المتسامحة والمحبة التى تدعو إليها، إلا أن تحول
لدراسة الفلسفة وأسفاره من أجل التلقى على
سذنتها جعلت منه عدواً للمسيحية، فقد كره
فيها الجانب الميتافيزيقى ووصفه بالحرافة، ورغم أنه

بالأشياء، والعقل يكتسب المعرفة بتلقى مادتها من
الحس، والحياة العقلية ترتبط بالحياة الحسية
والبدنية، مع تمايزهما بالطبيعة والفعل. ويقول:
إن فى النفس عقليين، أحدهما المتعلق ونسميه
العقل اختصاراً، ونسميه أيضاً العقل المنفعل،
والآخر هو العقل الفاعل أو الفعل بالقياس إلى
المنفعل لانه الذى بمجرد ماهيات المحسوسات
وبعرضها على العقل المنفعل فيخرجها من القوة
إلى الفعل. والعقل هو كل شيء حتى فيما بعد
الطبيعة، ومسائل الفلسفة عموماً لا تعالج إلا
بالعقل، ودعاة التجربة البحتة من الماديين لا
ينكرون دور العقل إلا لفظياً، لأنهم يستخدمون
عقولهم فى استعراض كل شيء ومحاولة الوصول
إلى حلول فى كل معضلة. ويقول يوسف كرم:
فلنستخدم نحن أيضاً عقولنا لبيان أصول ما بعد
الطبيعة». ويقول: المذهب السليم فى فلسفة
الوجود والماهية، وفى العلة والمعلول، أن العقل هو
الذى يرتب كل شيء، وهو علة الأشياء
جميعاً. وأرسطو أشاد بالعقل أنها إشادة ورفع
فوق سائر القوى الداركة، وقال إنه أشرف جزء فى
الإنسان، وفعله الذى فعل لانه تصور الأمور
الجميلة الإلهية، وهو السعادة القصوى، والإنسان
لا يحيا على هذا النحو بما هو إنسان، بل باعتبار
أن فيه شيئاً إلهياً. وهذه القضية النظرية تستتبع
نتيجة عملية، فلا ينبغي أتباع الذين بحثونا على
أن نفكر افكاراً إنسانية لكوننا أناسى، وافكاراً
فانية لكوننا فانيين، بل يجب أن نعمل كل ما فى
وسعنا لكى نحيا وفقاً لهذا الجزء الذى هو أشرف

فمع أن بونج قبل مبادئ فرويد الأساسية، إلا أنه اضطر إلى تعديل بعضها، وإضافة أخرى، بسبب معتقداته الدينية والفلسفية، واتخذت هذه الأفكار شكلاً خاصاً به، أطلق عليه بونج اسم **علم النفس التحليلي - Analytische Psychologie**، ليميز منهجه عن منهج فرويد. وأدلى في التحليل النفسي. وبخلاف بونج عن فرويد في تأكيد على العلية والغائية معاً، فسلوك الإنسان ليس مشروطاً بتاريخه الفردى والاجناسى (العلقة) بل وكذلك بأهدافه وطموحاته (الغائية)، وكل من الماضى كواقع، والمستقبل كإمكان، بقدر سلوك المرء فى الحاضر، أى أن نظرة بونج مستقبلية بقدر ما هى نظرة إلى الماضى. وكذلك تتميز نظرية بونج بتأكيداها على **الأصول الأجناسية الخاصة بالجنس البشرى ككل**، وهو ما أسماه **اللاشعور الجمعى**، فافترض أنه بالإضافة إلى الخبرات الشخصية المكبوتة التى يختزنها اللاشعور الشخصى أو الفردى، فإن اللاشعور يحتوى بقايا خبرات الأجداد التى هى مصدر العادات والأعراف والديانات والتجاهات الأجناسية الموروثة، والتى تميز الإنسان كحيوان أولاً، وكمإنسان ثانياً، والتى تميز السلالات الأجناسية، ويطلق عليها بونج اسم **الأنماط الأثرية**، ومن ثم فالتدين اتجاه إنسانى عند بونج، والإنسان به حاجة إلى الاعتقاد الدينى والدخول فى الخبرات الميتافيزيقية الاعتقادية. ودخل بونج مفهروم **الأنماط والانطواء** فى تقسيم الشخصية، فالنمط المنبسط يحيل إلى الاجتماع

عاش كالحكماء فى بيت متواضع إلا أنه فى رسالته إلى ثامسطيوس سنة ٣٦١م أعلن حياده إزاء كل المذاهب، ورغم ذلك تصدى للمسيحيين بالذات وكتب هجائته الشهورة ضد أصحاب اللحن من أهالى أنطاكية عاصمة المسيحية فى زمنه، وتوالت رسائله التى يناقش فيها أهل هذا الدين الجديد ويدحضه من منطق فلسفى محض، وأشهر هذه الرسائل **«الرد على المجادلين»**، وقد استوجب ذلك أن يرذ عليه كليمنطوس السكندرى **«الرد على الإمبراطور يولييانوس أو الدفاع عن دين النصارى المقدس»**. وكانت هذه الرسالة هى آخر رسائله، وبعدها أصيب فى الحرب مع الفرس، وتوفى ولم يدم ملكه إلا عشرين شهراً.



بونج (كارل جوستاف)

Karl Gustav Jung

(١٨٧٥ - ١٩٦١) مؤسس علم النفس التحليلى، أو الفلسفة النفسية التحليلية، سويسرى، ابن قيس، وكُد فى كينفيل ودرس فى بازل، وعمل مساعداً لبلولر وبيرجرانيه فى باريس، وصحب فرويد لفترة فى زيورخ حتى طمع الأخير أن يخلفه على عرش التحليل النفسى، ويكون له كما كان يوشع لموسى النبى، وانتخب بونج رئيساً للجمعية الدولية للتحليل النفسى (١٩١١)، ولكن اجتهدات بونج فى التحليل أدت إلى القطيعة بينهما (١٩١٤)،

والأوهام والسلوك العام، ويدرسها بونج بوصفها شواهد ظاهرة للقوى اللاشعورية، وليس بوصفها أقتعة رمزية. وانتقد بونج تاويلات فرويد للمكبوت، وقال بضرورة معاملة المادة المكبوتة كما هي، وليس باعتبارها شيئاً مختلفاً عن ظاهرها. ولا يتدخل المالعج بطريقة بونج ليوجه أفكار المريض، ولكنه يدخل الموقف بوصفه صديقاً للمريض ورفيق رحلة إلى المجهول. ولا يجلس امامه كخبير أو مرشد، ولكنه يكون أكثر ديموقراطية وتعاطفاً، ولا يكتفى بأن ينقل إليه معلوماته، بل يمنحه صداقته الدافئة. وأهم كتبه «محاولة لمرض نظرية علم النفس التحليلي» Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie (١٩١٣)، و«الأنماط السيكولوجية» Psychologische Typen (١٩٢١)، و«العلاقات بين الأنا واللاشعور» Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten (١٩٢٨)، و«علم النفس والدين» Psychologie und Religion (١٩٣٩).



مراجع

- Jung Institut, Zurich: Studien zur analytischen Psychologie C.G. Jungs. 2 vols.



اليونسية

فرقة من المرجحة، أصحاب يونس النمرى،

ويتعامل مع الواقع ويتسم بالتغافل. والنمط المنطوى بميل إلى اعتزال الواقع والناس، ويعيش في قوقعة عالمه، ويميل إلى التشاؤم. ويرتبط هذا التقسيم للشخصية بتقسيم آخر لوظائفها الأربع: الإحساس والتفكير والانفعال والحسد، وتتميز الشخصية، بالإضافة إلى انبساطها أو انطوائها، بسيطرة إحدى هذه الوظائف على بقية الوظائف، بحيث تكون لدينا شخصية منبسطة أو منطوية، مفكرة أو انفعالية أو حسية أو حدسية، فالمنبسط المفكر مثلاً يتعامل مع الواقع لأنه الواقع، ويميل إلى فهمه وتنظيمه تنظيمياً يقبله العقل، بينما المنطوي المفكر يتعامل مع الواقع، ليس كواقع في ذاته يفرض نفسه عليه، ولكن كمجال يبرز فيه قدرته على التنظيم والفهم، ويثرى به ذاته المفكرة.

ويقوم منهج بونج في العلاج النفسى على مراحل أربع كلها من تصميم الفلسفة، الأولى مرحلة أو منهج تداعى الكلمات، بذكر كلمات للمريض يستجيب لها بكلمات من عنده، ويقاس الزمن الذى يستغرقه المريض للرد بالكلمة الانجابية على الكلمة المثيرة، ويدرس المالعج العلاقة بين الكلمتين، ويربط بينهما وبين اضطراب المحتوى الفكرى عند المريض. والمرحلة الثانية هي تحليل العرض، بتقويمه ودراسة معناه بالنسبة للمريض. والثالثة هي تحليل السوابق المرضية في تاريخ المريض، لإعانتته على فهم العلاقة بين سلوكه الحالى وسلوكه الماضى. والرابعة تحليل لاشعوره كما يظهر فى الاحلام

نفلسفوا فقالوا: الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له، والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن، ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي، ولا يُعاقب عليها، وإبليس كان عازفاً بالله، وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع له.

وتطلق اليونانية أيضاً على فرقة من غلاة الشيعة أصحاب يونس بن عبد الرحمن، وفلسفتهم شطح محض.



انتهى الكتاب بحمد الله وميثقه
والشكر لله، وله أسجد، وبه أومن



جميع الحقوق محفوظة للمؤلف لاغير

الجمع التصويري والإخراج الفني شركة

إى - إم جرافيك ت : ٢٨٤٢٢٤٤

فهرس الموسوعة

الصفحة	الصفحة
٢٣	٩ - مقدمة الطبعة الثانية
٢٤	١١ - مقدمة الطبعة الأولى
٣٧	١ - الآمدى (سيف الدين)
٤١	٢ - الآمدى (ركن الدين)
٤١	٣ - الآمدى (بهاء الدين)
٤٢	٤ - الآمدى (عز الدين)
٤٢	٥ - الآب فتواتى (الراهب الفيلسوف)
٤٢	٦ - آبت (توماس) Thomas Abbe
٤٤	٧ - الأبت (كثير التواء)
٤٥	٨ - الأبدال
٤٧	٩ - إبراهيم بن أدهم (أبو إسحق)
٤٧	١٠ - إبراهيم الخليل
٤٧	١١ - إبراهيم بن سيار النظام
٤٧	١٢ - إبراهيم القويرى
٥٢	١٣ - إبرقلى
٥٢	١٤ - إبستمولوجيا Epistemologia
٥٣	١٥ - إبن إياض (عبد الله)
٥٣	١٦ - إبن أبى أصبحة
٥٣	١٧ - إبن أبى حؤاد (أحمد)
٥٤	١٨ - إبن أبى صادق (أبو القاسم)
٥٤	١٩ - إبن أبى العذافر
	٢٠ - إبن أنطع (عبد الله)
	٢١ - إبن باجه
	٢٢ - إبن تيمية
	٢٣ - إبن جبيرول Ibn Gabirol
	٢٤ - إبن جرشون Ben Gershon
	٢٥ - إبن جرير (سليمان)
	٢٦ - إبن جليل (أبو داود)
	٢٧ - إبن حزم
	٢٨ - إبن الخطيب (لسان الدين)
	٢٩ - إبن خلدون
	٣٠ - إبن خلكان
	٣١ - إبن الحصار (الحسن)
	٣٢ - إبن داود (إبراهيم)
	٣٣ - إبن رشد (أبو الوليد)
	٣٤ - إبن رضوان (أبو الحسن)
	٣٥ - إبن زرعة (الفيلسوف)
	٣٦ - إبن سبعين
	٣٧ - إبن السيكت
	٣٨ - إبن سمعون
	٣٩ - إبن السيد
	٤٠ - إبن سينا (أبو على)

الصفحة	الصفحة
٦٤	٥٨ - ابن الشريف الجرجاني
٦٥	٥٨ Ben Sadik - ابن صديق
٦٥	٥٨ - ابن طفيل (أبو بكر)
٦٦ Maimonides	٥٩ - ابن عبد الرزدي
٦٦	٥٩ - ابن عبد المكي
٦٦	٦٠ - ابن العبري (أبو الفرج)
٦٧	Barhebraeus - ابن هود المرسى
٦٧	٦٠ - ابن عدّي (بحي)
٦٧	٦٠ Ben Ezra - ابن عذرا
٦٨ Nicola Abbagnano	٦١ - عطاء الله (الأزمري)
٧٠	٦١ - ابن الفوطي
٧٠	٦١ - ابن قرقصاس
٧٠	٦١ - ابن قرة (أبو الحسن)
٧٠	٦٢ - ابن قرة (أبو سعيد)
٧٢	٦٢ - ابن القف (أبو الفرج)
٧٣	٦٢ - ابن قيم الجوزية
٧٣ Francis Ellingwood Abbot	٦٢ - ابن كرام (محمد)
٧٣	٦٢ - ابن كمونة (عز الدولة)
٧٣	٦٣ - ابن كرنيب
٧٤	٦٣ - ابن لوقا
٧٤	٦٣ - ابن مسرة
٦٦ - ابن مسكويه	
٦٢ - ابن المقفع (أبو البشر)	
٦٣ - ابن المقفع (عبد الله)	
٦٤ - ابن ميمون (موسى)	
٦٥ - ابن ناعمة	
٦٦ - ابن النفيس	
٦٧ - ابن هود المرسى	
٦٨ - ابن الهيثم	
٦٩ - ابن الوليد (أبو علي)	
٧٠ - ابنيا نو (نبقولا)	
٧١ - ابن يونس	
٧٢ - الأبهري (أثير الدين)	
٧٣ - أبو البركات هبة الله البغدادي	
٧٤ - أبو بيهس	
٧٥ - أبوت (فرانسيس إلينجود)	
٧٦ - أبو الجارود (زهاد بن المنذر)	
٧٧ - أبو جعفر إسكاف	
٧٨ - أبو حلمان الدمشقي	
٧٩ - أبو حنيفة (الإمام)	

الصفحة	الصفحة
٨٧	٧٥ ٨٠ - أبو حيان التوحيدى
٨٨	٧٥ ٨١ - أبو الخطاب الاسدى
٨٩	٧٥ ٨٢ - أبو سعيد بن أبى الخير
٨٩	٧٥ ٨٣ - أبو سليمان المنطقى
٩١	٧٦ ٨٤ - أبو الصلت العراقى
٩٢	٧٦ ٨٥ - أبو عيسى الوراق
٩٣	٧٧ ٨٦ - أبو الفرج (الفيلسوف)
٩٤	٧٧ ٨٧ - أبو الفضل علمى (الشيخ)
٩٥	٧٨ ٨٨ - أبوقراط Hippokrates
٩٩	٧٩ ٨٩ - أبو كامل
٩٩	٧٩ ٩٠ - أبولونيوس Apollonius
١٠٠	٨٠ ٩١ - أبو معشر (البلىخى)
١٠٠	٨٠ ٩٢ - أبو المنصور المجلى
١٠٢	٨٠ ٩٣ - أبو نواس
١٠٢	٨٣ ٩٤ - أبو هاشم بن محمد بن الحنفية
١٠٥	٨٣ ٩٥ - أبو الهذيل القلاف
١٠٦	٨٤ ٩٦ - أبو اليزيد البسطامى
١٠٨	٨٥ ٩٧ - أبوليناريوس Apollinarius
١٠٩	٨٥ ٩٨ - أبو تلى
١١٠	٨٥ ٩٩ - أبىمور Epikur
١١٢	٨٧ ١٠٠ - الأبيقورية Epicuranism
١٠١ - ابيلاز (بطرس) Petrus Abälardus	
١٠٢ - الانفاقية Occasionalism	
١٠٣ - أثناسيوس Athanasius	
١٠٤ - الإثنا عشرية	
١٠٥ - أثيناغوراس Athenagoras	
١٠٦ - الاجنامية Racism	
١٠٧ - الإحسانى (أحمد)	
١٠٨ - أحمد أمين	
١٠٩ - أحمد بن حنبل	
١١٠ - أحمد بن الكيال	
١١١ - أحمد برهلىوى (السيد)	
١١٢ - أحمد بن خابط	
١١٣ - أحمد خان	
١١٤ - أحمد قادبان	
١١٥ - أحمد لطفى السيد (باشا)	
١١٦ - الاخبارية	
١١٧ - الأخلاق	
١١٨ - أخلاق الانحسان	
١١٩ - أخلاقى لاهوتية	
١٢٠ - أخانتون (الفرعون)	
١٢١ - أخنوخ	

الصفحة	الصفحة
١٢٧ - ١٣٩ - إرميا النبي	١١٣ - الإخوان
١٢٩ - ١٤٠ - أرمينوس (يعقوب)	١١٤ Brethren of Purity - إخوان الصفا
Jacobus Arminius	١١٥ - الإخوان المسلمون
١٣٠ - Antoine Arnauld (انطون) - ١٤١	١١٦ - إدريس (الحكيم)
١٣٠ - Mathew Arnold (ماتيو) - ١٤٢	١١٦ Alfred Adler (أدلفر (الفريد)
١٣١ - Frigena - ١٤٣ - إريجينا	١١٧ - إدنجتون (أرثر ستانلي)
١٣٢ - Arius - ١٤٤ - أريوس	Arthur Stanley Eddington
١٣٣ - ١٤٥ - الأسباب والعلل	١١٨ Jonathan Edwards (جوناثان)
١٣٣ - Speusippus - ١٤٦ - إسوسيوس	١١٨ - إرازموس (ديفيد هيريس)
١٣٤ - Stilpon - ١٤٧ - إستيلبون	Deiderius Erasmus
١٣٤ - ١٤٨ - إسحق الإسرائيلي	١٣٠ - أوكلاوس الأثيني
١٣٤ - ١٤٩ - إسحق بن حنين	Archelaus Athenaeon
١٣٤ - ١٥٠ - إسحق بن زهد بن الحرث	١٣١ - أرخيتاس
١٣٥ - ١٥١ - الإسفرايني (أبو المظفر)	١٣٢ - أرديجو (روبرتو)
١٣٥ - ١٥٢ - إسقليوس الحكيم	١٣٣ - أريستيبس الحفيد
١٣٦ - ١٥٣ - الإسكندر (صامويل)	١٣٤ - أريستيبس القوريثاني
Samuel Alexander	Aristippus of Cyrene
١٣٨ - ١٥٤ - الإسكندر الأفروديسي	١٣٥ - أرسطن الحنيومي
Alerander of Aphrodisias	١٣٦ - أرسطن القبروسي
١٣٩ - ١٥٥ - الإسكندر الهاليسي	١٣٧ - أرسطو
Alexander of Hales	١٣٨ - أركاسيلاوس
	١٣٩ - أركاسيلاوس

الصفحة	الصفحة
١٦٤	١٥٦ - الإسكوتية Scotism
Cambridge Platonists	١٥٧ - الإسلام الفلسفي
١٦٥ Plotinus	١٤٤ - الإسماعيلية
١٦٦ Auenarius	١٤٦ - الاشتراكية
١٦٨ Iqbal	١٤٧ - الاشتراكية الأخلاقية
١٦٩ Crates Athenaeum	Ethical Socialism
١٧٠ Crates Malotes	١٦١ - الإشراف
١٧٠ Crates Thebanus	١٦٢ - الأشعري (أبو الحسن)
١٧٠ Cratippus	١٦٣ - الأصطخري (أبو الحسن)
١٧٠ Cratylus	١٦٤ - الاصطلاحية Conventionalism
١٧١ Crantor	١٦٥ - الأصفهانى (شمس الدين)
١٧١ Critolaus	١٦٦ - الإصلاح Refosmation
١٧١ Chrisippus	١٦٧ - الأصولية Fundementalism
١٧٢ Clitomachus	١٦٨ - الاغتراب Alienation
١٧٢	١٦٩ - أغريبا Agrippa
Euclides Megarecius	١٧٠ - أغريبا فون نيتشههم
١٧٢ Cleanthes	Agrippa von Nettesheim
١٧٢ Academy	١٧١ - الأفغانى
١٧٣	١٧٢ - أفلاطون Plato
Accademia di Firenze	١٧٣ - الأفلاطونية Platonism
١٧٤	١٧٤ - الأفلاطونية الحديثة Neoplatonism
١٧٤	١٦٣

الصفحة	الصفحة
١٨٥	١٩٣ - إكسلرود (إيزاكوفنا ليوبوف)
Ammonius Hermiae	Isaacovna Liubov Axelrod
١٨٥	١٩٤ - إكسينوفان Xenophanes
١٨٦	١٩٥ - إكسينوفان القولوفوني
١٨٦	Xenophanes of Colophon
١٩٠	١٩٦ - إكسينوفراط Xenocrates
١٩٠	١٩٧ - الأكريني (توما)
١٩٠	Thomas Aquinas
١٩٠	١٩٨ - ألبرت المكوني Albertus Parvus
١٩١	١٩٩ - ألبرت الأكبر Albertus Magnus
١٩٢	٢٠٠ - التوسياسي (يوحنا)
١٩٣	Tohannes Althusius
١٩٣	٢٠١ - الإلحاد Atheism
Antipater of Tarsus	٢٠٢ - القسرين الأقروطوني
١٩٤	Alcmaeon of Croton
١٩٤	٢٠٣ - أليوتا (أنطونيو) Antonio Aliotta
١٩٤	٢٠٤ - الإمامية
William Ralph Inge	٢٠٥ - أمير (أندريه ماري)
١٩٥	André Marie Ampère
Friedrich Engels	٢٠٦ - الامناء
١٩٦	٢٠٧ - أمونيوس الحمال
١٩٦	Ammonius Saccas

الصفحة	الصفحة
٢١٦	١٩٧ Anastasius أنسطاس
٢١٧	١٩٨ St. Anselm أنسلم
٢١٨	١٩٩ Anselm of Laon أنسلم اللاونى
٢١٨	١٩٩ Humanism الإنسانية
٢١٨	٢٠٠ Aenesidemus إنسيديموس
٢١٨	٢٠٠ Antiochus أنطيوخوس
٢١٩	٢٠١ الانفعال والشعور
٢١٩ Eubulides	٢٠٢ Anaxarcus أنكارقوس
٢١٩	٢٠٢ Anaxagoras أنكساغوراس
٢١٩ Eudoxus	٢٠٣ Anaximenes أنكسمانس
٢٢٠ Eudomus	٢٠٣ Anaximander أنكسمندر
٢٢٠	٢٠٣ أنيس منصور
José Ortega y Gasset	٢١٢ Annikeris أنيقيرس
٢٢٢	٢١٢ أهل الإثبات
Aurobindo Ghose	٢١٢ أهل الأهرام
٢٢٢ Origen	٢١٣ أهل البدع
٢٢٣ Eusebius	٢١٣ أهل البيان
٢٢٣	٢١٣ أهل التوحيد
John Langshaw Austin	٢١٣ أهل الحق
٢٢٣	٢١٤ أهل الحل والعقد
Wilhelm Ostwald	٢١٤ أهل الراى وأهل الحديث

الصفحة	الصفحة
٢٣٦	٢٢٤ - أوشينو (برناردينو)
Ralph Waldo Emerson	Bernardino Ochino
٢٣٧	٢٢٥ Euthyches - أوطيخس
٢٨٠ - أينشتاين (ألبرت)	٢٢٥ St. Augustin - أوغسطين
Albert Einstein	٢٢٨ Augustinism - الأوغسطينية
٢٣٩	٢٢٨ - أويكن (رودولف كريستوف)
٢٨١ - أبوب (النبي)	٢٢٨ Rudolf Christoph Eucken
٢٨٢ - الأيونيون	٢٢٨ - أولريخ الاسترسبورجي
Ionians	٢٢٩ Ulrich von Strasburg
البلاء	٢٢٩ - أونامونو إينجوجو (ميجل دي)
٢٨٣ - باب الحقيقة	٢٢٩ Miguel de Unamno y Jugu
٢٨٤ - بابا إسحق الكفرسودي	٢٣٠ Eunomius - أونوميوس
٢٨٥ - بابك الحرمي	٢٣٠ Epictetus - إبيكتيوس
٢٨٦ - بابيني (جيوواني)	٢٣١ Ito Jinsai - إيتوجنساي
Giavonni Papini	٢٣١ - الإيجي
٢٨٧ - بادر (فرانز فون)	٢٣٢ - أير (ألفريد جولز)
Franz von Baader	٢٣٢ Alfred Jules Ayer
٢٨٨ - بادوفا	٢٣٣ Irenaus - إيريناوس
٢٨٩ - بارت (كارل)	٢٣٣ Eckhart - إيكهارت
Karl Barth	٢٣٥ Eliatics - الإلياطون
٢٩٠ - بارتلمى البولوني	٢٣٥ - الإيمانية
Barthelemy of Bologna	
٢٩١ - بارتيز (بولس يوسف)	
Paul Joseph Barthez	

الصفحة	الصفحة
٢٦٤ Panetius ٣٠٧ - بانيتوس	٢٥١ George Berkeley (جورج) - باركلي
٢٦٤ Bahodism ٣٠٨ - الباهودية	٢٥٢ Parmenides ٢٩٣ - بارمنيدس
٢٦٥ ٣٠٩ - بايزيد (أنصاري بهر روشن)	٢٥٣ ٢٩٤ - بازاروف (فلاديمير)
٢٦٦ Pierre Bayle ٣١٠ - بايل (بطرس)	Vladimir Bazarov
٢٦٦ Michael Baius ٣١١ - بايوس (ميخائيل)	٢٥٤ Blaise Pascal ٢٩٥ - باسكال (بليز)
٢٦٦ ٣١٢ - البتاني (أبو عبد الله)	٢٥٨ Basnism ٢٩٦ - الباسنية
٢٦٧ ٣١٣ - بترونيفيك (برانسلاف)	٢٥٨ Basillides ٢٩٧ - باسيليدس
Branislav Petronievic	٢٥٨ ٢٩٨ - باسيلوس القيصرى
٢٦٧ Joseph Butler ٣١٤ - بتلر (يوسف)	Basilius Camerunus
٢٦٨ ٣١٥ - بحر العلوم (قطب الدين)	٢٥٨ ٢٩٩ - باشلار (جاستون)
٢٦٨ ٣١٦ - بختيشوع (أبو سعيد)	Gaston Bachelard
٢٦٨ ٣١٧ - البدئية	٢٥٩ ٣٠٠ - الباطنية
٢٦٩ ٣١٨ - البيدة	٢٦١ ٣٠١ - الباقلائي (أبو بكر)
٢٦٩ Pragmatism ٣١٩ - المراجمانية	٢٦١ ٣٠٢ - باقى خانلى (باقىخانوف)
٢٧١ ٣٢٠ - برادلى (فرانسيس هيربرت)	٢٦٢ ٣٠٣ - باكونين (ميخائيل)
Francis Herbert Bradley	Michael Bakunin
٢٧٣ Paracelsus ٣٢١ - براسلس	٢٦٢ ٣٠٤ - بالفور (أرثر جيمس)
٢٧٤ Thomas Brown ٣٢٢ - براون (توماس)	Arthur James Balfour
٢٧٤ ٣٢٣ - برايشوايث (ريشارد بيفان)	٢٦٣ Elihu Palmer ٣٠٥ - بالمر (إليهر)
Richard Bevan Braithwaite	٢٦٤ ٣٠٦ - بالويلوجوس (جاك)
٢٧٥ Richard Price ٣٢٤ - برايس (ريشارد)	Jacques Paleologus

الصفحة	المصنف	الصفحة	المصنف
٢٨٩	٣٤٠ - برونو (جيوردانو)	٢٧٥	٣٢٥ - البريهاري (ابو محمد)
	Giordano Bruno	٢٧٦	٣٢٦ - برجسون (هنري)
٢٩١	٣٤١ - بروير (لونسن) Lui Zen Brouwer		Henri Besgon
٢٩٢	٣٤٢ - بريدجمان (برسي وليام)	٢٨١	٣٢٧ - البروغني (عبد الله بن أحمد النصفى)
	Percy William Bridgman		
٢٩٢	٣٤٣ - بريستلي (يوسف)	٢٨١	٣٢٨ - برغوث
	Joseph Priestly	٢٨١	٣٢٩ - برنار التوري Bernarde de Tours
٢٩٣	٣٤٤ - برينتانو (فرانز)	٢٨١	٣٣٠ - برنار الشارترى
	Franz Brentano		Bernarde de Chartres
٢٩٦	٣٤٥ - بريهيه (إميل) Emile Bréhier	٢٨٢	٣٣١ - برنار (كلود) Claude Bernard
٢٩٦	٣٤٦ - بريغ بن موسى	٢٨٢	٣٣٢ - برنشفيك (ليون)
٢٩٦	٣٤٧ - بشاريون (يوحنا)		Léon Brunschwig
	John Bessarion	٢٨٣	٣٣٣ - بروتاغوراس Protagoras
٢٩٧	٣٤٨ - بستالوتسي (يوحنا)	٢٨٤	٣٣٤ - البروتستنتية
	Johann Pestalozzi	٢٨٦	٣٣٥ - برود (نشارلي دينار)
٢٩٧	٣٤٩ - البستاني (بطرس)		Charlie Dunbar Broad
٢٩٨	٣٥٠ - بستاسبوس (رادبيرتوس)	٢٨٦	٣٣٦ - برودون (بطرس) Pierre Proudhon
	Radbertus Paschasius	٢٨٨	٣٣٧ - بروديفوس Prodicus
٢٩٨	٣٥١ - بشار بن برد (الشاعر)	٢٨٨	٣٣٨ - بروفينسال (ليلى)
٣٠٠	٣٥٢ - بشر بن المعتمر		Levi - Provençal
٣٠٠	٣٥٣ - بشر الحافي	٢٨٨	٣٣٩ - بروفلوس Proclus

الصفحة	الصفحة
٣١٠	٣٠١ - بشر المرسى
Brand Bianshard	٣٠٢ Petrarck - بطرارك
٣١٠ Max Planck	٣٠٣ Petrus Hispanus - بطرس الأسباني
٣١٢	٣٠٣ Petrus Aureolus - بطرس أوربول
٣١٢	٣٠٤ - بطرس التولاوى
٣١٣	٣٠٤ Peter Damian - بطرس دميان
٣١٣ Emrt Bloch	٣٠٤ Peter Lombard - بطرس اللومباردى
٣١٥	٣٠٥ - الطروجى
Plutarch of Athens	٣٠٥ - البطليرسى (أبو محمد)
٣١٥	٣٠٥ - البغدادى (أبو الهركات)
Plutarch of Chaeronea	٣٠٦ - البغدادى (عبد القاهر)
٣١٦	٣٠٦ - البغدادى (عبد اللطيف)
Maurice Blondel	٣٠٧ - البقاهى (الإمام)
٣١٧ Pletho	٣٠٧ - بكتاش (حاج)
٣١٨ Plekhanov	٣٠٧ - البكامون
٣١٨ Plessner	٣٠٨ - بَكل (هنرى توماس)
٣١٩	Henry Thomas Buckle
Jeremy Bentham	٣٠٩ - بلارمينو (روبرتو)
٣٢١ Binswanger	Roberto Bellarmino
٣٢٢	٣٠٩ - بهلافانسكى (هيلنا)
٣٢٣	Helena Blavatsky

الصفحة	الصفحة
٣٢٧ Pufendorf - بوفيندورف ٤٠٧	٣٢٣ Bahadrabâhu - بهادراباهو ٣٨٨
٣٢٧ George Boole (جورج) ٤٠٨	٣٢٣ - البهشية ٣٨٩
٣٣٨ - بولتمان (رودلف) ٤٠٩	٣٢٣ Pierre Poiret (بطرس) ٣٩٠
Rudolf Bultmann	٣٢٤ Poincaré - بوانكاره ٣٩١
٣٣٩ Bulgakov - بولجاكوف ٤١٠	٣٢٤ Karl Popper - بوبر (كارل) ٣٩٢
٣٤٢ Bolzano - بولزانو ٤١١	٣٢٥ - بوبر (لينكوس) ٣٩٣
٣٤٣ - بولس الراهب ٤١٢	Popper Lynkeus
٣٤٣ - بولس الرسول ٤١٣	٣٢٧ Martin Buber - بوبر (مارتن) ٣٩٤
٣٤٦ Paul de Venice - بولس البندقى ٤١٤	٣٢٨ Emile Boutroux - بوترو (إميل) ٣٩٥
٣٤٦ Polystrates - بولسترانيس ٤١٥	٣٢٩ Bogdanov - بوجدانوف ٣٩٦
٣٤٦ Bollnow - بولنوف ٤١٦	٣٢٩ Büchner - بوخنر ٣٩٧
٣٤٧ Polemon - بوليمون ٤١٧	٣٣٠ Jean Bodin - بودان (جان) ٣٩٨
٣٤٧ Pomponazzi - بومبونانسي ٤١٨	٣٣١ - بوجا ٣٩٩
٣٤٩ Baumgarten - بومغارتن ٤١٩	٣٣٣ Zen-Buddhism - بوفية الزن ٤٠٠
٣٤٩ St. Bonaventura - بونافنتورا ٤٢٠	٣٣٣ Walter Burleigh (والتر) ٤٠١
٣٥١ Ronald - رونال ٤٢١	٣٣٤ Jean Buridan - بوريدان (جان) ٤٠٢
٣٥٢ - البوهرة ٤٢٢	٣٣٤ Bosanquet - بوزانكيت ٤٠٣
٣٥٢ Boëthius - بويس ٤٢٣	٣٣٦ - بوستل (غليوم) ٤٠٤
٣٥٣ Boethius of Dacia - بويس داشيا ٤٢٤	Guillaume Postel
٣٥٤ Robert Boyle (روبرت) ٤٢٥	٣٣٦ Bossuet - بوسويه ٤٠٥
٣٥٥ - بيان بن سمان ٤٢٦	٣٣٦ Posidonius - بوسيدونيوس ٤٠٦

الصفحة	الصفحة
٣٧٨ Beuin (الكسندر) - ٤٤٥	٣٥٦ Peano بيانو - ٤٢٧
٣٧٨ Thomas Paine (توماس) - ٤٤٦	٣٥٧ - ٤٢٨ هيدا الفيلسوف
٣٧٩ (أبو الحسن) - ٤٤٧ البيهقي	٣٥٧ Bertalanffy - ٤٢٩ بيرتالانفي
	٣٥٧ Berdyayev - ٤٣٠ بيرديايف
بف الفاء	٣٦١ Charles Peirce (تشارلز) - ٤٣١ بيرس
٣٨٣ Taoism (تاوية) - ٤٤٨	٣٦٢ Karl Pearson (كارل) - ٤٣٢ بيرسون
٣٨٤ Alfred Taylor (الفريد) - ٤٤٩	٣٦٤ - ٤٣٣ بيرم الثالث
٣٨٤ Empiricism (التجريبية) - ٤٥٠	٣٦٤ - ٤٣٤ البيروني (أبو الريحان)
٣٨٦ - ٤٥١ تجريبية منطقية	٣٦٥ - ٤٣٥ بيرغبي التوري
Positive Empiricism	Berenger of Tours
٣٨٦ Incarnation (تجسد) - ٤٥٢	٣٦٦ Pisarev - ٤٣٦ بيساريف
٣٨٧ - ٤٥٣ تحليل فلسفي	٣٦٧ Beccaria - ٤٣٧ بيكاريا
Phylosophical Analysis	٣٦٨ - ٤٣٨ بيكو ديلا ميراندولا
٣٨٨ Tertullian (تيرتوليان) - ٤٥٤	Pico Della Mirandola
٣٨٩ - ٤٥٥ ثركة الاصمعياني (أفضل الدين)	٣٧٠ Roger Bacon (روجر) - ٤٣٩
٣٨٩ - ٤٥٦ ثركة الاصمعياني (صائن الدين)	٣٧١ - ٤٤٠ بيكون (فرانسيس)
٣٨٩ - ٤٥٧ الترمذي (الحكيم)	Francis Bacon
٣٨٩ Troeltsch (ترولتش) - ٤٥٨	٣٧٤ Pelagius - ٤٤١ بلاجيوس
٣٩٠ - ٤٥٩ التنسري (سهل)	٣٧٥ Gustav Belo (جوستاف) - ٤٤٢
٣٩١ Ziegler (نيسجلر (ليوبولد)) - ٤٦٠	٣٧٥ Belinski - ٤٤٣ بيلنسكي
٣٩١ Zichen (تسيجين (نيودور)) - ٤٦١	٣٧٦ Jakob Böhme (بهمه (بعقرب)) - ٤٤٤

الصفحة	الصفحة
٤٠٤ - التنوخي (جمال الدين)	٣٩٢ - تشانغ (وليام)
٤٠٥ Enlightenment التنوير	William Channing
٤٠٦ - التهانوي (محمد علي الفاروقي)	٣٩٣ Chamberlain تشمبرلين
٤٠٧ - التوحيد	٣٩٣ Cho Tun تشوتوني
٤٠٧ - التوحدي (أبو حبان)	٣٩٣ Ching Hao تشينج هاو
٤٠٩ - تزد (الجارية)	٣٩٣ Ch'eng Yi تشينج لي
٤١٠ - توفيق الحكيم	٣٩٤ Chernyshevski تشيرنيشيفسكي
٤١٣ John Toland - تولاند (حنا)	٣٩٤ Conceptualism - تصورية
٤١٣ Leo Tolstoi - تولستوي (لبر)	٣٩٥ Sufism - التصوف
٤١٧ Tomasius - توماسيوس	٣٩٧ Evolution - التطور
٤١٨ Tomism - التوماوية	٣٩٧ - التفنازاني (الدكتور)
٤١٩ - الترمية	٣٩٨ - التفنازاني (سعد)
٤٢٠ Tung chung shu - تونغ شونغ شو	٣٩٨ Explanation - التفسير
٤٢٠ - توينبي (أرنولد)	٣٩٩ Thinking - التفكير
Arnold Toynbee	٤٠٠ Traditionalism - التقليدية
٤٢٠ Turgot - تيرجو	٤٠١ - التلمساني (المعيف)
٤٢١ Eduard Zeller - تيسلر (إدوارد)	٤٠١ - تليسيو (بيرناردينو)
٤٢٢ Telesio - تليزيو	Bernardino Telesio
٤٢٣ Paul Tillich - تيليش (بول)	٤٠٢ Metempsychosis - التناسخ
٤٢٤ - تين (هيبوليت)	٤٠٣ Mathew Tyndal - تندال (ماتيو)
Hippolyte Taine	٤٠٣ John Tyndall - تندال (حنا)

الصفحة	المصنف	الصفحة	باب التلام
٤٤١	٥١٥ - جاسندى (بطرس)	٤٢٩	٥٠٠ - ثابت بن قرة
	Pierre Gassendi	٤٢٩	٥٠١ - ثاون
٤٤١	٥١٦ - جاليليو جاليلى	٤٢٩	٥٠٢ - ثعلب بن عامر
٤٤٤	٥١٧ - جالينوس	٤٢٩	٥٠٣ - ثقافة
٤٤٥	٥١٨ - جانيه (هول)	٤٣١	٥٠٤ - ثعامة بن اشرس
٤٤٦	٥١٩ - جانييه	٤٣١	٥٠٥ - الثنوبه
٤٤٧	٥٢٠ - الجاني (أبو على وأبو هاشم)	٤٣٢	٥٠٦ - ثورو (هنرى داود)
٤٤٨	٥٢١ - الجبائى لابن (أبو هاشم عبد		Henry David Thoreau
٤٤٨	السلام)	٤٣٣	٥٠٧ - ثيمسطيوس
٤٥٢	٥٢٢ - الجبرتي (عبد الرحمن)	٤٣٣	٥٠٨ - ثيودوريتس القورشي
٢٥٣	٥٢٣ - الجبريه		Theodoreus Cyrhus
٤٥٤	٥٢٤ - جا (الفيلسوف الساخر)	٤٣٣	٥٠٩ - ثيودورس المصمسي
٤٥٦	٥٢٥ - الجدلى		Theodorus Mopsuestus
	٥٢٦ - جرامسكى (انطون)	٤٣٤	٥١٠ - ثيودورس الملحد
٤٥٧	Antonio Gramisci		Theodorus Atheo
٤٥٧	٥٢٧ - جراى (أسا)	٤٣٤	٥١١ - ثيوفراستوس
٤٥٧	٥٢٨ - الجرجاني (السيد الشريف)	٤٣٤	٥١٢ - ثيوفيديدس
٤٥٨	٥٢٩ - جرجس الفيلسوف		
٤٥٨	٥٣٠ - جروت (حنا)		باب الجيم
٤٥٨	٥٣١ - جروتوس (هوجو)	٤٣٩	٥١٣ - جابر بن حبان
	Grotius Hugo	٤٤٠	٥١٤ - الجاحظ (أبو عثمان)

الصفحة	الصفحة
١٧٤ - ٥٤٩ - جنتيله (جيوفاني)	٤٥٨ Grosseteste - جروسستيت
Giovanni Gentile	٤٥٩ - ٥٣٣ - جريجوري الربيعي
١٧٥ - ٥٥٠ - جنتي الموحثاني	Gregorius Riminnus
١٧٥ - ٥٥١ - الجنيذ (أبو القاسم)	٤٦٠ - ٥٣٤ - جريجوري النازياني
١٧٦ - ٥٥٢ - جهنم بن صفوان	Gregorius Nazianus
١٧٧ - ٥٥٣ - جواشون (الأنسة)	٤٦٠ - ٥٣٥ - جريجوري النيصاوي
١٧٧ - ٥٥٤ - الجواليقي (هشام بن سالم)	Gregorius Nysaeus
١٧٧ - ٥٥٥ - الجولانية	٤٦٠ - ٥٣٦ - جرين (توماس هل)
١٧٨ - ٥٥٦ - جويلر (إدمون)	Green (Thomas Hill)
Edmond Goblou	٤٦١ - ٥٣٧ - الجعد بن درهم
١٧٨ Gobineau - ٥٥٧ - جوبينو	٤٦٢ - ٥٣٨ - جعفر بن حرب
١٧٩ Goethe - ٥٥٨ - جوته	٤٦٢ - ٥٣٩ - جعفر الصادق
١٨١ Léon Gauthier - ٥٥٩ - جوثيه (ليون)	٤٦٢ - ٥٤٠ - جعفر بن مبشر
١٨٢ Gogarten - ٥٦٠ - جوجارتين	٤٦٣ - ٥٤١ - جعفر الطيار
١٨٢ - ٥٦١ - جودمان (نيلسون)	٤٦٣ - ٥٤٢ - جلال الدين الرومي
Nelson Goodman	٤٦٤ - ٥٤٣ - جلال نورس
١٨٣ - ٥٦٢ - جودوين (وليام)	٤٦٥ - ٥٤٤ - المجلدكي (أيدمر)
William Godwin	٤٦٥ - ٥٤٥ - جماعة فيينا
١٨٤ Gorgias - ٥٦٣ - جورجياس	٤٦٦ Beauty - ٥٤٦ - الجمال
١٨٤ - ٥٦٤ - جونسون (صامويل)	٤٦٨ - ٥٤٧ - جمال الدين الافغاني
Samuel Johnson	٤٧٠ - ٥٤٨ - جمال حمدان

الصفحة	الصفحة
٥٠٠ - جيمس هوبود «	٤٨٥ - جونسون (وليام إرنست)
James Hopwood Jeans	William Ernest Johnson
٥٠٠ René Guenon - جينو «رينيه»	٤٨٥ - المونى (أبو المعالى)
٥٠٠ - جيوربى «فينشيتزو»	٤٨٧ - جويو (مارى حنا)
Vincenzo Gioberti	Marie Jean Guyau
	٤٨٨ - جيامباتيستا (فيكو)
ب ب الحاء	Vico Giambattista
٥٠٥ - حاتم الأصم	٤٩٠ - جيبون (إدوارد)
٥٠٥ - حاجى بكناش	Edward Gibbon
٥٠٥ - حاجى خليفة	٤٩٠ - جبرار الكريمنى
٥٠٧ - الحارثية	Gerard di Cremona
٥٠٧ - الحارث المهابسى	٤٩١ - جيفرسون (توماس)
٥٠٨ - الحامدى «إبراهيم بن الحسين»	Thomas Jefferson
٥٠٨ - الحامدى «حاتم»	٤٩٢ - جيفنز (وليام ستانلى)
٥٠٨ - حاميم المقتبرى	William Stanley Jevons
٥٠٩ Determinism - الحتمية	٤٩٢ - جيلسن (إتيان هنرى)
٥١١ - الحنج على وجود الله	Étienne Henri Gilson
٥١٢ - الحنڤى	٤٩٣ - الجبلى (رفيع الدين)
٥١٢ - حركة جالاراني	٤٩٣ - الجبلى «عبد الكريم»
Gallarate Movement	٤٩٥ - جيمس «هنرى» Henry James
٥١٣ - الحروفية	٤٩٦ - جيمس «وليام»
	William James

الصفحة	باب الدال	الصفحة
٥٧٩ Dostoyevsky	٦٣٤ - دارون و ليراموس	٥٦٥
٥٨٠	Erasmus Darwin	
Wilhem Dilthey	٦٣٥ - دارون و تشارلز	٥٦٥
٥٨٢ Damascius	Charles Darwin	
٥٨٣	٦٣٦ - دافنشى و ليرناردو	٥٦٧
٥٨٣ Duns Scotus	Leonardo da Vinci	
٥٨٤	٦٣٧ - دالمهر و بوحنا	٥٦٨
٥٨٤	Jean D' Alembert	
٥٨٥	٦٣٨ - دالى و بطرس	٥٦٨
Émile Durkheim	Pierre D'Ailly	
٥٨٧ Dühring	٦٣٩ - الداماد	٥٦٩
٥٨٨	٦٤٠ - داود الانطاكى	٥٦٩
Kurt John Ducasse	٦٤١ - داود الدينانتى	٥٧٠
٥٨٨	David de Dinant	
٥٩٠ Duhem	٦٤٢ - داود الذى لا يغلب	٥٧٠
٥٩١	David Invincibilis	
٥٩٢ Deborin	٦٤٣ - داننى الجيجيرى	٥٧٠
٥٩٣ Diderot	Dante Alighieri	
٥٩٤ De Stael	٦٤٤ - الدراما الاغريقية	٥٧٣
٥٩٥ Destutt	٦٤٥ - الدروز	٥٧٦
٥٩٦	٦٤٦ - دريش	٥٧٨

الصفحة	المصطلح	الصفحة	المصطلح
٦٢٣	Instrumentalism	٥٩٧	Descartes
٦٢٣	Atomism	٦٠١	Cartesianism
٦٢٤		٦٠٣	Delvecchio
	Logical Atomism	٦٠٤	De Morgan
٦٢٤		٦٠٤	
٦٢٤		٦٠٧	Democritus
		٦٠٨	Demonax
		٦٠٨	De Meynard
٦٢٩	Radhakrishnan	٦٠٩	
٦٢٩	Radishchev	٦١٠	
٦٣٠		٦١٢	
٦٣١			Diogenes of Apollonia
٦٣٢		٦١٢	
٦٣٢			Diogenes of Sinope
٦٣٣		٦١٣	
	John Ruskin		Diogenes Laertius
٦٣٤	Rashdall	٦١٣	Will Durant
٦٣٤	Ravaisson	٦١٤	
٦٣٥	Kamakrishna		Pseudo-Dionysius
٦٣٦	Ramanuja	٦١٦	John Dewey
٦٣٧	Ramsey		

الصفحة	الصفحة
٦٦٦ Ross ٧١٤ - روس ، وليام داود	٦٣٧ Ramus ٦٩٨ - راموس
٦٦٦ Roscelin ٧١٥ - روسلان	٦٣٧ - الراوندى المحدث
٦٦٧ - روسمينى سيرباتى ٧١٦	٦٤٠ - رايت ، تشونسى
Rosmini - Serbati	Chauncy Wright
٦٦٨ Rousseau ٧١٧ - روسو ، جان جاك	٦٤٠ - رايلى ، جيلبرت
٦٧٠ - الرومانسية ٧١٨	Gilbert Ryle
٦٧١ Josiah Royce ٧١٩ - روس ، جوزيا	٦٤١ - رايلى ، وليام
٦٧٣ Thomas Reid ٧٢٠ - ريد ، توماس	Wilhelm Reich
٦٧٤ Rüdiger ٧٢١ - ريديجر	٦٤٣ Reichenbach ٧٠٣ - رايشنباخ
٦٧٥ Rickert ٧٢٢ - ريكيرت	٦٤٤ Roger Garudy ٧٠٤ - رجاء جارودى
٦٧٦ Renan ٧٢٣ - رينان	٦٤٧ - رزام بن رزام ٧٠٥
٦٨٠ Renouvier ٧٢٤ - رينوفيه	٦٤٧ - رسل ، برتراند آرثر وليام ٧٠٦
	Russel Bertrand
٦٨٥ Zabarella ٧٢٥ - زاباريللا	٦٥٤ - رشدى ، فكار ، الدكتور ٧٠٧
٦٨٥ Savigny ٧٢٦ - زافيجنى	٦٥٦ - رفاعه رافع الطهطاوى ٧٠٨
٦٨٦ - زارة بن امين ٧٢٧	٦٦١ - الروافض ٧٠٩
٦٨٦ - الزردشية ٧٢٨	٦٦١ - الروافقة ٧١٠
٦٨٧ - الزركلى ٧٢٩	٦٦٤ - روبينه ، جان بابتيست ٧١١
٦٨٧ - زكى الارسوزى ٧٣٠	Jean - Baptiste - Robinet
٦٨٨ - الزروانية ٧٣١	٦٦٤ - الروحانية ٧١٢
	٦٦٥ Rosenzweig ٧١٣ - روزنشتاين

الصفحة	الصفحة
٧١٠ Saint Simon	٧٤٩ - سان سيمون
٧١٢ Saint - Hilaire	٧٥٠ - سانت هيلير
٧١٣ Sanches	٧٥١ - سانشيز
٧١٣	٧٥٢ - سباقيتا بيرتراندو
Bertrando Spaventa	٧٩١
٧١٤	٧٥٣ - السبخي فرقد
٧١٤ Cybernetics	٧٥٤ - المبرانية
٧١٥	٧٥٥ - السبزواري هادي بن مهدي
٧١٧	٧٥٦ - سبنسر هيربرت
Herbert Spencer	٧٩٤
٧١٩ Spir	٧٥٧ - سبير
٧١٩	٧٥٨ - سبيريتو اوجو
Ugo Spirito	٦٩٩
٧٢٠ Spinoza	٧٥٩ - سبينوزا
٧٢٧ Stout	٧٦٠ - ستاوت
٧٢٨ Straton	٧٦١ - ستراتو
٧٢٩ Strawson	٧٦٢ - ستروسن
٧٢٩	٧٦٣ - شينج ليزي سوزان
Lizzie Susan Stebbing	٧٠٩
٧٣٠	٧٦٤ - شيفن ليزلي
Leslie Stephen	٧٠٩
	George Satntayana
	٧٣٢ - الزعفراني
	٧٣٣ - الزنجاني ابو عبد الله
	٧٣٤ - الزنجاني عبد الكريم
	٧٣٥ - الزهاوي جميل صدقي
	٧٣٦ - الزهد
	٧٣٧ - زوبيري
	٧٣٨ - زياد بن الاصفر
	٧٣٩ - زيد بن علي بن الحسين
	٧٤٠ - زينون الكنيوي
	٧٤١ - زينون الإيلي
	باب الصين
	٧٤٢ - ساباتيير
	٧٤٣ - سارتر جان پو
	Jean - Paul Sartre
	٧٤٤ - ساطع الحصري
	٧٤٥ - الساعاتي احمد
	٧٤٦ - سافونارولا
	٧٤٧ - السامرة
	٧٤٨ - سانتايلانا جورج

الصفحة	الصفحة
٧١٦ Behaviourism	٧٢١ - ستيفنز «هنرى»
٧٤٧	Henrich Steffens
٧٤٧ Simplicius	٧٢١ - ستيفارت «دوجالد»
٧٤٧ Smuts	Dugald Stewart
٧٤٨	٧٢٢ - المجستانى «أبو سليمان»
Simon Magus	٧٢٢ - المجستانى «أبو أيوب»
٧٤٩	٧٢٣ - سيدجويك «هنرى»
٧٤٩ Seneca	Henry Sidgwick
٧٥٠	٧٢٤ - السرخسي
٧٥١	٧٢٤ - سريغندي
٧٥١	٧٢٥ - سعد الدين الحموي
٧٥٤	٧٢٥ - سعدى بن يوسف الغمرى
Francisco Suárez	٧٢٦ - سعيد بن يعقوب الدمشقي
٧٥٥ Sorley	٧٢٦ - سقراط
٧٥٦	٧٢٨ - سكوت «ميخائيل»
Georges Sorel	Michael Scott
٧٥٨	٧٢٨ - سلامة بن رحمون
Heinrich Suso	٧٢٩ - سلامة موسى
٧٥٨ Sophists	٧٢٤ - سلسن
٧٦٠ Swedenborg	٧٤٤ - السلفيّة
٧٦١ Swift	٧٤٥ - سلمان الفارسي
٧٨٢ - السلوكية	
٧٨٣ - سليمان بن جرير الزيدى	
٧٨٤ - سمبلتيوس	
٧٨٥ - سمنطس	
٧٨٦ - سمعان المجرى	
٧٨٧ - سنان بن ثابت	
٧٨٨ - سنيكا	
٧٨٩ - السهروردي «أبو حفص»	
٧٩٠ - السهروردي «أبو النجب»	
٧٩١ - السهروردي المقتول	
٧٩٢ - سوايز «فرانشيسكو»	
٧٩٣ - سورلي	
٧٩٤ - سوريل «جورج»	
٧٩٥ - سوزو «هنرى»	
٧٩٦ - الونسطالين	
٧٩٧ - سويندنبورج	
٧٩٨ - سويفت	

الصفحة	الصفحة
٧٧٨	٧٩٩ - السبالكوتى « عبد الحكيم »
٧٨٠ Shankara	٧٦٢ - سيجر البراهانتى
٧٨١	Siger of Brabant
Othmar Spann	٧٦٣ - سيد قطب « الإمام الشهيد »
٧٨٢ Spranger	٧٧٣ - سيرانو دى برجرالك
٧٨٣	Cyrano de Bergerac
٧٨٥ Spengler	٧٧١ Syrianus - سهرمانوس
٧٨٦ Spet	٧٧١ - سبكتوس إمبيقوس
٧٨٧	Sextus Empericus
Edith Stein	٧٧٢ - سيجل « جورج »
٧٨٧	Georg Simmel
Rudolf Steiner	٧٧٣ - سيمون « ريشار »
٧٨٨ David Strauss	Richard Simon
٧٩٠ Karl Stumpf	٧٧٣ - السبوطى « المحافظ جلال الدين »
٧٩١ Louis Stern	
٧٩٢ Max Stirner	٧٧٧ Chateaubriand
٧٩٣ Personalism	٧٧٧ - شارون « بطرس »
٧٩٤	Piere Charron
	٧٧٨ Shaftesbury
٧٩٥	
Leon Shestov	

الصفحة	الصفحة
٨٢٩ - صالح بن عمر الصالحى	٧٩٦ - شكرى احمد مصطفى
٨٢٩ - الصدر الشيرازى	٧٩٦ Schleiermacher - شلايرماخر
٨٢٩ - الصدقة والاحتمال	٧٩٧ Schlegel - شليجل
٨٣٢ - الصفاتية	٧٩٨ - الشلمفاني
٨٣٢ - صن بات سن	٧٩٨ - شليك «موريتس»
٨٣٣ - الصامية	Moritz Schlick
	٨٠٠ - الشهرزورى «شمس الدين»
باب الضاد	٨٠٠ - الشهرستاني
٨٣٧ - ضرار بن عمرو	٨٠٢ Schopenhauer - شوبنهاور
	٨٠٨ - شيان بن سلمة
باب الظلم	٨٠٨ Cicero - شيشرون
٨٤١ Tagore - طاغور	٨١٠ - شيطان الطاق
٨٤١ Humoriam - الطبايعية	٨١٠ - الشيعة
٨٤١ - طاليس الملى	٨١٢ Max Scheler - شيلر «ماكس»
Thales of Miletus	٨١٥ - شيلر «فرديناند»
٨٤٢ - طنطاوى جوهري	Ferdinand Schiller
٨٤٢ - طه حسين	٨١٧ Schelling - شيلنج
٨٤٣ - الطوبارة	٨٢١ - الشيوعية
٨٤٤ - الطوسى «نصير الدين»	
٨٤٤ - الطوطمية	باب الصاد
	٨٢٩ - الصابئة

الصفحة	المصنف	الصفحة	المصنف
٩٤٥	Vasconcelos - فاسكونشيلوس	٩١٨	٨٩٦ - المتري و ابر المزيدي
٩٤٦	٩١٣ - فاسكونيز « جابرييل »		
	Gabriel Vasquez		باب الفيلسوف
٩٤٧	Fascism - الفاشية	٩٢١	٨٩٧ - غالب الاطرافى
٩٤٨	Jean Wahl - قال « جان »	٩٢١	٨٩٨ - غاندى
٩٤٩	Lorenzo Valla - قالا « لورنسو »	٩٢٣	٨٩٩ - Teleology - الغائية
٩٤٩	Valentinus - فالينتينوس	٩٢٤	٩٠٠ - الغالية
٩٥٠	Vanini - فانينى	٩٢٤	٩٠١ - الغايات والوسايل
٩٥٠	Veihinger - فايينجر	٩٢٥	٩٠٢ - الغرابية
٩٥١	Wittgenstein - فيتجنشتاين	٩٢٥	٩٠٣ - الغزالي و ابر حامد
٩٥٨	Simon Frank - فرانك « سيمون »	٩٢٨	٩٠٤ - الغزالي « الشيخ »
٩٥٩	٩٢٢ - فرانكلين « بنيامين »	٩٣٤	٩٠٥ - Gnosticism - غنسان المرجس
	Benjamin Franklin	٩٣٤	٩٠٦ - الغنوصية
٩٦٠	٩٢٣ - فرح انطون	٩٣٧	٩٠٧ - Gorgias - غورغياس
٩٦٢	٩٢٤ - فرويد « سيجموند »	٩٣٧	٩٠٨ - غيلان الدمشقى
	Sigmund Freud		باب الفلاسفة
٩٦٤	٩٢٥ - فريجه « جوتلوب »	٩٤١	٩٠٩ - الفارابى « المعلم الثانى »
	Gottlob Frege	٩٤٤	٩١٠ - فارونا « هيرا »
٩٦٦	٩٢٦ - فريد وحدى		Varona Y Pera
٩٧١	Jakob Fries - فريس « يعقوب »	٩٤٤	٩١١ - فاز فرييرا « كارلوس »
٩٧٢	Johann Fichte - فشته « يوحنا »		Carlos Vaz Ferreira

الصفحة	الصفحة
١٠٢٤	٩٤٩ - الفلسفة الماركسية
١٠٢٦	٩٥٠ - الفلسفة المسيحية
١٠٢٩	٩٥١ - الفلسفة الهندية
١٠٣٢ John Venn	٩٥٢ - جين «برحنا»
١٠٣٣ Windelband	٩٥٣ - فندلبنات
١٠٣٣ Winckelmann	٩٥٤ - فنكللمان
١٠٣٤	٩٥٥ - فهمى هوبدى «الصحفى»
١٠٣٦	٩٥٦ - فؤاد كامل «المترجم»
١٠٣٧	٩٥٧ - فورفوروس
	٩٨٢ Porphyrios; Porphyre; Porphyry
١٠٣٨ Pyrrhon	٩٥٨ - فورون
١٠٣٩ Fourier	٩٥٩ - فوربيه
١٠٤٠	٩٦٠ - الفوضوية
١٠٤٢ Voltaire	٩٦١ - فولتير
١٠٤٣ Volski	٩٦٢ - فولسكى
١٠٤٤	٩٦٣ - فولف «كرستيان»
	١٠١٠ Christian Wolff
١٠٤٤ Volney	٩٦٤ - فولنى
١٠٤٦ Wundt	٩٦٥ - فونت
١٠٤٨ Fontenelle	٩٦٦ - فونتينيل
١٠٤٩ Fung Yu - Lan	٩٦٧ - فونج يولان
	٩٧٥ - Fechner
	٩٧٦ - فشينو «مارسيليو»
	Marsilio Ficino
	٩٣١ - فضل الله الاسترابادى «نعمى»
	٩٣٢ - الفضيلة
	٩٣٣ - الفطرة
	٩٣٤ - فِئَلُ الإرادة
	٩٣٥ - الفِئَلُ عن بُعد
	٩٣٦ - الفقه
	٩٣٧ - الفقه القانونى التحليلى
	٩٣٨ - الفلسفة
	٩٣٩ - الفلسفة الألمانية
	٩٤٠ - الفلسفة الأمريكية
	٩٤١ - الفلسفة البريطانية
	٩٤٢ - الفلسفة البيزنطية
	٩٤٣ - فلسفة التاريخ
	٩٤٤ - الفلسفة الروسية
	٩٤٥ - الفلسفة الصورية
	٩٤٦ - الفلسفة الصينية
	٩٤٧ - فلسفة العصور الوسطى
	٩٤٨ - الفلسفة قبل السقراطية

الصفحة	الصفحة
١٠٦٠ Philo Judaeus	١٠٤٩ Feurbach
٩٨٣ - فيلون اليهودي	٩٦٨ - فويرباخ
	١٠٥٠ - فويريه «الفريد»
باب الفلك	Alfred Fouillée
١٠٦٥ Carpocrates	١٠٥١ Alfred Weber
٩٨٤ - قاربوقراط	٩٧٠ - فيبر «الفريد»
١٠٦٥ - القادشاني «أحمد»	٩٧١ - فيبر «ماكس»
٩٨٥ - قاسم أمين	٩٧٢ - فيثوريا «فرانشيسكو دي»
٩٨٦ - القاضي الباقلاني	Francisco de Vitoria
٩٨٧ - القاضي النعمان	٩٧٣ - فيثاغورس
٩٨٨ - القاضي عبد الجبار	٩٧٤ - فيدون
٩٨٩ - القاضي النعمان	٩٧٥ - فيرهار «جيمس فريديريك»
٩٩٠ - القبالة	James Frederick Ferrier
٩٩١ - القبطي والبغدي	٩٧٦ - فيشلافنسيف
٩٩٢ - القدرة	٩٧٧ - فيليس
٩٩٣ - قريظ «حمدان»	٩٧٨ - فيليكساندا
٩٩٤ - قريظادس	٩٧٩ - فيلكو «جيامباتيستا»
٩٩٥ - قريظش «حمدان»	٩٨٠ - فيل «هيرمان»
٩٩٦ - قريظاس	Giambattista Vico
٩٩٧ - القزويني «نجم الدين»	٩٨١ - فيلوپونوس
٩٩٨ - قسطنطين «الملك»	٩٨٢ - فيلولائوس
٩٩٩ - قسطنطين «الإمبراطور»	
١٠٠٠ - القطب التحتاني	

الصفحة	الصفحة
١٠٩٨ - كاوتسكى «كارل»	١٠٧٩ - القطب الشيرازى
Karl Kautsky	١٠٧٩ - القطب المصرى
١٠٩٨ - كبلر «يوحنا»	١٠٧٩ - القفطى «أبو الحسن»
Johannes Kepler	١٠٨١ - القسّى «أبو القاسم»
١٠٩٩ - كثير النوى الأبتى	١٠٨١ Cyrenaics - القوريناثيون
١١٠٠ - كدويرث «رالف»	
Ralph Cudworth	باب الكف
١١٠٠ - الكراچكى	١٠٨٥ Cabanis - كاهانيس
١١٠٠ Paul Kraus - كراوس «بول»	١٠٨٦ Cattaneo - كاتانيو «كارلو»
١١٠١ Krause - كراوزه	١٠٨٧ Cajetan - كاجيشان
١١٠١ - الكرخى «فخر الدين»	١٠٨٧ Carra de Vaux - كارا دى فو
١١٠١ - الكرمانى «حُجّة المرافقين»	١٠٨٨ Carlyle - كارلايل
١١٠٣ Kropotkin - كروپوتكين	١٠٨٩ - كارليني
١١٠٤ Croce - كروشه	Armando Carlini
١١٠٦ - كروزبوس «كريستيان»	١٠٨٩ Rudolf Carnap - كارناب
Christian Crusius	١٠٩١ Paul Carus - كاروس «بول»
١١٠٧ - كريمونينى «قيصر»	١٠٩٢ Cassirer - كاسيرر
Cesare Cremonini	١٠٩٣ Kafka - كافكا
١١٠٧ - الكيمى «أبو القاسم»	١٠٩٣ Calvin - كالفن
١١٠٧ - كلارك «سامويل»	١٠٩٤ Campanella - كامبانيللا
Samuel Clarke	١٠٩٧ Albert Camus - كامى «البيير»

الصفحة	الصفحة
١١٣٢	١٠٣٤ - الكليبيون Cynics
Auguste Comte	١٠٣٥ - الكلبيانية Totalitarianism
١١٣٥ Condorcet	١٠٣٦ - كليفورد (وليام) ١١٠٩
١١٣٦ Condillac	William Clifford
١١٣٧	١٠٣٧ - كليمنت الإسكندري ١١١٠
١١٤١	Clement of Alexandria
Morris Cohen	١٠٣٨ - كمال يوسف الحاج ١١١١
١١٤١	١٠٣٩ - الكندي (أبر يوسف) ١١١٢
Hermann Cohen	١٠٤٠ - كط Kant ١١١٥
١١٤٢ Edward Caird	١٠٤١ - الكواكبي (عبد الرحمن) ١١٢١
١١٤٣ Kierkegaard	١٠٤٢ - كوبرنيك Copernicus ١١٢٥
١١٤٥	١٠٤٣ - كوتورا (لويس) ١١٢٦
Cyrilus Alexandrinus	Louis Couturat
١١٤٥	١٠٤٤ - كورنو (أنطوان) ١١٢٧
طالب	Antoine Cournot
١١٤٥	١٠٤٥ - كوزان (فيكتور) ١١٢٧
١١٤٥	Victor Cousin
باب اللام	١٠٤٦ - كوليت (برحنا) John Colet ١١٢٩
١١٤٩ Agnosticism	١٠٤٧ - كولريدج Coleridge ١١٢٩
١١٤٩ Labriola	١٠٤٨ - كولينجود Collingwood ١١٣١
١١٥٠ La Bruyère	١٠٤٩ - كولنر (أنطوني) ١١٣١
	Anthony Collins

الصفحة	الصفحة
١١٦٦ Lotze - لوتسه ١٠٨٤	١١٥٠ Labertbonnière - لايرتونير ١٠٦٥
١١٦٧ Lo Chu Yuan - لوتشو يوان ١٠٨٥	١١٥١ Lacomiguière - لاروميجير ١٠٦٦
١١٦٧ Martin Luther - لوتر «مارتن» ١٠٨٦	١١٥١ Ernst Laas - لاس «إرنست» ١٠٦٧
١١٦٧ Lossky - لوسكى ١٠٨٧	١١٥١ Lachelier - لاشليه ١٠٦٨
١١٦٨ Lukasiewicz - لوكاسيفتش ١٠٨٨	١١٥٢ Lavrov - لافروف ١٠٦٩
١١٦٩ - لوقيانوس الشمشاطى ١٠٨٩	١١٥٣ Louis Lavelle - لافيل «لويس» ١٠٧٠
Lucianus Samosatensis	١١٥٤ - لالاند «اندره» ١٠٧١
١١٦٩ Leucippus - لوقيبوس ١٠٩٠	André Lalande
١١٧٠ Locke - لوك ١٠٩١	١١٥٥ Lamarck - لامارك ١٠٧٢
١١٧٥ Lukács - لوكاش ١٠٩٢	١١٥٦ Lambert - لامبرت ١٠٧٣
١١٧٦ Lucretius - لوكريتيوس ١٠٩٣	١١٥٦ - لاموت لوفابه ١٠٧٤
١١٧٦ Lecomte - لوكونت ١٠٩٤	La Mothe Le Vayer
١١٧٧ Raimund Lulle - لول «رامون» ١٠٩٥	١١٥٧ La Mettrie - لاميتري ١٠٧٥
١١٧٨ - لوهسيانج شان ١٠٩٦	١١٥٧ Lamennais - لامينه ١٠٧٦
Lu Hsiang-shan	١١٥٨ Lange - لانجه ١٠٧٧
١١٧٨ - لويس عوض «الدكتور» ١٠٩٧	١١٥٩ - اللاهيجى «عبد الرزاق» ١٠٧٨
١١٨١ Lipsius - ليبسيوس ١٠٩٨	١١٥٩ Lao Tseu - لاوتسو ١٠٧٩
١١٨١ Littré - ليتريه ١٠٩٩	١١٦٠ Leibniz - لايبنتس ١٠٨٠
١١٨٢ Lesniewski - ليسنيلسكى ١١٠٠	١١٦٤ - الملكوتى «نظام الدين» ١٠٨١
١١٨٢ Lévy - Bruhl - ليشى برول ١١٠١	١١٦٥ Alfred Loisy - لوازى «الفريد» ١٠٨٢
١١٨٣ Lycon - ليقون ١١٠٢	١١٦٥ Lopatin - لوباتين ١٠٨٣

الصفحة	الصفحة
١٢٠٦ Karl Marx - ماركس «كارل»	١١٨٣ Lenin - لينين
١٢٠٨ - ماركوزه «هيربرت»	١١٨٤ Léon L' Africain - ليون الإفريقي
Herbert Marcuse	١١٨٤ - ليوناردو دافنشي
١٢١١ Maronism - المارونية	Leonard Da Vinci
١٢١١ Julian Marias - هوليان «مارياس»	١١٨٦ Leontyev - ليونتييف
١٢١٢ - ماريتان «جاك»	
Jacques Maritain	بلغ للقيم
١٢١٣ Mazdaism - المازدية	١١٨٩ - المأمون المباسي
١٢١٣ Tragedy - المأساة	١١٨٩ - الماتيهدي «أبو منصور»
١٢١٤ McTaggart - ماكنتجارت	١١٩١ - ماساريك «توماس»
١٢١٥ Malebranche - مالبرانش	Tomas Masaryk
١٢١٧ Malthus - مالثس	١١٩١ Freemasonry - الماسونية
١٢١٧ Malraux - مالرو	١١٩٥ Massignon - ماسينيون
١٢١٨ - مالك بن نبي	١١٩٢ Mazzini - ماسيني
١٢٢٢ - مالكولم «نورمان»	١١٩٧ Ernst Mach - ماخ «إرنست»
Norman Malcolm	١١٩٩ - المادة التاريخية
١٢٢٢ Mansei - مانسل	١٢٠٠ - المادة الجدلية
١٢٢٣ - ماتهام «كارل»	١٢٠٢ - مارتينو «جيمس»
Karl Mannheim	Jara Marínese
١٢٢٤ - ماني بن فاثك	١٢٠٣ - مارسيل «جابريل»
١٢٢٥ - ماوتسي تونغ	Gabriel Marcel
Mao Tse - Tung	

الصفحة	الصفحة
١٢٥٩	١١٣٥ - الماوردي «أبو الحسن»
١٢٦١	١١٣٦ - ماينونغ Meinong
١٢٦٥	١١٣٧ - المبادئ الأخلاقية
١٢٦٦	١١٣٨ - مبدأ إمكانية التحقق
	١١٣٩ - المتنبي «أبو الطيّب»
١٢٦٩	١١٤٠ - متى بن هونس «أبو بشر المنطقي»
	١١٤١ - المجسّمة
١٢٦٩	١١٤٢ - المجهولية
	١١٤٣ - المجرسية
١٢٧٤	١١٤٤ - المحامون عن الدين
١٢٧٤	١١٤٥ - محمد أسد Leopold Weiss
١٢٧٥	١١٤٦ - محمد إقبال
١٢٧٦	١١٤٧ - محمد بن عبد الوهاب
١٢٧٦	١١٤٨ - محمد بن كروم
١٢٧٧	١١٤٩ - محمد البهي «الدكتور»
١٢٧٧	١١٥٠ - محمد رشيد رضا
١٢٧٨	١١٥١ - محمد شاكّر «الشيخ»
١٢٧٨	١١٥٢ - محمد عبد الرحمن بيهار
١٢٧٩	«الإمام»
١٢٨٠	١١٥٣ - محمد عبده «الإمام»
١٢٨٠	١١٥٤ - محمد عمارة «الدكتور»
١٢٨١	١١٥٥ - محمد قطب
	١١٥٦ - محمد كامل حسين «الدكتور»
	١١٥٧ - محمد لطفى جمعة
	١١٥٨ - محمد متولى الشعراوى
	«الشيخ»
	١١٥٩ - محمد بن النعمان «شيطان
	الطاق»
	١١٦٠ - محبى الدين بن عربى «الشيخ
	الأكبر»
	١١٦١ - المختار الثقفى
	١١٦٢ - المدرسة الأثينية
	١١٦٣ - المدرسة الاسكتلندية
	١١٦٤ - مدرسة الإسكندرية
	١١٦٥ - المدرسة الإمليّة
	١١٦٦ - المدرسة الأيونية
	١١٦٧ - مدرسة سان فكتور
	١١٦٨ - مدرسة شارتر
	١١٦٩ - المدرسة القورونائية
	١١٧٠ - المدرسة الكلية
	١١٧١ - مدرسة بلطية
	١١٧٢ - المدرسة الميقارية
	١١٧٣ - مدرسة البين مانج

الصفحة	الصفحة
١٢٩٧ Hedonism - مذهب اللذة ١١٩١	١٢٨١ Voluntarism - مذهب الإرادة ١١٧٤
١٢٩٩ Utilitarianism - مذهب المنفعة ١١٩٢	١٢٨٣ - المذهب الإلهادي (الزندقة) ١١٧٥
١٣٠١ Theism - مذهب المولاهة ١١٩٣	Atheism
١٣٠١ - مراد فلفريد هرقمان ١١٩٤	١٢٨٥ - مذهب التطور الفجائي ١١٧٦
Mourad Wilfred Hoffmann	Emergent Evolutionism
١٣٠٤ - المرتضى الشريف ١١٩٥	١٢٨٥ - المذهب التكاملی ١١٧٧
١٣٠٥ - المرتجة ١١٩٦	Integrationism
١٣٠٥ - المردار أبو موسى ١١٩٧	١٢٨٦ Sensationalism - المذهب الحسی ١١٧٨
١٣٠٥ - مرقس أوريليوس ١١٩٨	١٢٨٦ Immanentism - مذهب الحمول ١١٧٩
Marcus Aurelius	١٢٨٨ Vitalism - المذهب الحيوي ١١٨٠
١٣٠٦ Marcion - مركيون ١١٩٩	١٢٨٩ Hylozoism - مذهب حيوية المادة ١١٨١
١٣٠٧ - مَزْدَك ١٢٠٠	١٢٨٩ Immortality - مذهب الخلود ١١٨٢
١٣٠٧ - المستدركة ١٢٠١	١٢٩١ Dynamism - المذهب الدينامي ١١٨٣
١٣٠٨ - المسعودي أبو الحسن ١٢٠٢	١٢٩١ Deism - مذهب الربوبية ١١٨٤
١٣٠٨ - المسئولية ١٢٠٣	١٢٩٢ Scepticism - المذهب الشكّي ١١٨٥
١٣٠٩ Messiah - المسيح ١٢٠٤	١٢٩٢ Energetism - مذهب الطاقة ١١٨٦
١٣١٠ - المشبهة ١٢٠٥	١٢٩٢ Rationalism - المذهب العقلي ١١٨٧
١٣١٠ - مُشْرَقة الدكتور ١٢٠٦	١٢٩٥ Emanationism - مذهب الفيض ١١٨٨
١٣١٢ - مصطفى السباعي ١٢٠٧	١٢٩٥ Egalitarianism - مذهب المساواة ١١٨٩
١٣١٣ - مصطفى عبد الرزاق الشيخ ١٢٠٨	١٢٩٦ - مذهب المشبهة ١١٩٠
١٣١٦ - مصطفى محمود الدكتور ١٢٠٩	Anthropomorphism

الصفحة	الصفحة
١٣٤٢ Atheists - الملاحدة ١٢٢٨	١٣٢٠ - مظهر سعيد ١٢١٠
١٣٤٢ - الملطي «أبر الحسين» ١٢٢٩	١٣٢١ - معاجم وموسوعات ومجلات ١٢١١
١٣٤٢ - ملحق الخولاني ١٢٣٠	الفلسفة
١٣٤٢ - مليوس الساموسي ١٢٣١	١٣٢٦ - مَعْبِدُ الْجُهَنِيِّ ١٢١٢
Melissus of Samos	١٣٢٧ - المعتزلة ١٢١٣
١٣٤٣ Mandaesim - المندائية ١٢٣٢	١٣٣٠ - المعري «أبو العلاء» ١٢١٤
١٣٤٣ - المنصور العباسي ١٢٣٣	١٣٣٢ - الْمُعْطَلَةُ ١٢١٥
١٣٤٣ - منصور باشا فهمي «الدكتور» ١٢٣٤	١٣٣٢ - المعلومة ١٢١٦
١٣٤٤ - المنطق ١٢٣٥	١٣٣٢ - مُعَمَّر بن عُبَاد ١٢١٧
١٣٤٤ - ١ - المنطق الصوري	١٣٣٢ - المغيرة بن سعيد ١٢١٨
١٣٤٥ - ٢ - قوانين الفكر	١٣٣٣ - المفيد «الشيخ» ١٢١٩
١٣٤٥ - ٣ - منطق الحدود	١٣٣٣ - المقاربة ١٢٢٠
١٣٤٦ - ٤ - اسم الذات واسم المعنى	١٣٣٣ - مقاتل بن سليمان ١٢٢١
١٣٤٦ - ٥ - الأسماء المفردة والعامية وأسماء الاعلام	١٣٣٤ - الْمُقْصَص ١٢٢٢
١٣٤٧ - ٦ - الكلبيات الخمس	١٣٣٤ McDougall - مكدوجال «وليام» ١٢٢٣
١٣٤٨ - ٧ - المفهوم والماضق	١٣٣٥ - مُكَرَّم العجلي ١٢٢٤
١٣٤٨ - ٨ - التعريف	١٣٣٥ Machiavelli - مكيافيللي ١٢٢٥
١٣٤٩ - ٩ - الألامرفات	١٣٣٧ - مِل «جيمس» ١٢٢٦
١٣٤٩ - ١٠ - المقولات	James Mill
١٣٥٠ - ١١ - التصنيف	١٣٣٩ - مِل «جون ستورات» ١٢٢٧
	John Stuart Mill

الصفحة	الصفحة
١٣٦٠ - ٣٣ - الأسماء اللاتينية للضروب	١٣٥٠ - ١٢ - التقسيم
١٣٦١ - ٣٤ - القياس الضعيف والقياس القوي	١٣٥٠ - ١٣ - القسمة الثنائية
١٣٦١ - ٣٥ - القياس الحملى	١٣٥١ - ١٤ - تقابل اللفاظ
١٣٦١ - ٣٦ - القياس الشرطي	١٣٥١ - ١٥ - منطق القضايا والاحكام
١٣٦٢ - ٣٧ - القياس المضمر	١٣٥٣ - ١٦ - سور القضية
١٣٦٢ - ٣٨ - القياس المركب	١٣٥٣ - ١٧ - القضية المهلة
١٣٦٢ - ٣٩ - القياس الملل	١٣٥٣ - ١٨ - القضية للامحدودة
١٣٦٣ - ٤٠ - القياس المركب المفصول النتائج	١٣٥٣ - ١٩ - القضية الشخصية
١٣٦٣ - ٤١ - الإخراج	١٣٥٣ - ٢٠ - القضية الجممية
١٣٦٤ - ٤٢ - قياس التنافر	١٣٥٣ - ٢١ - الاستفراق
١٣٦٤ - ٤٣ - منطق الجهة	١٣٥٤ - ٢٢ - الاستدلال
١٣٦٥ - ٤٤ - منطق الإلزام الخلفى	١٣٥٤ - ٢٣ - الاستنباط
١٣٦٦ - ٤٥ - الاستقراء	١٣٥٤ - ٢٤ - الاستدلال المباشر
١٣٦٦ - ٤٦ - الأغايط	١٣٥٥ - ٢٥ - التكافؤ بين القضايا
١٣٦٨ - ٤٧ - المنطق الحديث	١٣٥٦ - ٢٦ - الاستدلال بالعكس والنقض
١٣٦٨ - ٤٨ - منطق الجمل المفيدة	١٣٥٧ - ٢٧ - القياس
١٣٧٣ - ٤٩ - المنطق الحملى من الطراز الاول	١٣٥٧ - ٢٨ - شروط القياس
١٣٧٦ - ٥٠ - حساب الجمل المفيدة	١٣٥٨ - ٢٩ - نتائج شروط القياس
١٣٧٧ - ٥١ - منطق العلاقات	١٣٥٩ - ٣٠ - اشكال القياس
١٣٧٨ - ٥٢ - نظرية العامة للعلاقات	١٣٥٩ - ٣١ - ضروب الاشكال
	١٣٦٠ - ٣٢ - ردّ القياس

الصفحة	الصفحة
١٤٠١	١٣٧٨ ٥٣ - الحساب التحليلي للعلاقات
١٤٠٢	١٣٧٩ ١٢٣٦ - مُنك «سليمان»
Maine De Biran	Solonun Munk
	١٣٨٠ - المنهج العلمي
بلغ النوب	١٣٨١ - المهدي المنتظر
١٤٠٥	١٣٨٤ Death - الموت
١٤٠٥ Nanak	١٣٨٧ Mo Tzu - مونتزو
١٤٠٦	١٣٨٧ - المودودي «أبو الأعلى»
١٤٠٦	١٣٨٩ George Moore - مور «جورج»
١٤٠٦	١٣٩١ Lloyd Morgan - مورجان «لوريد»
١٤٠٧	١٣٩٢ - المستناري «مصطفى»
المفلسف	١٣٩٢ Maimonides - موسى بن ميون
١٤١٤	١٣٩٤ - موفق الدين السامري
١٤١٦	١٣٩٤ Moleschott - موليشوت
Conservatism	١٣٩٥ Montesquieu - مونتسكيو
١٤١٨ Historicism	١٣٩٦ Montanus - مونتانوس
١٤١٨	١٣٩٦ Montaigne - مونتاني
Ethical Relativism	١٣٩٨ - مونييه «إيمانويل»
١٤١٩ Nestorius	Emmanuel Mounier
١٤٢٠ Nestorianism	١٣٩٩ - ميرزاهد
١٤٢٠	١٣٩٩ Merleau Ponty - ميرلو بونتي
الدين	

الصفحة	المصنف	الصفحة	المصنف
١٤٣٥	Otto Neurath - نويرات «أوتو»	١٤٢٦	نصر حامد أبو زيد «الدكتور»
١٤٣٦	١٢٩٠ - نيبور «رينهولد»	١٤٢٣	١٢٧٠ - النصيرية
	Reinhold Niebuhr	١٤٢٥	١٢٧١ - النظام «أبو إسحق»
١٤٣٧	Nietzsche - نيتشه	١٤٢٦	١٢٧٢ - نظرية الاتساق في الصدق
١٤٤١	١٢٩٢ - النيسابوري «الفضل»	١٤٢٦	١٢٧٣ - نظرية «العظيم» التاريخية
١٤٤١	١٢٩٣ - نيشيدا كيتارو	١٤٢٧	١٢٧٤ - النظرية الانفعالية في الاخلاق
	Nishida Kitaro	١٤٢٧	١٢٧٥ - نظرية الجزء الذي لا يتجزأ
١٤٤٢	Nishi Amane - نيشي امان	١٤٢٧	١٢٧٦ - نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية
١٤٤٢	١٢٩٥ - نيقولا الأوتروكورتى	١٤٢٧	١٢٧٧ - النظرية الذرية
	Nicholas of Autrecourt	١٤٣٠	١٢٧٨ - نظرية شمول النفس
١٤٤٣	١٢٩٦ - نيقولا الأوريسى	١٤٣١	١٢٧٩ - النظرية العامة للملاقات
	Nikolaus von Oresme	١٤٣١	١٢٨٠ - نظرية المعرفة
١٤٤٤	١٢٩٧ - نيقولا الدمشقى	١٤٣١	١٢٨١ - النظرية النسبية
	Nicholas of Damascus	١٤٣٢	١٢٨٢ - النهضة
١٤٤٤	١٢٩٨ - نيقولا الكوزى	١٤٣٣	١٢٨٣ - النوبختى «أبو محمد»
	Nicholas of Cusa	١٤٣٤	١٢٨٤ - نور الحق ماجى بون
١٤٤٦	Nicomachus - نيقوماخوس	١٤٣٤	١٢٨٥ - نوزيفانس
١٤٤٦	١٣٠٠ - نيمبسيوس الحفسى	١٤٣٤	١٢٨٦ - نُوْعِي الرومى
	Nemesius of Emesa	١٤٣٤	١٢٨٧ - نولفانيانوس
١٤٤٦	Isaac Newton - نيوتن «إسحق»	١٤٣٥	١٢٨٨ - نومينيوس
١٤٤٧	١٣٠٢ - نيومان «يوحنا»		
	John Newman		

الصفحة	باب الهاء	الصفحة
١٤٦٦ Hùgel	١٣٠٣ - هاجرستريم «أكسيل»	١٤٥١
١٤٦٧	Hägerström	١٣١٩ - الهجورى «أبراهيم»
١٤٦٨ Hegesias	١٤٥٢	١٣٢٠ - هيجسياس
١٤٦٨	David Hartley	١٣٢١ - هراقليدس النبطى
Heracleides Ponticus	١٤٥٣	١٣٠٥ - هارتمان «إدوارد»
١٤٦٩	Eduard Hartmann	١٣٢٢ - هراقليدس الإفوسى
Heracitus of Ephesus	١٤٥٤	١٣٠٦ - هارتمان «نيقولا»
١٤٧٠ Herbelot	Nicolai Hartmann	١٣٢٣ - هربرلوت
١٤٧٠	١٤٥٦	١٣٢٤ - الهرمسية
١٤٧٢	William Harvey	١٣٢٥ - هرمياس السكندرى
Hermias Alexandricos	١٤٥٦ Harnack	١٣٠٨ - هارناك
١٤٧٢ Haun Tzu	١٤٥٧ Hamann	١٣٠٩ - هامان
١٤٧٢	١٤٥٩ Hamelin	١٣١٠ - هاملان
Hsiung Shih - li	١٤٥٩ Hamilton	١٣١١ - هاملتون
١٤٧٢	١٤٦٠ Han Fei Tzu	١٣١٢ - هان فاى تسو
١٤٧٤	١٤٦١	١٣١٣ - هاباشى رازان
١٤٧٤ Huxley	Hayashi Razan	١٣٣٠ - هكسلى
١٤٧٥ Helvétius	١٤٦١ Heidegger	١٣٣١ - هلمسورس
١٤٧٧	١٤٦٥	١٣٣٢ - الهندوسية
١٤٧٨ Henri de Gand	١٤٦٥ Hippias of Elis	١٣٣٣ - هنرى الجنفى
١٤٧٨ Whitehead	١٤٦٥ Hutcheson	١٣٣٤ - هولتهيد

الصفحة	الصفحة
١٥٠٦ Herzen - هيرتسن ١٣٥٣	١٤٨١ Hobbes - هوبز ١٣٣٥
١٥٠٧ Herder - هيردر ١٣٥٤	١٤٨٤ Hobhouse - هوبهاوس ١٣٣٦
١٥٠٩ Moses Hess - هيس «موسى» ١٣٥٥	١٤٨٤ Horkheimer - هوركهايمر ١٣٣٧
١٥٠٩ Höfding - هيفدينغ ١٣٥٦	١٤٨٥ John Hus - هوس «برحنا» ١٣٣٨
١٥١٠ Haeckel - هيكل ١٣٥٧	١٤٨٥ Husserl - هوسرل ١٣٣٩
١٥١١ Holderlin - هيلدرلين ١٣٥٨	١٤٨٨ Hu Shih - هوشيه ١٣٤٠
١٥١٢ Helmholtz - هيلمهولتز ١٣٥٩	١٤٨٩ Hoffmann - هوفمان ١٣٤١
١٥١٣ - الهيلينية ١٣٦٠	١٤٨٩ Hocking - هوكنج ١٣٤٢
١٥١٤ Hume - هيوم ١٣٦١	١٤٩٠ Holbach - هولباخ ١٣٤٣
	١٤٩١ - هولت «إدوين بيل» ١٣٤٤
بلجيا الأولو	Edwin Holt
١٥٢١ - واتسوجى تيتسورو ١٣٦٢	١٤٩٣ Homer - هومر ١٣٤٥
Watsuji Tetsuro	١٤٩٤ Hui Shih - هوى شيه ١٣٤٦
١٥٢١ - واصل بن عطاء ١٣٦٣	١٤٩٥ Huet - هويه ١٣٤٧
١٥٢٢ Réalisme; Realism - الواقعية ١٣٦٤	١٤٩٥ Hypethia - هيباتيا ١٣٤٨
١٥٢٤ - الواقعية الجديدة ١٣٦٥	١٤٩٦ Hegel - هيجل ١٣٤٩
New Realism; Neurealismus	١٥٠٠ - الهيجلية ١٣٥٠
١٥٢٥ - الواقعية النقدية ١٣٦٦	١٥٠٣ - هيربارت «برحنا» ١٣٥١
Critical Realism	Johann Herbart
١٥٢٥ - والاس «الفريد رسل» ١٣٦٧	١٥٠٥ - هيربرت الشيربرورى ١٣٥٢
Alfred Russel Wallace	Herbert of Cherury

الصفحة	الصفحة
١٥٣٦ Guillaume de Conches; William of Conches	١٥٢٦ Wang Ch'ung - وانج شونغ
١٥٣٧ Guillaume de Moerbeke; Wilhelm von Moerbeke	١٥٢٦ Wang Fu - Chih - وانج فوشيه
١٥٣٧ ١٣٨٢ - الوهابية	١٥٢٦ ١٣٧٠ - وانج يانج منج
١٥٣٧ James Ward - وورد جيمس	Wang Yang - Ming
١٥٣٨ Whichcote - ويتشكوت	١٥٢٦ Existence; Existenz - الوجود
١٥٣٨ ١٣٨٥ - ويتلي ريتشارد	١٥٢٧ Existence and - الوجود والمادية
Richard Whately	Essence; Existenz und Wesen
١٥٣٩ Arthur Wisdom - ويزدوم آرثر	١٥٢٨ Existentialisme - الوجودية
١٥٣٩ Westermarck - ويسترمارك	; Existentialismus
١٥٤٠ John Wycliffe - ويكليف يوحنا	١٥٣٠ Logischer - الرصمية المنطقية
١٥٤١ Simon Weil - ويل سيمون	Positivismus; Positivisme Logique;
١٥٤٢ John Wilson - ويلسون يوحنا	Logical Positivism
١٥٤٢ ١٣٩١ - ويبرل وليام	١٥٣٢ ١٣٧٥ - ولسون يوحنا برونس
William Whewell	John Broadus Watson
	١٥٣٣ Waldonistes; - الولدانيسون
	Waldonists
باب الثاني	١٥٣٣ ١٣٧٧ - وليام الاوثيرني
١٥٤٧ Karl Jaspers - ياسبرز كارل	Guillaumed' Auvergne; Wilhelm von
١٥٥١ ١٣٩٣ - اليافعي عفيف الدين	Auvergne
١٥٥١ ١٣٩٤ - ياقوت الحموي	١٥٣٣ William of Ockham; Guillaume D'Ockham;
١٥٥٢ ١٣٩٥ - ياقوت المستعصي	
١٥٥٢ ١٣٩٦ - ياميلخوس	١٥٣٥ Guillaume de Champeaux; Wilhelm von Champeaux
Jamblique; Jambliques	

الصفحة	الصفحة
١٥٦٣ - يوحنا الدمشقي	١٥٥٢ - يحيى بن البطريق
Jean Damascène	١٥٥٢ - يحيى بن عدي
١٥٦٤ - يوحنا دنس سكوتس	١٥٥٣ - يحيى الكنتاني
Johannes Duns Scot	١٥٥٣ - يحيى النحري
١٥٦٤ - يوحنا السالسيوري	١٥٥٤ - يزيد بن انيسة
John of Salisbury ; Jean de Salisbry	١٥٥٤ - يعقوب البرادعي
١٥٦٥ - يوحنا لاروشيل	١٥٥٥ - يعقوب الرعاوي
Jean La Rochelle	١٥٥٥ - يعقوب المتزي
١٥٦٥ - يوحنا النحوي	Jaqes de Metz
١٥٦٥ - يودل «فريدريك» Friedrich Jodl	١٥٥٥ - يعقوبي «فريدريك هنري»
١٥٦٦ - يوسف السُّمَّاني	Friedrich Heinrich Jacobi
١٥٦٦ - يوسف القرضاوي «الدكتور»	١٥٥٦ - ين كوانج Yin Kuang
١٥٦٧ - يوسف كرم	١٥٥٦ - اليهودية
١٥٦٩ - يوليانوس المرتد	١٥٦١ - Judaha-Levi
Jullianus Apostatus	١٥٦١ - يواقيم الفيوري
١٥٧٠ - يورج «كارل جوستاف»	Joachin de Fiore
Karl Gustav Jung	١٥٦١ - الیوجا Yoga
١٥٧١ - اليونسية	١٥٦٢ - يوحنا الإيطالي
تمت الفهرس بحمد الله وجميع	Joannis Italus
الحقوق محفوظة للمؤلف	١٥٦٣ - يوحنا الباريسي Jean de Paris
● ● ●	١٥٦٣ - يوحنا بن البطريق
	١٥٦٣ - يوحنا الهندوني
	Jean de Jandun

موسوعة الفلسفة والفلاسفة

هى أكبر موسوعة بالعربية وتضم ألفاً وأربعمئة وستين فيلسوفاً ومدرسة فلسفية ، وتجمع كل المشهورين الأعلام فى الفلسفة العربية ، والشرقية ، والنصرانية ، واليهودية، والإسلامية ، والعربية ، والمصرية . والموسوعة رَصْدٌ لفلسفات هؤلاء الفلاسفة ، ونقدٌ مذهبىٌّ لأنساقهم الفلسفية ، نحاول به التأصيل لهؤلاء الفلاسفة. وللفلسفاتهم جميعها، وإنا لنترجو أن نكون قد وفقنا فيما ننشده، راجين أن نضيف إلى الموسوعة فى كل طبعة قادمة بإذن الله .

دارمدابولى للنشر